Maktaba Tul Ishaat.com

كتاب العلم، كتاب الوضوء

جلد دوم

الفیض الجاری فی دروس البخاری

افادات درسِ صحیح بخاری

مُحدّث عصر حضرت اقدس مولانا محمّد یُونس صاحب جونپوری رحمۃ اللہ علیہ
شیخ الحدیث جامعہ مظاہر علوم سہارنپور

ضبط و ترتیب

مولانا محمّد ایّوب سُورتی

خادم حدیث نبویؐ دارالعلوم فلاح دارین ترکیسر گجرات

MAKTABA-E-REHMANIA

Maktaba Tul Ishaat

تمام فنون کے کتب ہمارے ویب سائٹ اور پلے سٹور سے فری ڈاون لوڈ کریں۔ ہم روزانہ کی بنیاد پر اس میں مزید نئے کتب شامل کر رہے ہیں نئے شامل شدہ کتب لیے روزانہ ہمارے پلے سٹور اور ویب سائٹ کو باقاعدگی سے چیک کیا کریں۔

اپنی کتاب کو ہمارے ویب سائٹ پر شائع کرنے کے لیے رابطہ کریں

تفاسیر	خطبات	منطق
احادیث	سیرت	معانی
فقہ	تاریخ	تصوف
سوانح حیات	صرف	تقابل ادیان
درس نظامی	نحو	تجوید
لغت	فلسفہ	نعت
فتاوی	حکمت	تراجم
اصلاحی	بلاغت	تبلیغ ودعوت
آڈیو دروس	مناظرے	تمام فنون

maktaba.tul.ishaatofficial@gmail.com

Maktaba Tul Ishaat.com

الفیض الجاری

فی

دروسِ البخاری

جلد دوم

کتاب العلم، کتاب الوضوء

افادات درسِ صحیح بخاری

محدّث عصر حضرت اقدس مولانا محمد یونس صاحب جونپوری رحمۃ اللہ علیہ

شیخ الحدیث جامعہ مظاہر علوم سہارنپور

ضبط و ترتیب

مولانا محمد ایوب سورتی

خادم حدیث نبوی دار العلوم فلاح دارین ترکیسر گجرات

مکتبہ رحمانیہ (رجسٹرڈ)

اِقرأ سنٹر غزنی سٹریٹ اُردو بازار لاہور

فون: 042-37224228-37355743

MAKTABA-E-REHMANIA

Maktaba Tul Ishaat.com

بسم اللہ الرحمن الرحیم

جملہ حقوق ملکیت بحق ناشر محفوظ ہیں

MAKTABA-E-REHMANIA

مکتبہ رحمانیہ (رجسٹرڈ)

نام کتاب

الفیض الجاری فی دروس البخاری

جلد دوم

ناشر

مکتبہ رحمانیہ (رجسٹرڈ)

مطبع

خضر جاوید پرنٹرز لاہور

اقرأ سنٹر۔ غزنی سٹریٹ۔ اردو بازار۔ لاہور

فون: 042-37224228-37355743

ضروری وضاحت

ایک مسلمان جان بوجھ کر قرآن مجید، احادیث رسول ﷺ اور دیگر دینی کتابوں میں غلطی کرنے کا تصور بھی نہیں کر سکتا بھول کر ہونے والی غلطیوں کی تصحیح و اصلاح کے لیے بھی ہمارے ادارہ میں مستقل شعبہ قائم ہے اور کسی بھی کتاب کی طباعت کے دوران اغلاط کی تصحیح پر سب سے زیادہ توجہ اور عرق ریزی کی جاتی ہے۔ تاہم چونکہ یہ سب کام انسانوں کے ہاتھوں ہوتا ہے اس لیے پھر بھی غلطی کے رہ جانے کا امکان ہے۔ لہٰذا قارئین کرام سے گزارش ہے کہ اگر ایسی کوئی غلطی نظر آئے تو ادارہ کو مطلع فرما دیں تاکہ آئندہ ایڈیشن میں اس کی اصلاح ہو سکے۔ نیکی کے اس کام میں آپ کا تعاون صدقہ جاریہ ہوگا۔ (ادارہ)

تنبیہ

ہمارے ادارے کا نام بغیر ہماری تحریری اجازت بطور ملنے کا پتہ، ڈسٹری بیوٹر، ناشر یا تقسیم کنندگان وغیرہ میں نہ لکھا جائے۔ بصورت دیگر اس کی تمام تر ذمہ داری کتاب طبع کروانے والے پر ہوگی۔ ادارہ ہذا اس کا جواب دہ نہ ہوگا اور ایسا کرنے والے کے خلاف ادارہ قانونی کارروائی کا حق رکھتا ہے۔

Maktaba Tul Ishaat.com

فهرس الموضوعات

صفحۂ بخاری	فہرست ابواب	صفحۂ کتاب
	عرض مرتب	۱۱
۲۵	**كتاب العلم**	۱۵
۱۳	باب فضل العلم	۱۷
۱۴	باب من سئل علمًا وهو مشتغل في حديثه فأتمّ الحديث ثم أجاب السائل	۲۴
۱۴	باب من رفع صوته بالعلم	۲۷
۱۴	باب قول المحدث "حدثنا" و"أخبرنا" و"أنبأنا"	۲۸
۱۴	باب طرح الإمام المسألة على أصحابه ليختبر ما عندهم من العلم	۳۴
۱۴	باب القراءة والعرض على المحدّث	۳۵
۱۵	باب ما يذكر في المناولة وكتاب أهل العلم بالعلم إلى البلدان	۵۰
۱۵	باب من قعد حيث ينتهي به المجلس ومن رأى فُرجة في الحلقة فجلس فيها	۵۷
۱۶	باب قول النبي ﷺ ربّ مبلّغ أوعى من سامع	۶۰
۱۶	باب العلم قبل القول والعمل	۶۵
۱۶	باب ما كان النبي ﷺ يتخوّلهم بالموعظة والعلم كي لا ينفروا	۷۳
۱۶	باب من جعل لأهل العلم أياما معلومة	۷۵
۱۶	باب من يرد الله به خيرا يفقّهه في الدين	۷۶
۱۶	باب الفهم في العلم	۸۰

Maktaba Tul Ishaat.com

۱۷	باب الاغتباط في العلم والحكمة	۸۱
۱۷	باب ما ذكر في ذهاب موسى في البحر إلى الخضر	۸۶
۱۷	باب قول النبي ﷺ اللهمّ علّمه الكتاب	۹۳
۱۷	باب متى يصح سماع الصغير	۹۶
۱۷	باب الخروج في طلب العلم	۱۰۰
۱۸	باب فضل من علم وعلّم	۱۰۴
۱۸	باب رفع العلم وظهور الجهل	۱۱۰
۱۸	باب فضل العلم	۱۱۴
۱۸	باب الفتيا وهو واقف على ظهر الدابّة أو غيرها	۱۱۶
۱۸	باب من أجاب الفتيا بإشارة اليد والرأس	۱۱۹
۱۹	باب تحريض النبي ﷺ وفد عبد القيس على أن يحفظوا الإيمان والعلم ويخبروا من وراءهم	۱۲۸
۱۹	باب الرحلة في المسألة النازلة	۱۳۱
۱۹	باب التناوب في العلم	۱۳۳
۱۹	باب الغضب في الموعظة والتعليم إذا رأى ما يكره	۱۳۶
۲۰	باب من برك على ركبتيه عند الإمام أو المحدّث	۱۴۲
۲۰	باب من أعاد الحديث ثلاثا ليفهم	۱۴۳
۲۰	باب تعليم الرجل أمته وأهله	۱۴۸
۲۰	باب عظة الإمام النساء وتعليمهن	۱۵۶
۲۰	باب الحرص على الحديث	۱۵۸

Maktaba Tul Ishaat.com

۲۰	باب كيف يقبض العلم	۱۶۱
۲۰	باب هل يجعل للنساء يوم على حدة في العلم	۱۶۵
۲۱	باب من سمع شيئا فلم يفهمه فراجعه حتى يعرفه	۱۷۰
۲۱	باب ليبلّغ العلم الشاهد الغائب	۱۷۲
۲۱	باب إثم من كذب على النبي ﷺ	۱۸۵
۲۱	باب كتابة العلم	۱۹۵
۲۲	باب العلم والعظة بالليل	۲۱۳
۲۲	باب السمر بالعلم	۲۱۵
۲۲	باب حفظ العلم	۲۱۹
۲۳	باب الإنصات للعلماء	۲۲۳
۲۳	باب ما يستحبّ للعالم إذا سئل أيّ الناس أعلم فيكل العلم إلى الله تعالى	۲۲۵
۲۳	باب من سأل وهو قائم عالما جالسا	۲۳۴
۲۳	باب السؤال والفتيا عند رمي الجمار	۲۳۵
۲۴	باب قول الله ﴿ وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلۡعِلۡمِ إِلَّا قَلِيلٗا ﴾	۲۳۷
۲۴	باب من ترك بعض الاختيار مخافة أن يقصر فهم بعض الناس فيقعوا في أشدّ منه	۲۴۴
۲۴	باب من خصّ بالعلم قوما دون قوم كراهية أن لا يفهموا	۲۴۸
۲۴	باب الحياء في العلم	۲۵۵
۲۴	باب من استحيا فأمر غيره بالسؤال	۲۶۱
۲۵	باب ذكر العلم والفتيا في المسجد	۲۶۲

Maktaba Tul Ishaat.com

٢٥	باب من أجاب السائل بأكثر مما سأله	٢٦٣
٢٥	**كتاب الوضوء**	٢٦٦
٢٥	باب في الوضوء	٢٦٨
٢٥	باب لا تقبل صلاة بغير طهور	٢٧٩
٢٥	باب فضل الوضوء والغرّ المحجّلون من آثار الوضوء	٢٨٤
٢٥	باب لا يتوضّأ من الشكّ حتى يستيقن	٢٩٠
٢٥	باب التخفيف في الوضوء	٢٩٢
٢٥	باب إسباغ الوضوء	٢٩٦
٢٦	باب غسل الوجه باليدين من غرفة واحدة	٣٠٢
٢٦	باب التسمية على كل حال وعند الوقاع	٣٠٥
٢٦	باب ما يقول عند الخلاء	٣١٢
٢٦	باب لا تستقبل القبلة بغائط أو بول إلا عند البناء جدار أو نحوه	٣١٧
٢٦	باب خروج النساء إلى البراز	٣٣٠
٢٦	باب التبرّز في البيوت	٣٣٤
٢٧	باب الاستنجاء بالماء	٣٣٥
٢٧	باب من حمل معه الماء لطهوره	٣٣٨
٢٧	باب حمل العنزة مع الماء في الاستنجاء	٣٤٠
٢٧	باب النهي عن الاستنجاء باليمين	٣٤١
٢٧	باب لا يمسك ذكره بيمينه إذا بال	٣٤٥

Maktaba Tul Ishaat.com

٢٧	باب الاستنجاء بالحجارة	٣٤٧
٢٧	باب لا يستنجي بروث	٣٥٢
٢٧	باب الوضوء مرّة مرّة	٣٦١
٢٧	باب الوضوء مرّتين مرّتين	٣٦٢
٢٧	باب الوضوء ثلاثا	٣٦٣
٢٨	باب الاستنثار في الوضوء	٣٧٠
٢٨	باب الاستجمار وترا	٣٧٣
٢٨	باب غسل الرجلين ولا يمسح على القدمين	٣٧٨
٢٨	باب المضمضة في الوضوء	٣٨٧
٢٨	باب غسل الأعقاب	٣٨٩
٢٨	باب غسل الرجلين في النعلين ولا يمسح على النعلين	٣٩١
٢٨	باب التيمّن في الوضوء والغسل	٣٩٥
٢٩	باب التماس الوضوء إذا حانت الصلاة	٣٩٧
٢٩	باب الماء الذي يغسل به شعر الإنسان	٣٩٩
٢٩	باب إذا شرب الكلب في الإناء	٤٠٦
٢٩	باب من لم ير الوضوء إلا من المخرجين القبل والدبر	٤١٣
٢٩	باب الرجل يوضّئ صاحبه	٤٢٨
٣٠	باب قراءة القرآن بعد الحدث وغيره	٤٣١
٣٠	باب من لم يتوضّأ إلا من الغشي المثقل	٤٣٧

Maktaba Tul Ishaat.com

۳۱	باب مسح الرأس كلّه	۴۳۹
۳۱	باب غسل الرجلين إلى الكعبين	۴۴۸
۳۱	باب استعمال فضل وضوء الناس	۴۵۱
۳۱	باب	۴۵۵
۳۱	باب من مضمض واستنشق من غرفة واحدة	۴۵۹
۳۲	باب مسح الرأس مرة	۴۶۲
۳۲	باب وضوء الرجل مع امرأته وفضل وضوء المرأة	۴۶۶
۳۲	باب صبّ النبي ﷺ وضوءه على المغمى عليه	۴۷۰
۳۲	باب الغسل والوضوء في المخضب والقدح والخشب والحجارة	۴۷۳
۳۳	باب الوضوء من التور	۴۷۷
۳۳	باب الوضوء بالمدّ	۴۷۹
۳۳	باب المسح على الخفين	۴۸۵
۳۳	باب إذا أدخل رجليه وهما طاهرتان	۴۹۵
۳۴	باب من لم يتوضأ من لحم الشاة والسويق	۴۹۶
۳۴	باب من مضمض من السويق ولم يتوضأ	۵۰۲
۳۴	باب هل يمضمض من اللبن	۵۰۳
۳۴	باب الوضوء من النوم ومن لم ير من النعسة والنعستين أو الخفقة وضوء	۵۰۵
۳۴	باب الوضوء من غير حدث	۵۰۹
۳۴	باب مِنَ الكبائر أن لا يستتر من بوله	۵۱۱

Maktaba Tul Ishaat.com

۳۵	باب ما جاء في غسل البول	۵۱۸
۳۵	باب	۵۲۱
۳۵	باب ترك النبي ﷺ والناس الأعرابي حتى يفرغ من بوله	۵۲۳
۳۵	باب صب الماء على البول في المسجد	۵۲۴
۳۵	باب بول الصبيان	۵۲۷
۳۵	باب البول قائما وقاعدا	۵۳۰
۳۵	باب البول عند صاحبه والتستّر بالحائط	۵۳۲
۳۶	باب البول عند سباطة قوم	۵۳۴
۳۶	باب غسل الدم	۵۳۵
۳۶	باب غسل المني وفركه وغسل ما يصيب من المرأة	۵۳۹
۳۶	باب إذا غسل الجنابة أو غيرها فلم يذهب أثره	۵۴۲
۳۶	باب أبوال الإبل والدوابّ والغنم ومرابضها	۵۴۳
۳۷	باب مايقع من النجاسات في السمن والماء	۵۵۴
۳۷	باب البول في الماء الدائم	۵۶۶
۳۷	باب إذا ألقي على ظهر المصلي قذر أو جيفة	۵۷۰
۳۸	باب البزاق والمخاط ونحوه في الثوب	۵۷۹
۳۸	باب لا يجوز الوضوء بالنبيذ ولا بالمسكر	۵۸۰
۳۸	باب غسل المرأة أباها الدم عن وجهه	۵۸۴
۳۸	باب السواك	۵۸۵

Maktaba Tul Ishaat.com

٣٨	باب دفع السواك إلى الأكبر	٥٨٨
٣٨	باب فضل من بات على الوضوء	٥٨٩

Maktaba Tul Ishaat.com

عرض مرتب

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد لله ربّ الغلمين، عدد الحامدين و الشاكرين، والصلاة والسلام على سيّد المرسلين، خاتم النبيين، قائد الغرّ المحجّلين، وعلى آله وأصحابه أجمعين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين۔

أمابعد:

الفیض الجاری فی دروس البخاری کی دوسری جلد جو کتاب العلم اور کتاب الوضوء پر مشتمل ہے آج منظر عام پر لاتے ہوئے انتہائی مسرت اور خوشی ہو رہی ہے، نیز اللہ تعالی کے حضور شکر گذار ہوں کہ اس نے استاذ مرحوم شیخ المحدثین حضرت اقدس مولانا محمد یونس صاحب جونپوری نور اللہ مرقدہ و اعلی اللہ مراتبہ کے افادات علمیہ اور تحقیقات قیمہ کو جمع کرنے اور ترتیب دینے کی توفیق عطا فرمائی۔

یوں تو یہ جلد آٹھ دس ماہ قبل تیار ہو چکی تھی مگر پہلی جلد کے ملاحظہ کرنے کے بعد دو اہل علم کے دو اہم مشورے موصول ہوئے۔

ایک یہ کہ حدیث کے متن کے ساتھ اس کا مسلسل ترجمہ بھی شامل کیا جائے جس کی ابتداءً تو مطلق ضرورت محسوس نہیں کی گئی اس لئے کہ دورۂ حدیث کے طلبہ میں اتنی صلاحیت ہوتی ہی ہے کہ وہ خود ترجمہ کرلیں اور لکھنے کی صورت میں کتاب کے صفحات بھی بہت بڑھ جاتے ہیں، مگر کہنے والے نے یہ کہا کہ آج کل طلبہ کی استعداد ویسے ہی ناقص ہوتی ہے نیز بعض غیر عالم مگر علم کا ذوق رکھنے والے بھی ان شروح کا مطالعہ کرتے ہیں اسلئے بادل ناخواستہ اس کو برداشت کرلیا گیا، اور یوں تو حضرۃ الاستاذ سبق میں اکثر لفظوں کا ترجمہ بتاتے تھے مگر پوری حدیث کا مسلسل ترجمہ کرنے کا معمول نہیں تھا اور اپنی طرف سے ترجمہ مناسب نہ سمجھا گیا

Maktaba Tul Ishaat.com

اس لئے یہ سوچا گیا کہ پچھلے علماء کے دروس یا کسی شرح سے ترجمہ نقل کر لیا جائے یہی اصوب معلوم ہوا، احقر کی نظر میں ان سب میں اچھا ترجمہ ایضاح البخاری (درس حضرت مولانا فخر الدین احمد مراد آبادی سابق شیخ الحدیث دار العلوم دیوبند) کا معلوم ہوا جو ان کا یا اسکے مرتب حضرت مولانا ریاست علی بجنوری کا کیا ہوا ہے جو خود صاحب ذوق ادیب اور دار العلوم کے استاد حدیث رہے، احقر نے اسے بعینہ نقل کر لیا اور جہاں کوئی ایسا لفظ آیا جس کا استعمال متروک ہے تو اسکا نعم البدل مصباح اللغات سے تلاش کر کے لکھا۔

دوسرے یہ کہ حضرت کا درس عموماً ایسی اردو زبان میں ہوتا تھا کہ اس میں عربی یا فارسی دقیق الفاظ شامل ہوتے جس کی وجہ سے عام متوسط استعداد کے طلبہ کے لئے بھی اس کا سمجھنا مشکل ہوتا اور آج کل کی عمومی استعداد میں جو انحطاط آیا ہے اس میں تو عبارت کا پڑھنا اور اس کا سمجھنا بھی مشکل ہو گیا لہذا ایسے الفاظ اور جملوں کو عام فہم اردو میں منتقل کیا جائے مگر ظاہر ہے کہ اس پر طبیعت کسی طرح آمادہ نہیں ہوئی لیکن نفس الامر میں اس کی ضرورت واقعی محسوس کی گئی اس کا حل یہ نکالا گیا کہ جہاں ایسے الفاظ آئے وہاں قوسین میں اس کا ترجمہ کر دیا گیا تا کہ اصل الفاظ بھی باقی رہیں اور فہم میں دشواری بھی نہ ہو۔

ان دو مشوروں کو عملی جامہ پہنانے کے لئے دوبارہ سیٹنگ اور نئی ترتیب میں طویل وقت گزر گیا۔

جیسا کہ جلد اول کے عرض مرتب کے عنوان میں بتایا تھا کہ یہ درس ۱۹۷۲ کا ہے جو سامنے بیٹھ کر لکھا گیا اور فراغت کے بعد اس کی نقل حضرۃ الاستاذ کے پاس برسوں رہی اور حضرت نے اس کی جابجا تصحیح کی حواشی لکھے اور حوالے دئے عموماً یہ حواشی عربی میں ہیں اور کہیں کہیں اردو میں، احقر نے ان سب باتوں کو درس میں باقی رکھا اردو حواشی کو تقریر میں ضم کر دیا اور عربی حواشی کو بین القوسین لکھا اور کوشش یہ کی کہ جہاں تک ممکن ہو حضرت ہی کے طرز و انداز کو باقی رکھا جائے۔

کچھ حضرات یہ سمجھتے ہیں کہ حضرت کی عربی شرح نبراس الساری فی ریاض البخاری اور یہ درس بنام الفیض الجاری فی دروس البخاری ایک ہی ہے، حالانکہ ایسا نہیں ہے دونوں میں بڑا فرق ہے، نبراس الساری حضرت کے پچاس سالہ حواشی اور تعلیقات کا مجموعہ ہے جن کو مختلف زمانوں میں بخاری شریف پر تحریر

Maktaba Tul Ishaat.com

فرماتے تھے اور آخر میں جو انتہائی ضروری اور محقق ہوتا اس کو باقی رکھتے، اس میں گویا پچھلے شراح کرام کی شروحات اور خاص طور پر فتح الباری کا عطر کشید کیا گیا ہے، اور الفیض الجاری مستقل درس ہے جس میں طلبہ کے اذہان کو سامنے رکھ کر عمدہ تشریح و تفہیم مع دلائل فرماتے، بہر حال الفیض الجاری، نبراس الساری کا بعینہ ترجمہ نہیں ہے، بہت سے فوائد نبراس الساری میں پائیں گے جبکہ بہت سے الفیض الجاری میں اور بہت سے مشترک بھی ہیں، اصطلاحی الفاظ میں اگر کہا جائے تو دونوں میں عموم خصوص کی نسبت ہے، خاص طور پر اساتذۂ حدیث دونوں شروح کا مطالعہ کریں گے تو بہت کچھ پائیں گے ان شاء اللہ۔

آخر میں درخواست ہے کہ کتاب کی تیاری اور مضامین کی ترتیب میں کوئی خلل اور کمی پائیں یا کتاب کو زیادہ سے زیادہ مفید بنانے میں جو مشورے ذہن میں آئیں تو مرتب کی ضرور رہنمائی فرمائیں تاکہ آئندہ اس کا خیال رکھا جائے۔

میں اس موقع پر اپنے ان تمام مخلصین محبین حضرات کا شکریہ ادا کرتا ہوں جنہوں نے اس جلد کی تیاری میں کسی بھی قسم کا تعاون کیا ہے یا آئندہ اس کی اشاعت میں تعاون کریں گے، بالخصوص عزیز گرامی الحاج منصور الحسن غوری کا جنہوں نے از ابتدا تا انتہا میرے پاس کمپیوٹر پر بیٹھ کر کتاب کی تصحیح اور پروف ریڈنگ میں پورا تعاون کیا ہے، اللہ تعالی اپنے شایان شان ان کو جزائے خیر عطا فرمائیں۔

اور تمام قارئین سے درخواست ہے کہ حضرۃ الاستاذ کی مغفرت تامہ اور درجات عالیہ میں ترقی کی دعاء فرمائیں اور مرتب کے حق میں خیر و عافیت اور بالخصوص اس سلسلہ کو پایۂ تکمیل تک پہونچانے اور اللہ تعالی کی مدد شامل حال ہونے کی ضرور دعاء کریں والسلام

احقر محمد ایوب سورتی عفا اللہ عنہ

خادم حدیث نبوی دار العلوم فلاح دارین ترکیسر، سورت، گجرات

وخادم مجلس دعوۃ الحق یو کے، و دعوۃ الحق سورت

Maktaba Tul Ishaat.com

Maktaba Tul Ishaat.com

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

کتاب العلم (ص ۲۵)

یہاں چند بحثیں ہیں:

نسخ بخاری: (۱) بخاری شریف کے نسخ اس میں مختلف ہیں کہ عنوان مقدم ہے بسملہ سے یا بسملہ مقدم ہے عنوان سے، اصیلی اور کریمہ بنت مروزیہ کی روایت میں عنوان مقدم ہے، اور ابوذر ہروی کی روایت میں بسملہ مقدم ہے۔

تقدیم کتاب العلم کی وجہ: (۲) امام بخاری نے کتاب العلم کو دیگر کتب پر مقدم کیا، وجہ یہ ہے کہ تمام تر آنیوالے مضامین علم پر موقوف ہیں، رہا یہ کہ کتاب العلم کو کتاب الایمان سے کیوں مؤخر کیا؟ اس کا جواب یہ کہ ایمان اول واجب ہے اسلئے اسکو مقدم کیا، یا یہ کہ جو علم بغیر ایمان کے ہو وہ غیر معتبر ہے، نیز ایمان اشرف ہے اسلئے اسکو مقدم کیا۔

علم کی تعریف ممکن ہے یا نہیں: (۳) علم میں اختلاف ہے کہ یہ محدود ہے یا ناممکن التحدید، ایک جماعت کی رائے ہے کہ ناممکن التحدید ہے، اسکی تعریف نہیں کی جاسکتی ہے، امام فخر الدین رازی، قاضی ابن العربی المالکی، امام الحرمین، امام غزالی کی یہی رائے ہے، (نبراس ص ۵۵، شرح عقائد ص ۱۰، ترجمة الغزالی فی

Maktaba Tul Ishaat.com

طبقات السبکی ۴/۲۰۶)۔

پھر ان میں اختلاف ہے کہ تعریف کیوں نہیں کی جاسکتی؟ امام فخر الدین رازی اور قاضی ابن العربی فرماتے ہیں کہ علم بدیہی ہے فلشدة وضوحه لا يمكن تحديده، یعنی شدتِ وضوح کی وجہ سے اسکی تعریف ناممکن ہے، امام الحرمین، امام غزالی فرماتے ہیں کہ علم ہے تو نظری لیکن اسکی تعریف کرنا دشوار ہے وإنما يعرف بالقسمة والمثال، ایک جماعت کی رائے ہے کہ ہے تو نظری لیکن ممکن التحدید ہے۔

علم کی تعریف کیا ہے: مشہور یہ ہے کہ العلم صفة توجب التمييز لا يحتمل النقيض في الأمور المعنوية، لا يحتمل النقيض سے ظن کو نکال دیا، اور امورِ معنویہ کی قید سے محسوسات کو نکال دیا اسلئے کہ ان کا تعلق حواسِ ظاہرہ سے ہے، ابن عدی نے مقدمۃ الکامل (۱/۱۰۰) میں بطریق اشہب نقل کیا ہے سمعت مالكا يقول: ليس العلم بكثرة الرواية إنما العلم نور يجعله الله تعالى في القلب، محمد بن احمد العتبی نے عتیبہ (۱۷/۲۹۴) میں عن سحنون عن ابن القاسم نقل کیا ہے، قال: سمعته يعني مالكا يقول: ليس العلم بكثرة الرواية إنما العلم نور يضعه الله في القلوب، اور علامہ رامہرمزی (۳/۵۵۸) نے بطریق ابن وہب امام مالک سے یہی نقل کیا ہے، علامہ ابن رشد فرماتے ہیں: النور الذي يضعه الله في القلوب هو الفهم الذي يستبين به المعاني فيتفقه فيما حمل فشبه ذلك بالنور وهو الضياء الذي ينكشف به الظلام.

علم کی قسمیں: پھر علم کی دو قسمیں ہیں، علمِ کسبی، علمِ وہبی، اگر بواسطۂ بشر علم حاصل کیا ہے تو کسبی ہے، اور اگر بلا واسطہ علم حاصل کیا ہے تو وہبی ہے، پھر علمِ وہبی کی تین قسم ہے (۱) وحی (۲) الہام (۳) فراست۔

وحی کی تفصیل ما قبل میں ذکر کر آیا ہوں، الہام لغت میں ابلاغ کو کہتے ہیں، اور اصطلاح میں وہ علم کہلاتا ہے جسے اللہ تعالیٰ غیب سے قلب میں ڈال دیتے ہیں، اور فراست یہ ہے کہ آثار وصور کو دیکھ کر کسی چیز کا علم حاصل ہو، اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ﴾، متوسمین کی تفسیر مفسرین فراست سے

Maktaba Tul Ishaat.com

کرتے ہیں، حدیث میں حضور صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم فرماتے ہیں: اتقوا فراسة المؤمن فإنه ینظر بنور الله، بعض صوفیاء فرماتے ہیں کہ کوئی اکل حلال کا التزام کرلے اور بصر و سمع کی حفاظت کرے تو لاتخطئ فراسته، اسکی فراست میں غلطی نہ ہوگی۔

پھر علم کی ایک اور تقسیم ہے، ایک علم ظاہری دوسرا علم باطنی ہے، علمِ ظاہر فقہ، تفسیر اور حدیث ہے، اور علمِ باطنی وہ ہے جس سے صوفیاء بحث کرتے ہیں، پھر اسکی دو قسم ہے (۱) علم المعاملہ (۲) علم المکاشفہ، علمِ معاملہ یہ ہے کہ ریاء، عجب، کبر وغیرہ سے بچے، اس میں جو کوتاہی کرتا ہے صوفیاء کے نزدیک وہ ہالک ہے، اور علمِ مکاشفہ ایک خاص علم ہے جو اللہ تعالی کے مخصوص بندوں کو حاصل ہوتا ہے۔

مکاشفہ کی دو صورت ہے: (۱) کشفِ تکوین (۲) کشفِ ذات وصفات، کشفِ تکوین وہ ہے جس سے واقعات ومغیبات کے حقائق معلوم ہوں، ہر مقام کے خاص انوار وعلوم ہیں، ترقی کرتا چلا جاتا ہے، بس اللہ تعالی سے محبت ومعرفت کی دعاء کرنی چاہئے، آخرت میں بھی یہی چلے گی۔

دوسرا علم کشف ذات وصفات ہے، سب سے بڑا مرتبہ اسی کا ہے، اس میں خدا کی طرف سے خاص تجلی ہوتی ہے جس سے خدا کی صفات کے متعلق علم ہوتا ہے اور اس سے عبدیت کا حال معلوم ہوتا ہے، اگر کسی پر صفتِ قہاریت کا جلوہ ہوجائے تو ہر وقت تذلل، عاجزی وغیرہ اس پر غالب ہوگی، اور اگر صفتِ کریمیت اس پر غالب ہو تو ہر وقت فرحان وشادان نظر آئیگا۔

(ص ۱۳) باب فضل العلم

وقول الله عز وجل ﴿ يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴾ وقوله ﴿ رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا ﴾.

ترجمہ: علم کی فضیلت کا بیان، اور اللہ تعالی کا ارشاد کہ خداوند کریم تم لوگوں میں سے ان لوگوں کو درجات کے اعتبار سے بلندی عطا فرمائے گا جو ایمان لائے اور جنہیں علم دیا گیا اور اللہ تعالی تمہارے اعمال سے پوری طرح باخبر ہے اور باری

Maktaba Tul Ishaat.com

تعالیٰ کا ارشاد کہ آپ کہیے "میرے رب! میرے علم میں زیادتی فرما"۔

فضلِ علم کی تقدیم: قاضی ابن العربی فرماتے ہیں کہ امام بخاری نے کتاب کو فضلِ علم سے شروع کیا ہے، علم کی تعریف وغیرہ بیان نہیں کی یا اس وجہ سے کہ علم غایت درجہ واضح ہے اور یا اس وجہ سے کہ صحیح بخاری حقیقتِ اشیاء کے بیان کیلئے وضع نہیں کی گئی ہے، یہ کتاب عرب کے قدیم اسلوب پر تالیف ہوئی ہے اور وہ لوگ اولاً فضائل کو بیان کرتے ہیں لہذا اول ہی امام بخاری نے فضل علم کا باب ذکر کیا تا کہ شوق پیدا ہو۔

باب موجود ہے یا نہیں: مگر فی حدِ ذاتہ اس باب کے وجود وعدم میں اختلاف ہے، ابن عساکر کے نسخہ میں اس کا وجود ہے دوسرے رواۃ کے نسخ میں نہیں ہے۔

اگر باب موجود ہے تب امام بخاری پر اشکال یہ ہے کہ یہاں فضل العلم کا باب قائم کیا اور آگے ص ۱۸ پر پھر باب فضل العلم آرہا ہے تو ترجمہ میں تکرار ہے؟ اس تکرار کے تین جواب علماء نے دیئے۔

(۱) بعض حضرات کی رائے ہے کہ یہ باب ہی بے ضرورت ہے جیسا کہ علامہ عینی کا یہی رجحان ہے۔

(۲) اور اگر باب تسلیم کرلیا جائے تو علامہ عینی فرماتے ہیں کہ اس باب میں علماء کی فضیلت بیان کی جیسا کہ آیتِ کریمہ ﴿وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ﴾ اسی پر دال ہے، اور آنے والے باب میں علم کی فضیلت بیان فرمائی ہے۔

(۳) بعض محققین شراح کی رائے ہے کہ یہاں فضل ایک معنی کے لحاظ سے ہے اور آنے والے باب میں فضل دوسرے معنی کے لحاظ سے ہے، یہاں پر فضل بمعنی الفضیلۃ ہے اور آئندہ فضل فضلہ کے معنی میں ہے، یہاں پر امام بخاری علم کے فضائل و مناقب بیان کرتے ہیں اور آنے والے باب میں مقصد یہ ہے کہ اگر کسی کے پاس علم زائد ہو تو اسکو وہ کیا کرے؟ روایت سے معلوم ہوگا کہ دوسروں کو نفع پہنچائے، جیسا کہ سرور عالم ﷺ کو خواب میں دودھ پیش کیا گیا تو خود پی کر بقیہ حضرت عمرؓ کو دیا، اسی طرح کسی کے پاس علم زائد ہو تو وہ دوسروں کو بھی دے۔

علم زائد کی مختلف صورتیں ہیں (۱) آدمی کو یوں تو تمام دنیا کے مسائل جاننے کی ضرورت نہیں، صرف

Maktaba Tul Ishaat.com

جو کام آئے اس کا علم حاصل کرے لیکن اگر زائد باتیں بھی سیکھتا ہے تا کہ کوئی آئے تو اسکو بتلا دے، جیسے تاجر اپنے کام کے مسائل معلوم کرلے، سارے حلال وحرام کا علم ہونا ضروری نہیں لیکن اگر سیکھ کر دوسروں کو بتائے تو یہ فضلِ علم ہے (۲) آدمی کے پاس ضرورت سے زائد کتابیں ہیں تو وہ کتابیں دوسروں کو دیدے، اس سے بھی نفع پہنچے گا چاہے عاریۃً دے دے یا ہدیۃً، حضرات محققین نے یہ سب صورتیں بیان کی ہیں۔

وقول الله: قول یا رفعِ لام سے **قولُ الله** ہے یا جر سے **قولِ الله** ہے، حافظ ابن حجر عسقلانی کی رائے ہے کہ قول مرفوع ہے کذا اضبطناہ في الأصول بالرفع، یعنی اسی طرح ضبط کیا گیا ہے، اس صورت میں کتاب العلم پر عطف ہے یا استیناف ہے، میں کہتا ہوں کہ بر تقدیر باب اس پر عطف ہوگا، لیکن علامہ عینی نے زور وشور سے لمبی چوڑی عبارت میں اس پر رد کیا ہے کہ نہ مبتدا ہے اسلئے کہ اس صورت میں خبر محذوف ہوگی اور حذفِ خبر بلا قرینہ جائز نہیں، اور نہ فاعل بن سکتا ہے جیسا کہ ظاہر ہے، علامہ قسطلانی نے بھی عینی کا اشکال تسلیم کرلیا ہے، شیخ زکریا انصاری نے اسکی ترکیب علی وجہ الجر کی ہے کہ باب کے تحت داخل ہے اور فضل العلم پر عطف ہے۔

میری رائے ہے کہ یہ مرفوع ہے جیسا کہ حافظ ابن حجر نے لکھا ہے، اس لئے کہ اگر مجرور پڑھا جائے تو عطف ہوگا فضل العلم پر، اور ترجمہ کا جزء ہوگا اور ترجمہ مُثبَت (بفتح الباء) ہوتا ہے لہذا آیت بھی مثبَت (بفتح الباء) ہوگی حالانکہ آیت مثبِت (بکسر الباء) ہے، بعد میں دیکھا تو علامہ سندی نے بھی یہی فرمایا کہ بالرفع ہے اور تقدیر عبارت یوں ہوگی، ویدل علیہ قول اللہ عز وجل، یا ثبت فیہ قول اللہ، یا فیہ قول اللہ، اس تقدیر پر خود سیاقِ آیت دال ہے اسلئے کہ آیت دلیل ہے ترجمہ کیلئے، لہذا جو قولُ پر رفع کے منکر ہیں ان کا قول صحیح نہیں۔

﴿يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍ﴾: جو لوگ ایمان لائے تم میں سے اور خاص طور سے جن کو علم دیا گیا اللہ انکے درجات بلند کرینگے، ﴿يَرْفَعِ﴾ مجرور ہے اور جواب ہے ﴿فَٱنشُزُوا۟﴾ کا جو ما قبل الآیۃ مذکور ہے، اللہ فرماتے ہیں ﴿وَإِذَا قِيلَ ٱنشُزُوا۟ فَٱنشُزُوا۟ يَرْفَعِ ٱللَّهُ﴾ الآیۃ۔

Maktaba Tul Ishaat.com

اس سے فضیلتِ علم بایں طور ثابت ہے کہ مؤمنین کیلئے درجات کو ثابت کیا ہے اور اس میں خاص طور سے اہل علم کے لئے تخصیص کی ہے یہ دلیل ہے علم کی فضیلت پر، اب رفعِ درجات کی دو صورت ہے، ایک تو یہ کہ اللہ تعالی دنیا میں حسنِ صیت (یعنی شہرت) عطا کرے، دوسرے یہ کہ آخرت میں درجات کی بلندی فوزِ جنت سے ہو، لیکن یہ ان ہی علماء کے لئے ہے جو عالم باللہ ہوں، اللہؐ کے لئے علم پڑھے پڑھائے۔

وقوله ﴿رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾: یہ آیت سب سے بڑی دلیل ہے علم کی فضیلت پر اسلئے کہ حضور ﷺ کو کیا کیا نعمتیں دی گئیں لیکن کسی نعمت کی بھی زیادتی کی دعاء کا امر نہ ہوا بلکہ صرف علم کی زیادتی کا امر ہوا، اول تو حکم زیادتی کا، پھر وہ حکم حضور ﷺ کو، پھر طریقہ بتایا کہ اللہ تعالی سے دعاء کرو، تو اس میں مبالغہ متعدد وجوہ سے ہے اور ظاہر ہے کہ اس علم سے مراد وہی علم ہے جس سے دنیا و آخرت کی اصلاح ہو اور وہ علم علمِ دین ہے، فقہ، تفسیر، حدیث، سب اس میں داخل ہے، اور صحیح بخاری ان سب کو جامع ہے۔

باب اور ترجمہ موجود مگر روایت ندارد اس کی وجوہ:

امام مصنف نے یہاں ترجمہ ذکر کیا لیکن کوئی روایت ذکر نہیں کی، یہ اول ترجمہ ہے جو بلا حدیثِ مسند کے امام بخاری نے ذکر کیا ہے، میں بتا چکا ہوں کہ تراجمِ مصنف تین طرح کے ہیں (۱) تراجم و حدیث مع سند دونوں ہوں، یہی کتاب کا بیشتر حصہ ہے (۲) باب ہے ترجمہ نہیں، اس کے متعلق کلام کر چکا ہوں (۳) باب و ترجمہ ہے مگر حدیث مسند نہیں، اسکی یہ اول مثال ہے، ایسے موقع پر امام بخاری پر اشکال ہوتا ہے کہ حدیث کیوں ذکر نہیں کی؟ اسکے مختلف جوابات ہیں۔

خاص اس موقع پر سات جواب ہیں۔

(۱) امام بخاری نے آیتین پر اکتفا کیا، اسلئے کہ اصل دلیل قرآن ہے، اسکی وجہ یہ ہے کہ یہ دو آیت ایسے جامع طریق سے علم کے فضل پر دال ہے کہ اسکے علاوہ شاید کوئی دلیل واضح آئے، اسلئے کہ علم میں فضیلت دو طرح سے ہے (۱) ذات کے اعتبار سے (۲) تلبس بصاحب العلم کے اعتبار سے، اگر اول ہے تو وہ ﴿قُل رَّبِّ

Maktaba Tul Ishaat.com

زِدْنِي﴾ میں ہے، اس میں علم کی زیادتی مانگی ہے، معلوم ہوا کہ یہ عظیم الشان دولت ہے جس کی زیادتی کا سوال ہے (۲) تلبس کے اعتبار سے، ظاہر ہے کہ اس کا تلبس عالم سے ہوگا، اس تلبس کا اثر یہ ہوا کہ رفع درجات ہوئے، معلوم ہوا کہ علم رافع درجات ہے، پھر تنکیر کا صیغہ رکھا ہے، اس سے تعمیم بھی ماخوذ ہو سکتی ہے، اور تعمیم کے دو مقام ہیں، دنیا اور عقبی، دنیا میں علم ہر نوع کے درجات کا باعث ہے اور عقبی میں بھی علم کام دیگا اسلئے کہ علم پر عمل کر کے رضاء ربانی حاصل کریگا۔

(۲) بعض فرماتے ہیں کہ لم يتفق له رواية، یہ علامہ کرمانی نے بعض شامیین سے نقل کیا ہے۔

(۳) یا وجہ یہ ہے کہ اصل میں اس باب میں ابن عمرؓ کی روایت تھی جو باب رفع العلم کے بعد ہے، یعنی جو ہندی نسخوں میں باب فضل العلم میں آرہی ہے، کاتب کی غلطی سے وہ وہاں پہنچ گئی، یہ جواب نہایت ضعیف ہے، پھر تو یہ بات ہر جگہ کہی جاسکتی ہے۔

(۴) امام نے اشارہ کیا اس طرف کہ ان کے شرط پر کوئی روایت ثابت نہیں، سب سے صحیح روایت مسلم شریف میں حضرت ابو ہریرہؓ سے ہے من سلک طريقًا في سبيل الله يلتمس فيه علمًا سهّل الله له طريقًا في الجنة، مگر اسکی سند میں اعمش کے تلامذہ میں اختلاف ہے، اور راجح یہ ہے کہ ان کے اور ابو صالح کے درمیان واسطہ ہے، مگر یہ جواب مشکل ہے، یہ تو ایسے موقع پر کہنا ممکن ہے جہاں صرف ترجمہ ہو آیت و قول ذکر نہ کرے، یہاں تو آیت موجود ہے۔

(۵) حافظ ابن حجر کی رائے ہے کہ ایسے مواقع میں جہاں امام بخاری آیت ذکر کریں وہاں باب سے اشارہ کرتے ہیں اسکی تفسیر کی طرف اور اس بات کی طرف کہ یہاں کوئی روایت مطابق شرط نہیں ہے، اسی طرح اگر کوئی روایت مطابق شرط نہ ہو تو اثر ذکر کرتے ہیں۔

(٦) باب ہی غلط ہے جیسا کہ علامہ عینی سے نقل کیا گیا ہے۔

(۷) حضرت شیخ کی رائے ہے کہ امام نے یہاں جو باب و ترجمہ ذکر کیا اور روایت ذکر نہ کی اس کی دو وجہ ہے، ایک وجہ یہ ہے کہ امام خاص روایت ذکر کرتے تو فضیلت اسی میں محدود ہو جاتی، اسلئے امام نے ترجمہ مطلق

Maktaba Tul Ishaat.com

رکھا تاکہ تمام انواعِ فضائل کو شامل ہو، دوسری وجہ یہ ہے کہ امام بخاری نے تشحیذاً للاذہان ایسا کیا ہے، بخاری قریباً یا بعیداً کوئی روایت ذکر کرینگے جس سے فضلِ علم مأخوذ ہوگا، چنانچہ اگلے باب کی روایت سے ترجمہ ثابت ہوتا ہے۔

(۸) آٹھویں وجہ حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی نے بیان فرمائی کہ اس باب کے مناسب روایت آرہی ہے آنیوالے باب کے بعد، حاصل یہ ہے کہ آنیوالی روایت اس باب فضلِ علم کی روایت ہے، مگر چونکہ اس سے ایک مسئلہ ثابت ہوتا ہے اسلئے امام بخاری نے باب فی الباب کے طور پر باب باندھ کر وہاں ذکر کردیا ہے۔

اب سوال یہ کہ روایت سے مقصدِ ترجمہ کیسے ثابت ہوا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ اس روایت میں حضور ﷺ سے جب ساعت کا سوال کیا تو فرمایا: إذا ضيعت الأمانة فانتظر الساعة، قال كيف إضاعتها؟ قال: إذا وُسد الأمر إلى غير أهله فانتظر الساعة، جب معاملہ نااہل کو سپرد کیا جائے گا تب وہ اپنی لاعلمی سے بے محل کام کریگا، اس سے معلوم ہوا کہ عالم ہر شئی کو اسکے مناسب جگہ پر استعمال کریگا، موقع کے مطابق عمل کریگا اور اطاعتِ ربانی کریگا، تو اس سے فضلِ علم معلوم ہوا، بلکہ اس سے بڑی فضیلت معلوم ہوئی کہ بقاءِ عالَم بحذافیرہ علم پر موقوف ہے، اور جب جہل کا غلبہ ہوگا اور کام نااہلوں کو سپرد کیا جائے تو ان کی جہالت کی وجہ سے علم کی اضاعت ہوگی اور قیامت آئے گی۔

(۹) حضرت شیخ الہند مولانا محمود الحسن دیوبندی نے اس قسم کے ابواب کے متعلق ایک ضابطہ بیان کیا جس کا حاصل یہ ہے کہ عام طور سے جہاں باب بلا حدیث آئے تو وہاں شراح سہوِ ناسخ یا سہوِ مؤلف یا علی شرط المؤلف روایت نہیں ملی وغیرہ کہتے ہیں، لیکن جہاں تک غور وفکر کا تقاضا ہے وہ یہ ہے کہ ان ابواب میں کوئی خاص اصول قاعدۂ کلیہ کے طور پر استعمال نہیں کیا ہے بلکہ اس میں تفصیل ہے۔

وہ یہ ہے کہ امام بخاری نے جو تراجم بلا حدیث کے ذکر کئے ہیں ایسے تراجم کا نام اولاً تراجم مجردہ رکھا جائے، پھر ان تراجم مجردہ کی دو صورت ہے، اول یہ کہ اگرچہ امام نے حدیثِ مسند ذکر نہیں کی لیکن باب کو بالکلیہ دلیل سے خالی نہیں رکھا ہے بلکہ آیت کو دلیل میں پیش کیا ہے یا پھر روایتِ معلقہ یا پھر اثر ذکر کیا ہے،

Maktaba Tul Ishaat.com

ایسے تراجم کا نام تراجم مجردہ غیر محضہ رکھنا چاہئے۔

دوسری قسم یہ ہے کہ جس طرح امام بخاری نے وہاں کوئی حدیث مسند ذکر نہیں کی اسی طرح نہ آیت، نہ حدیث، نہ اثر، نہ حدیثِ معلق ذکر کی، بالکلیہ خالی ہے، ایسے تراجم کو تراجم مجردہ محضہ کہنا چاہئے۔

پھر ان تراجمِ مجردہ محضہ کی دو صورت ہے، بعض تراجم ایسے ہیں جہاں امام بخاری نے اپنی طرف سے کوئی لفظ ذکر نہیں کیا بلکہ آیت کو ترجمہ گردانا ہے، اور بعض تراجم ایسے ہیں جہاں اپنے قول کو ترجمہ بنایا ہے، تو جہاں پر ترجمہ میں آیت کو ذکر کیا ہے ایسے تراجم کا نام تراجمِ مجردہ محضہ صوریہ رکھتے ہیں، اور جہاں اپنے قول کو ترجمہ بنایا ہے اس کا نام تراجمِ محضہ حقیقیہ رکھتے ہیں، اس تفصیل سے معلوم ہو گیا کہ تراجم مجردہ کی تین قسم ہے (۱) تراجمِ مجردہ غیر محضہ، یعنی ایسے تراجم جہاں حدیثِ مسند تو نہیں مگر آیت یا اثر موجود ہے (۲) تراجمِ مجردہ محضہ صوریہ، یعنی جہاں ترجمہ میں آیت کو ذکر کیا ہے (۳) تراجمِ مجردہ محضہ حقیقیہ، یعنی جہاں صرف امام کا قول ہو۔

اب یہ سمجھو کہ اول دو قسم میں دلیل تلاش کرنیکی ضرورت نہیں، اسلئے کہ جہاں پر آیت وحدیث معلق کو ذکر کیا ہے وہ خود دلیل ہے، گویا یہ دعوی دلیلھا نفسھا کے قبیل سے ہے یا دعوی دلیلھا معھا ہے، سب ساتھ ساتھ ہے لہذا ان دونوں قسموں کے بارے میں باب کو بلا دلیل گمان کرنا ظنِ فاسد ہے جو عدمِ تدبر سے پیدا ہوا ہے۔

مگر یہاں ایک سوال پھر بھی باقی ہے کہ مصنف امام نے اپنی عادت کے خلاف کیوں کیا؟ اسلئے کہ امام بخاری کی عادت یہ ہے کہ باب کے ساتھ حدیث مسند ذکر کرتے ہیں، اس سوال کے تین جواب ہیں (۱) ممکن ہے کہ کوئی روایت شرط کے مطابق نہ ہو (۲) چونکہ قریب میں ایسی روایت گزر گئی جو دعوی کے لئے کافی ہے لہذا احذراً عن التکرار دوبارہ ذکر نہیں کرتے ہیں (۳) یا تشحیذاً للاذہان کرتے ہیں کہ خود دیکھ لو اور ترجمہ قائم کرو۔ مگر امام بخاری میرے خیال میں اس زمانہ کے علماء کو دیکھ لیتے تو سب ہی لکھوا دیتے۔

اب اشکال قسمِ ثالث یعنی تراجمِ محضہ حقیقیہ میں باقی ہے اسلئے کہ ترجمہ میں نہ کوئی آیت ہے، نہ کوئی حدیثِ معلق یا اثر، اور ترجمہ بھی بذاتِ خود آیت نہیں ہے بلکہ مصنف نے اپنا قول ہی ترجمہ بنایا ہے، لیکن مکرر

Maktaba Tul Ishaat.com

تقلیبِ اوراق کے بعد اس کی چند مثالیں ملتی ہیں جو دس تک نہیں پہنچتی، ممکن ہے کہ اختلاف نسخ سے تعداد بڑھ جائے اور ممکن ہے کہ کم بھی ہو جائے، اس کا جواب یہ ہے کہ اگرچہ وہ تراجم محضہ حقیقیہ ہیں مگر وہیں اسکے بعد ایسی روایت ضرور ہوتی ہے جس سے ترجمہ ثابت ہوتا ہے، ایک دو باب ایسے ملینگے جہاں ترجمہ کے مناسب روایت قریب میں نہ ہو بلکہ بعید ہو ورنہ عامةً قریب ہی ہوگی، امام بخاری نے ایسی جگہ حدیثِ مسند حذرًا عن التکرار نیز تشحیذًا للاذہان ذکر نہیں کی ہے۔

اب ان تراجم کی تعداد سنو! تراجم مجردہ غیر محضہ حضرت شیخ الہند کے شمار پر ۸۲ ہیں اور تراجم محضہ صوریہ ۱۴ اور تراجم محضہ حقیقیہ ۹ ہیں، میں نے جہاں تک غور کیا حضرت کی بیان کردہ تفصیل حق ہے، مجھے جہاں نظر کا موقع ملا یہی بات مجھے ملی، شاید کوئی مقام ایسا ہو جہاں اشکال پیدا ہوا ہو، واللہ تعالی اعلم وعلمہ اتم واحکم۔

(ص ۱۴) باب من سئل علمًا وهو مشتغل في حديثه فأتمّ الحديث ثم أجاب السائل

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بن سِنَانٍ قَالَ: ثَنَا فُلَيْحٌ (ح) قَالَ وَحَدَّثَنِي إِبْرَاهِيمُ بن الْمُنْذِرِ قَالَ: ثَنَا مُحَمَّدُ بن فُلَيْحٍ قَالَ: ثَنَا أَبِي قَالَ: حَدَّثَنِي هِلَالُ بن عَلِيٍّ عَنْ عَطَاءِ بن يَسَارٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: بَيْنَمَا النَّبِيُّ ﷺ فِي مَجْلِسٍ يُحَدِّثُ الْقَوْمَ، جَاءَهُ أَعْرَابِيٌّ، فَقَالَ: مَتَى السَّاعَةُ؟ فَمَضَى رَسُولُ اللهِ ﷺ يُحَدِّثُ، فَقَالَ بَعْضُ الْقَوْمِ: سَمِعَ مَا قَالَ فَكَرِهَ مَا قَالَ، وَقَالَ بَعْضُهُمْ: بَلْ لَمْ يَسْمَعْ، حَتَّى إِذَا قَضَى حَدِيثَهُ، قَالَ: أَيْنَ – أُرَاهُ – السَّائِلُ عَنِ السَّاعَةِ؟ قَالَ: هَا أَنَا يَا رَسُولَ اللهِ، قَالَ: فَإِذَا ضُيِّعَتِ الْأَمَانَةُ فَانْتَظِرِ السَّاعَةَ، فَقَالَ: كَيْفَ إِضَاعَتُهَا؟ قَالَ: إِذَا وُسِّدَ الْأَمْرُ إِلَى غَيْرِ أَهْلِهِ فَانْتَظِرِ السَّاعَةَ.

ترجمہ: باب، اس شخص کے بیان میں جس سے علم کے بارے میں سوال کیا گیا جبکہ وہ اپنی گفتگو میں مشغول تھا پس اس نے گفتگو کو پورا کیا، پھر سائل کا جواب دیا۔

عطاء بن یسار ابوہریرہؓ سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اکرم ﷺ لوگوں کے درمیان بیٹھے حدیث بیان فرمارہے

Maktaba Tul Ishaat.com

تھے کہ اچانک ایک اعرابی آیا اور آتے ہی سوال کیا کہ قیامت کب آئے گی، رسول اکرم ﷺ نے اپنا بیان جاری رکھا، بعض حضرات نے کہا کہ آپ نے بات سن لی ہے مگر آپ کو یہ بات ناگوار ہوئی اور بعض حضرات نے کہا کہ نہیں بلکہ آپ نے سنا ہی نہیں، حتی کہ جب آپ اپنا بیان ختم فرما چکے تو فرمایا کہ قیامت کے بارے میں سوال کرنے والا کہاں ہے؟ سائل نے عرض کیا میں حاضر ہوں، آپ ﷺ نے فرمایا جب امانت ضائع کی جانے لگے تو قیامت کا انتظار کرو، اس نے کہا کہ امانت کی اضاعت کا کیا مفہوم ہے؟ آپ نے فرمایا جب معاملات نااہل لوگوں کے سپرد کئے جانے لگیں تو قیامت کا انتظار کرنا چاہئے۔

ترجمہ کی غرض: اس ترجمہ کے مقصد میں علماء کے چار قول ہیں (۱) سائل کو فی الفور جواب دینا ضروری نہیں ہے، بلکہ سوال کے کچھ دیر بعد جواب دیا جائے تو مضائقہ نہیں، جیسے سائل نے جب ساعت کے متعلق سوال کیا تو آپ ﷺ نے فراغت کے بعد جواب دیا علی الفور جواب نہ دیا، امام ابن حبان بستی نے اس پر ترجمہ قائم کیا، باب إباحة إعفاء المسئول عن الإجابة على الفور یعنی فوری جواب دینے سے معافی ہے، مگر یہ یاد رکھئے کہ یہ ہر جگہ نہیں ہے بلکہ ایسے موقع پر ہے جہاں ایسا سوال ہو جو فوری جواب طلب نہ ہو اور اگر ایسا سوال ہو کہ فوری جواب کی ضرورت ہے تو فوری جواب دینا چاہئے، چنانچہ صحیح مسلم ص ۲۸۷، نسائی، الأدب المفرد للبخاری میں ابو رفاعہؓ سے مروی ہے قال انتهيت إلى رسول الله ﷺ وهو يخطب قال فقلت يا رسول الله رجل يسأل عن دينه لا يدري ما دينه؟ قال فأقبل عليّ رسول الله ﷺ وترک خطبته حتى انتهى إلي فأتي بكرسي حسبت قوائمه حديدًا قال فقعد عليه رسول الله ﷺ وجعل يعلّمني مما علّمه الله ثم أتى خطبته فأتم آخرها. معلوم ہوا کہ اگر جواب فوری طلب ہو تو تاخیر نہ کرنی چاہئے۔

(۲) شاہ ولی اللہ محدث دہلوی نے اپنے استاذ سے نقل کیا کہ اتنی تاخیر کتمانِ علم میں داخل نہیں بلکہ کتمانِ علم یہ ہے کہ بالکل ہی جواب نہ دے، یا ایسے وقت جواب دے جبکہ وقت نکل چکا ہو۔

(۳) اس میں معلم کو ادب سکھایا گیا ہے کہ سائل اگر بے محل سوال کرے تو زجر و توبیخ کی ضرورت نہیں بلکہ تادیب کے لئے اتنا کافی ہے کہ دیر کردے، لیکن اپنے کام سے فراغت کے بعد اس کا کام بھی کردے اور جواب دیدے، اسلئے کہ یہ ناواقف ہوتے ہیں، جانتے نہیں کہ کتنے اہم کام میں مشغول ہیں۔

Maktaba Tul Ishaat.com

(۴) اس میں متعلم کو ادب سکھایا گیا ہے کہ اگر استاد کسی کام میں مشغول ہو یا کسی شخص سے بات میں مشغول ہو تو یہ نہیں کہ فوراً پوچھنا شروع کر دے، بلکہ فراغ کے بعد تہذیب سے سوال کرے، یہ دو بات حافظ ابن حجر کے کلام میں موجود ہے، حافظ ابن حجر فرماتے ہیں یؤخذ منه أخذ الدروس على السبق و كذلك الفتاوى والحكومات.

(دورانِ درس طلبہ کو حصولِ علم میں شوق اور محنت اور کمال کی ترغیب دیتے ہوئے فرمایا کہ

حافظ ابو الحجاج مزی دارالحدیث اشرفیہ میں پڑھاتے تھے، وہاں پر درجات قائم تھے، ہر طالبعلم اپنے درجہ میں بیٹھتا تھا، جب تاج الدین سبکی حافظ ذہبی کے یہاں پڑھنے گئے تو حافظ ذہبی نے طبقۂ اولی میں انکا نام رکھا، ان کے والد تقی الدین سبکی نے فرمایا کہ یہ بچہ ابھی ٹھیک نہیں ہے تو فرمایا: ھو فوق کثیر من الناس، مگر وہ زمانہ اور وہ باتیں گئیں، اب تو سارے ہی فوق کثیر من الناس ہیں)۔

امام مصنف نے یہ حدیث دو استاد سے نقل کی ہے، ایک محمد بن سنان، دوسرے ابراہیم سے، یہاں الفاظ ابراہیم کے ہیں، محمد بن سنان کی روایت کو امام بخاری کتاب الزہد والرقاق میں سنداً و متناً ذکر کرینگے۔

جَاءَهُ أَعْرَابِيٌّ: حافظ ابن حجر فرماتے ہیں لا أعرف اسمه.

فَقَالَ بَعْضُ الْقَوْمِ: یہ تردد اسلئے ہوا کہ حضور ﷺ نے انکے کلام کی طرف التفات نہ کیا، بعض کو خیال ہوا کہ سنا ہی نہیں، بعض نے کہا کہ حضور ﷺ نے ناپسند سمجھا خصوصاً اس قسم کے سوال کو، ترجمہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اسکی وجہ امر ثالث تھی وہ یہ کہ حضور ﷺ کسی گفتگو میں مشغول تھے لہذا ایک بات پوری کر کے جواب دیا۔

إِذَا ضُيِّعَتِ الْأَمَانَةُ: اسلئے کہ امانت کی اقامت وادامت سے امان وایمان باقی رہیگا اور امانت کے ختم ہونے سے امان نہ رہیگا، اور اسکی یہ صورت بتلائی۔

إِذَا وُسِّدَ الْأَمْرُ إِلَى غَيْرِ أَهْلِهِ فَانْتَظِرِ السَّاعَةَ: وفي النهاية (۵/۱۸۳) أي أسند وجعل في غير أهله يعني سوّد وشرّف غير المستحق للسيادة والشرف، وقيل هو من الوسادة أي

Maktaba Tul Ishaat.com

إذا وضعت وسادة الملك والأمر والنهي لغير مستحقها وتكون إلى بمعنى اللام.

ابو امیہ جمحیؓ کی روایت طبرانی اوسط وکبیر میں ہے، إن من أشراط الساعة أن يلتمس العلم عند الأصاغر، صغیر سے مراد وہ لوگ نہیں ہیں جو کمینے اور کم ذات سمجھے جاتے ہیں بلکہ اس سے مراد وہ لوگ ہیں جو دین کے اعتبار سے چھوٹے ہیں، طبرانی نے بعض مشائخ سے نقل کیا ہے کہ اس سے مراد مبتدعین ہیں۔

(ص ۱۴) باب من رفع صوته بالعلم

حَدَّثَنَا أَبُو النُّعْمَانِ قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو عَوَانَةَ عَنْ أَبِي بِشْرٍ عَنْ يُوسُفَ بن مَاهَكَ عَنْ عَبْدِ اللهِ بن عَمْرٍو قَالَ: تَخَلَّفَ عَنَّا النَّبِيُّ ﷺ فِي سَفْرَةٍ سَافَرْنَاهَا فَأَدْرَكَنَا وَقَدْ أَرْهَقْنَا الصَّلَاةَ وَنَحْنُ نَتَوَضَّأُ فَجَعَلْنَا نَمْسَحُ عَلَى أَرْجُلِنَا فَنَادَى بِأَعْلَى صَوْتِهِ: وَيْلٌ لِلْأَعْقَابِ مِنَ النَّارِ مَرَّتَيْنِ أَوْ ثَلَاثًا.

ترجمہ: باب، اس شخص کا بیان جو علم کے ساتھ اپنی آواز بلند کرے، حضرت عبد اللہ بن عمروؓ سے روایت ہے کہ رسول اکرم ﷺ ہم سے ایک ایسے سفر میں پیچھے رہ گئے جو ہم نے کیا تھا، پس آپ نے ہمیں اس حال میں پایا کہ ہم پر نماز چھائی ہوئی تھی اور ہم وضو کر رہے تھے چنانچہ ہم اپنے پیروں پر پانی چپڑنے لگے پس آپ نے بلند آواز سے پکارا خرابی ہے ایڑیوں کے لئے دوزخ کی آگ سے، اور آپ نے یہ بات دو مرتبہ یا تین مرتبہ فرمائی۔

اس باب کی غرض میں کئی قول ہیں (۱) امام مصنف یہاں سے ایک ادب بتلاتے ہیں کہ کہیں ضرورت ہو آواز بلند کرنے کی تو ذرا زور سے آواز بلند کی جائے، ضرورت پر زور سے آواز دینا وقار کے خلاف نہیں، غالباً امام نے اس پر اس لئے تنبیہ کی کہ چیخنا چلانا وقار کے خلاف ہے اور علم وقار کو چاہتا ہے تو مصنف نے بتلا دیا ضرورت پر جائز ہے وقار کے خلاف نہیں۔

(۲) شاہ ولی اللہ صاحب فرماتے ہیں کہ حضور ﷺ کی شان میں ہے ليس بصخاب في الأسواق تو مصنف نے بتلایا کہ صخب کی نفی لہو ولعب کے اعتبار سے ہے، افادۂ علم کے اعتبار سے نہیں ہے۔

(۳) بعض حضرات فرماتے ہیں کہ رفعِ صوت پر قرآن نے نکیر کی ہے، لقمانؑ نے اپنے صاحبزادہ کو

Maktaba Tul Ishaat.com

نصیحت کی ﴿وَٱغۡضُضۡ مِن صَوۡتِكَۚ إِنَّ أَنكَرَ ٱلۡأَصۡوَٰتِ لَصَوۡتُ ٱلۡحَمِيرِ﴾ آواز پست کرو بیشک بُری آواز گدھوں کی آواز ہے اسلئے کہ گدھا خوب چیختا ہے۔

(۴) صاف وظاہر غرض یہ ہے کہ امام بخاری تعلیم کا ادب بیان کر رہے ہیں کہ بوقت ضرورت رفع صوت میں کوئی اشکال نہیں، اسلئے کہ مقصد اعلام و تعلیم ہے اور تعلیم کے لئے ایسا ہی ہوا کرتا ہے، سفیان بن عیینہ ایک مرتبہ امام صاحب کی مسجد سے گذرے، امام صاحب کے تلامذہ زور زور سے علم کا مذاکرہ کر رہے تھے، تو ابن عیینہ نے فرمایا یہ کیا ہو رہا ہے؟ امام صاحب نے فرمایا: **دعهم فإنهم لا يتفقهون بغير ذلك**۔

(۵) علامہ ابن رشید فرماتے ہیں کہ امام بخاری نے اپنی کتاب کو چاہا کہ بہت زیادہ حسنِ ترتیب سے لکھیں، چنانچہ امام نے اچھی ترتیب رکھی ہے کہ اولاً معلم کے آداب بیان کئے پھر تعلیم کے طریقے اور اسکے آداب پر بھی تنبیہ کرتے ہیں۔

فِي سَفْرَةٍ سَافَرْنَاهَا: یہ سفر یا حجۃ الوداع کا ہے یا عمرۃ القضاء کا، اسلئے کہ اسی میں شرکت ابن عمرؓ کی ممکن ہے اور یہ قصہ واپسی کے وقت پیش آیا جیسا کہ مسلم کی روایت سے معلوم ہوتا ہے۔

وَيْلٌ لِلأَعْقَابِ: ویل جہنم میں وادی ہے، ویسے مطلق خرابی کے معنی میں ہے، یہاں پر مراد صرف اعقاب ہیں یا اصحاب الاعقاب دونوں قول ہیں، اس سے معلوم ہوا کہ پیروں کا وظیفہ غسل ہے مسح نہیں اسی لئے نکیر فرمائی ورنہ مسح میں استیعاب شرط نہیں ہے، اگر مسح تھا تو حضور ﷺ کیوں نکیر فرماتے؟

امام بخاری کا استدلال فَنَادَى بِأَعْلَى صَوْتِهِ سے ہے، اس سے استدلال کیا ہے کہ ضرورت کے وقت آواز بلند کر سکتے ہیں، مثلاً مجمع دور ہو یا مجمع زائد ہو یا مجمع نہیں سنتا ہو۔

(ص ۱۴) باب قول المحدث "حدثنا" و"أخبرنا" و"أنبأنا"

وقال لنا الحميدي: كان عند ابن عيينة "حدثنا" و"أخبرنا" و"أنبأنا" و"سمعت" واحدا، وقال ابن

Maktaba Tul Ishaat.com

مسعود: حدثنا رسول الله ﷺ وهو الصادق المصدوق' وقال شقيق عن عبد الله: سمعت النبي ﷺ كلمة كذا، وقال حذيفة: حدثنا رسول الله ﷺ حديثين، وقال أبو العالية: عن ابن عباس عن النبي ﷺ فيما يروي عن ربه، وقال أنس: عن النبي ﷺ يرويه عن ربه، وقال أبو هريرة: عن النبي ﷺ يرويه عن ربكم تبارك وتعالى.

۵۹. حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بن سَعِيْدٍ قَالَ حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بن جَعْفَرٍ عَنْ عَبْدِ اللهِ بن دِيْنَارٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: إِنَّ مِنَ الشَّجَرِ شَجَرَةً لَا يَسْقُطُ وَرَقُهَا' وَإِنَّهَا مَثَلُ الْمُسْلِمِ فَحَدِّثُونِي مَا هِيَ؟ قَالَ: فَوَقَعَ النَّاسُ فِي شَجَرِ الْبَوَادِي قَالَ عَبْدُ اللهِ: وَوَقَعَ فِي نَفْسِي أَنَّهَا النَّخْلَةُ فَاسْتَحْيَيْتُ، ثُمَّ قَالُوا: حَدِّثْنَا مَا هِيَ؟ يَا رَسُولَ اللهِ، قَالَ: هِيَ النَّخْلَةُ.

ترجمہ: باب، محدث کے حدثنا، أخبرنا اور أنبأنا کہنے کا بیان۔ حمیدی نے کہا کہ ابن عیینہ کے نزدیک حدثنا، أخبرنا، أنبأنا اور سمعت ایک ہیں، حضرت ابن مسعودؓ نے ارشاد فرمایا کہ رسول اکرم ﷺ نے حدیث بیان فرمائی اور آپ صادق اور مصدوق ہیں، شقیق نے ابن مسعودؓ سے روایت کی کہ میں نے رسول اکرم ﷺ سے ایک کلمہ سنا، حذیفہؓ نے کہا کہ رسول اکرم ﷺ نے ہم سے دو حدیثیں بیان فرمائیں، ابو العالیہ نے عن ابن عباسؓ عن النبی ﷺ عن ربہ روایت نقل کی، حضرت انسؓ بصیغہ عن النبی ﷺ عن ربہ روایت لے رہے ہیں، حضرت ابوہریرہؓ نے عن النبي ﷺ يرويه عن ربكم تبارك وتعالى فرمایا۔

حضرت ابن عمرؓ نے فرمایا کہ رسول اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ درختوں میں ایک درخت ایسا ہے جو پت جھڑ نہیں ہوتا اور بلاشبہ وہ مومن کی طرح ہے پس تم مجھے یہ بتاؤ کہ وہ کیا ہے؟ چنانچہ لوگ جنگل کے درختوں میں پہونچ گئے، حضرت ابن عمرؓ کا بیان ہے کہ میرے جی میں یہ بات آئی کہ وہ کھجور ہے، پس میں کہتے ہوئے شرما گیا، پھر صحابہؓ نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ! آپ فرمائیں وہ کونسا درخت ہے، آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ وہ کھجور ہے۔

محدثین کے یہاں اخذ و تحمل میں خاص خاص الفاظ مستعمل ہیں، یعنی اساتذہ سے اخذ علم اور اسکی تعبیر میں مختلف طریقے ہیں، امام بخاری ان میں مشہور و متداول طریقوں کو ذکر کرینگے، چنانچہ تحدیث، اخبار، انباء، عنعنہ، مناولہ، عرض، مکاتبہ، سب ہی کو تراجم میں صراحۃً یا اشارۃً ذکر کیا ہے۔

Maktaba Tul Ishaat.com

امام بخاری فرماتے ہیں کہ محدث کا قول حدّثنا، وأخبرنا، وأنبأنا، اور عنعنہ اور سمعت ابن عیینہ کے نزدیک برابر تھے جیسا کہ حمیدی نے نقل کیا ہے، یہ سارے الفاظ محدثین کے یہاں متداول ہیں، ان الفاظ میں لغوی طور پر کوئی خاص فرق نہیں ہے، سب ایک معنی کو ادا کرتے ہیں لیکن اس میں اختلاف ہے کہ اصطلاحی طور پر فرق ہے یا نہیں؟ اس میں علماء کے تین قول ہیں۔

(۱) یہ سارے الفاظ برابر ہیں ان میں کوئی فرق نہیں کما یدل علیہ القرآن، اللہ تعالی فرماتے ہیں ﴿يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا﴾ اسی طرح اللہ فرماتے ہیں: ﴿وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ﴾ معلوم ہوا کہ تحدیث و اخبار اور انباء ایک ہی ہے، یہی سفیان بن عیینہ، یحیٰ بن سعید القطان، امام مالک، امام زہری وغیرہ کی رائے ہے، خطیب بغدادی نے یہ قول امام ابو حنیفہ، احمد بن حنبل، شعبہ، وہب بن جریر، ثعلب وغیرہ سے نقل کیا ہے، امام بخاری کا بھی یہی رجحان ہے، اسی لئے امام نے ابن عیینہ کا قول نقل کرکے سکوت کیا اور اسکے خلاف اقوال کو ذکر نہیں کیا، علامہ شمس الدین سخاوی نے الفیہ میں نقل کیا کہ سفیان ثوری، ابو حنیفہ فی روایۃ، ابو یوسف و محمد، شافعی، احمد یہی فرماتے ہیں، ابن حاجب نے اسی کو راجح قرار دیا ہے اور امام ابو عبد اللہ الحاکم سے نقل کیا ہے کہ یہی ائمہ اربعہ کا مسلک ہے۔

(۲) دوسرا قول یہ ہے کہ اگر شاگرد نے استاد سے احادیث کو سنا تب سارے الفاظ مستعمل ہو سکتے ہیں، چاہے حدثنا، یا أخبرنا، یا سمعت، یا أنبأنا کہے لیکن اگر شاگرد پڑھے تب تصریح کرنی ضروری ہوگی، اس کے قائل اسحاق بن راہویہ، امام نسائی، ابن حبان، ابن مندہ ہیں۔

(۳) تیسرا قول یہ ہے کہ اگر استاد پڑھے اور شاگرد سنے تب حدثنا کہے اور شاگرد پڑھے اور استاد سنے تو أخبرنا کہنا ضروری ہے، یہ مسلک ابن وہب، امام اوزاعی، ابن جریج، امام شافعی کا ہے، اور ابو بکر بن خلاد نے کتاب الانصات میں یہ مسلک امام نسائی سے بھی نقل کیا ہے، امام مسلم سے بھی یہ منقول ہے، اور أنبأنا اس وقت مستعمل ہے جب کہ اجازت علی وجہ المشافہۃ ہو، نہ سماع ہو اور نہ قراءت ہو۔

پھر لوگوں نے اس میں اور تفصیل کی، اگر تنہا ہے تو حدثنی اور جماعت ہے تو حدثنا کہیں گے، نیز تنہا

Maktaba Tul Ishaat.com

پڑھتا ہے تو أخبرنی اور جماعت کے ساتھ ہے تو أخبرنا کہیں گے، یہ تفصیل خطیب بغدادی نے ابن وہب اور امام اوزاعی سے نقل کی ہے اور امام حاکم نے علوم الحدیث میں اپنے مشائخ سے نقل کیا ہے، یہی تفسیر متداول ہے۔

مگر یہ اختلاف اولی وارجح کا ہے، خطیب بغدادی فرماتے ہیں کہ بالاتفاق یہ واجب نہیں، اور بعض لوگوں نے واجب سمجھا اور لا حاصل دلائل پیش کئے، البتہ چونکہ عرف و استعمال میں یہی جاری وساری ہے لہذا محدث کو اسکی رعایت ضروری ہے، لیکن علماء فرماتے ہیں کہ کتابوں میں تغیر جائز نہیں کہ تحدیث کی جگہ اخبار یا اخبار کی جگہ تحدیث کردے۔

اور علامہ ابن رشید نے ترجمہ کی غرض یہ بتلائی کہ اس سے اشارہ ہے اس طرف کہ میں نے اپنی کتاب کو مسندات کے لئے وضع کیا، تو اب ترجمہ کی دو غرض ہوئی، ایک تو حدثنا وأخبرنا میں مساوات کو بیان کرنا اور ایک ابن رشید کی غرض جو ابھی ذکر کی۔

وقال ابن مسعود رضی اللہ عنہ: یہ ابن مسعودؓ کی حدیث کا ابتدائی حصہ ہے جسکو مصنف نے ص ۴۵۶ پر کتاب بدء الخلق میں اور کتاب القدر میں موصولاً نقل کیا ہے، عبد اللہ بن مسعودؓ فرماتے ہیں: حدثنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم وهو الصادق المصدوق، قال إن أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوما نطفة ثم يكون علقة مثل ذلك ثم يكون مضغة مثل ذلك، الحديث، اسی طرح دوسری روایت ہے وقال شقيق عن عبد الله سمعت النبي صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم أخرجه في الجنائز۔

وقال حذيفة رضی اللہ عنہ: یہ روایت کتاب الرقاق اور کتاب الفتن میں آئیگی، مقصد ان سب کے ذکر کا یہ ہے کہ کبھی حدثنا کبھی سمعت کہتے ہیں، معلوم ہوا کہ اس میں فرق نہیں ہے، اسکے بعد امام مصنف نے تین روایت معلق ذکر کی، عن ابن عباس رضی اللہ عنہ، وقال أنس بن مالک رضی اللہ عنہ، وقال أبو هريرة رضی اللہ عنہ کی، یہ تینوں روایت موصولاً کتاب التوحید میں آئیگی، امام بخاری کا مقصد ان کے ذکر سے یہ بتلانا ہے کہ عنعنہ سماع کے حکم میں ہے بشرطیکہ ملاقات ثابت ہو۔

Maktaba Tul Ishaat.com

ان تینوں روایات سے معلوم ہوا کہ حضور ﷺ ساری ہی احادیث اللہ تعالی سے روایت کرتے ہیں مگر فرق یہ ہے کہ بعض جگہ روایت میں عن ربہ تعالی کی تصریح ہے اور بعض جگہ نہیں ہے، جن احادیث کے متعلق تصریح ہے وہ احادیثِ قدسیہ اور احادیثِ ربانیہ کہلاتی ہیں، علماء نے اس پر مستقل کتابیں لکھی ہیں، چنانچہ شیخ محمد المدنی نے الإتحافات السنية في الأحاديث القدسية لکھی، اسی طرح شیخِ اکبر کی بھی تالیف ہے۔

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بن سَعِيْدٍ: امام بخاری نے یہ حدیث صحیح بخاری میں دس جگہ روایت کی ہے، جس میں چار جگہ کتاب العلم میں ہے۔

إِنَّ مِنَ الشَّجَرِ شَجَرَةً: یہ مسلمان کی مثال ہے، یہ تشبیہ و مماثلت کس چیز میں ہے؟ اس میں حاصل اقوال نو ہیں۔

(۱) مسند حارث بن ابی اسامہ کی روایت میں ہے لا تسقط لها أنملة ولا تسقط لمؤمن دعوة یعنی جس طرح اسکے پتے نہیں جھڑتے اسی طرح اللہ تعالی مؤمن کی دعارد نہیں کرتے بلکہ قبول کر لیتے ہیں، البتہ قبول کی کئی صورت ہے، کبھی وہی چیز مسئول کو دے دیتے ہیں کبھی آخرت میں اس کا اجر دیتے ہیں اور کبھی بلاء دفع کرتے ہیں۔

(۲) بخاری کتاب الاطعمہ میں یہی روایت آرہی ہے اس میں ہے إن من الشجر لما بركته كبركة المسلم تو معلوم ہوا تشبیہ کثیر البرکت ہونے میں ہے، دیکھئے! کھجور جب سے نمودار ہوتا ہے اسکی ہر چیز سے نفع ہوتا ہے، اسکے پتے پنکھے کے کام میں آتے ہیں، اسکے ریشے سے رسی بنتی ہے، لکڑی اسکے مکانات میں استعمال ہوتی ہے، جلانیکے کام میں آتی ہے، برادہ اور پھل کھانے کے کام میں آتا ہے، تو سب چیز قابلِ انتفاع ہے۔

(۳) ابن حبان کی روایت میں ہے مثلها مثل المؤمن أصلها ثابت وفرعها في السماء اس سے تشبیہ اس میں ہے کہ جس طرح نخلہ کی جڑ زمین میں اور سر آسمان میں ہے اسی طرح انسان خلقی حیثیت سے ارضی ہے

Maktaba Tul Ishaat.com

مگر علوم ومعارف، طاعات وعبادات کے لحاظ سے عالم علوی سے تعلق رکھتا ہے، یہ تین وجہ احسن الوجوہ ہیں اسکے علاوہ اور بھی وجوہ بیان کی گئی ہیں جو سب کی سب بیک قلم ضعیف ہیں، مثلاً:

(۴) جس طرح آدمی کا سر کاٹ دیا جائے تو زندگی ختم ہے، اسی طرح کھجور کا اوپر کا حصہ کاٹ دیا جائے تو وہ بھی ختم ہو جائے گا۔

(۵) جسطرح انسان پانی میں ڈوب جائے تو مر جاتا ہے اسیطرح نخلہ پانی میں ڈوب جائے تو مر جاتا ہے۔

(۶) لأنها تعشق كما يعشق الإنسان انسان کی طرح یہ بھی عشق کرتا ہے۔

(۷) لأن لطلعه رائحة كرائحة المني اس کے خوشہ میں منی کے بُو کی طرح بُو ہوتی ہے۔

(۸) لأنها تلقح كما تلقح الإنسان اسے بھی انسان کی طرح حمل ٹھہرتا ہے۔

(۹) بعض روایات میں ہے أكرموا عمّتكم النخلة فإنها خلقت من بقية طين آدم، اسے امام ابو نعیم اصبہانی، امام ابو یعلی، عبد الرحمن بن ابی حاتم، ابن مردویہ، ابن السنی، وغیرہ نے حضرت علیؓ سے روایت کیا ہے، مگر یہ بجمیع طرقہا ضعیف اور غیر ثابت ہے، امام ابن عدی نے اسے منکر کہا ہے، نیز یہ سب چیزیں ایسی ہیں جو مشرک ومسلم میں مشترک ہیں حالانکہ تشبیہ نخلہ کی مسلم کے ساتھ ہے، لہٰذا کوئی خاص چیز چاہیے۔

فَحَدِّثُونِي مَا هِيَ: ابن عمرؓ کو حیا آئی، اس سے معلوم ہوا کہ بعض وقت بڑوں کے ذہن میں وہ بات نہیں آتی جو چھوٹوں کے ذہن میں آجاتی ہے، نیز یہ بھی معلوم ہوا کہ اکابر کے ہوتے ہوئے اصاغر کو ٹانگ نہ اڑانی چاہئے بلکہ خاموش رہنا چاہئے۔

فَاسْتَحْيَيْتُ: آگے باب الحیاء فی العلم میں آرہا ہے کہ جب ابن عمرؓ نے اپنے والد حضرت عمرؓ سے یہ کہا تو حضرت عمرؓ نے فرمایا لو كنت قلتها لكان أحب إلي من كذا وكذا، اسلئے کہ بیٹے کی فضیلت ظاہر ہو تو باپ کو خوشی ہوتی ہے، علامہ تقی الدین سبکی کو جب اطلاع ہوئی کہ آپکے درس سے آپکے صاحبزادہ بہاء الدین سبکی کا درس اچھا ہے تو اس پر ایک شعر پڑھا:

دروس أحمد خير من دروس علي وذاك عند أبيه منتهى أمل

Maktaba Tul Ishaat.com

جب زین الدین بن عبد الرحیم بن حسین کا دور آیا اور انکو خبر ہوئی کہ آپ کے درس سے آپکے صاحبزادہ ابوزرعہ ولی الدین عراقی کا درس اچھا ہے، تو سبکی کے شعر میں ذرا سا تغیر کر کے یہ شعر پڑھا:

دروس أحمد خير من دروس أبه　　وذاك عند أبيه منتهى أمله

روایت کی ترجمہ سے مطابقت: اب سوال یہ ہے کہ روایت ترجمہ کے کس طرح موافق ہے اسلئے کہ ترجمہ کا مقصد یہ ہے کہ سب الفاظ مساوی ہوں؟ اس کا جواب یہ ہے کہ روایت کے طرق کے تتبع سے معلوم ہو گا کہ سب برابر ہیں، چنانچہ امام بخاری نے یہاں حَدِّثُونِي مَا هِيَ سے ذکر کیا اور کتاب التفسیر میں أخبروني ماهي ہے، امام اسماعیلی نے اپنی صحیح میں أنبئوني ماهي نقل کیا ہے، پھر یہاں حدثنا ہے اور ص ۲۴ پر أخبروني ماهي ہے، تو روایت مختلف طرح سے مروی ہے، اس سے معلوم ہوا کہ سب متساوی الاستعمال ہیں۔

(ص ۱۴) باب طرح الإمام المسألة على أصحابه ليختبر ما عندهم من العلم

٦٠. حَدَّثَنَا خَالِدُ بن مَخْلَدٍ قَالَ: ثَنَا سُلَيْمَانُ بن بِلَالٍ قَالَ: ثَنَا عَبْدُ اللهِ بن دِينَارٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: إِنَّ مِنَ الشَّجَرِ شَجَرَةً لَا يَسْقُطُ وَرَقُهَا وَإِنَّهَا مَثَلُ الْمُسْلِمِ حَدِّثُونِي مَا هِيَ؟ قَالَ: فَوَقَعَ النَّاسُ فِي شَجَرِ الْبَوَادِي، قَالَ عَبْدُ اللهِ: فَوَقَعَ فِي نَفْسِي أَنَّهَا النَّخْلَةُ فَاسْتَحْيَيْتُ، ثُمَّ قَالُوا: حَدِّثْنَا يَا رَسُولَ اللهِ مَا هِيَ؟ قَالَ: هِيَ النَّخْلَةُ.

ترجمہ: باب، امام کا اپنے تلامذہ کے سامنے مسئلہ پیش کرنا کہ ان کے علم کا امتحان لے سکے۔

حضرت ابن عمرؓ نے آنحضور ﷺ سے روایت بیان کی آپ نے فرمایا کہ درختوں میں ایک ایسا درخت ہے جو کبھی پت جھڑ نہیں ہوتا اور بیشک مسلمان کی طرح ہے بتلاؤ وہ کیا ہے؟ حضرت ابن عمرؓ کا بیان ہے کہ لوگوں کے خیالات جنگل کی طرف گئے اور میرے ذہن میں یہ آیا کہ وہ کھجور ہے، لیکن میں نے حیا محسوس کی پھر لوگوں نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ! آپ ہی ارشاد فرمائیں، آپ نے فرمایا وہ کھجور ہے۔

Maktaba Tul Ishaat.com

امام بخاری کا مقصد اس ترجمہ سے یہ ہے کہ امام کو گاہے گاہے یہ چاہئے کہ وہ تلامذہ کا امتحان لے اور ان کے مقدار ذہن کا اندازہ لگائے کہ کیا حاصل کیا اور کس طور کا ذہن ہے؟ اسلئے کہ اس سے شوق بڑھتا ہے، نیز جسکی استعداد ہو اس طرف استاد کی توجہ بڑھتی ہے۔

اس پر سوال یہ ہے کہ استاد ایسا سوال کریگا جو نہ آئے تو یہ مغالطہ ہوگا اور ابوداود (۴۳۵/۵) مسند احمد میں حضرت معاویہؓ سے مروی ہے، نهی رسول الله ﷺ عن الغلوطات، اس کا جواب یہ ہے کہ حدیث کے الفاظ ہی معنی بتلاتے ہیں، یہاں مقصد یہ ہے کہ ذہن وفکر کی پیمائش کرے کہ کتنا ہے، اور وہاں غلطی میں ڈالنا ہے، نیز علماء نے لکھا ہے کہ جہاں رسوا اور شرمندہ کرنا مقصود ہوتا ہے وہاں ممانعت ہے، ابن ملک نے الازہار میں لکھا ہے کہ مسئول کو شرمندہ کرنے کیلئے سوال کرنا حرام ہے اسلئے کہ اس میں مسئول کی تحقیر اور اسکو اذیت پہونچانا ہے، اور اس سے فتنہ کا بھی اندیشہ ہے اور اپنے فضل وکمال کا اظہار اور دوسرے کی تنقیص ہوتی ہے، ہاں اگر جواباً ایسا سوال کیا ہے تو کوئی مضائقہ نہیں ہے، قال تعالی ﴿وَجَزَاؤُا سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾

امام شافعی کے پاس کوئی عالم آئے اور دمادم سوالات کرنے لگے، امام شافعی نے سب کے جواب دے دئے، مجلس ہارون رشید کی تھی، اسکے بعد حضرت امام شافعی نے سوال شروع کردیا، وہ عالم جواب نہ دے سکے، آخر خود ہی جواب دیا۔

حَدَّثَنَا خَالِدُ بن مَخْلَدٍ: امام نے روایت دوبارہ ذکر کی، سوال یہ ہے کہ ایک ہی ترجمہ کیوں منعقد نہیں کیا؟ علامہ کرمانی کہتے ہیں کہ امام بخاری نے اپنے اساتذہ کا اتباع کیا ہے مگر یہ جواب مہمل ہے، بلکہ امام بخاری تکثیرِ طرق اور ہر مسئلے پر تنبیہ کرنے کے لئے مستقل ترجمہ منعقد کرتے ہیں۔

(ص ۱۴) باب القراءة والعرض على المحدّث

ورأى الحسن والثوري ومالك القراءة جائزة' واحتجّ بعضهم في القراءة على العالم بحديث ضمام بن

Maktaba Tul Ishaat.com

ثعلبة أنه قال للنبي ﷺ: آلله أمرك أن نصلّي الصلوات؟ قال: نعم، قال فهذه قراءة على النبي ﷺ، أخبر ضمام قومه بذلك فأجازوه . واحتج مالك بالصك يقرأ على القوم فيقولون: أشهدنا فلان، ويقرأ على المقرئ، فيقول القارئ: أقرأني فلان.

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بن سَلاَمٍ قَالَ ثَنا مُحَمَّدُ بن الْحَسَنِ الْوَاسِطِيُّ عَنْ عَوْفٍ عَنِ الْحَسَنِ قَالَ: لاَ بَأْسَ بِالْقِرَاءَةِ عَلَى الْعَالِمِ.

وَحَدَّثَنَا عُبَيْدُ اللهِ بن مُوسَى عَنْ سُفْيَانَ قَالَ إِذَا قُرِئَ عَلَى الْمُحَدِّثِ فَلاَ بَأْسَ أَنْ يَقُولَ حَدَّثَنِي. قَالَ وَسَمِعْتُ أَبَا عَاصِمٍ يَقُولُ عَنْ مَالِكٍ وَسُفْيَانَ الْقِرَاءَةُ عَلَى الْعَالِمِ وَقِرَاءَتُهُ سَوَاءٌ.

٦١. حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ بن يُوسُفَ قَالَ: حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ سَعِيدٍ هُوَ الْمَقْبُرِيُّ عَنْ شَرِيكِ بن عَبْدِ اللهِ بن أَبِي نَمِرٍ أَنَّهُ سَمِعَ أَنَسَ بن مَالِكٍ يَقُولُ: بَيْنَمَا نَحْنُ جُلُوسٌ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فِي الْمَسْجِدِ دَخَلَ رَجُلٌ عَلَى جَمَلٍ فَأَنَاخَهُ فِي الْمَسْجِدِ ثُمَّ عَقَلَهُ ثُمَّ قَالَ لَهُمْ: أَيُّكُمْ مُحَمَّدٌ؟ وَالنَّبِيُّ ﷺ مُتَّكِئٌ بَيْنَ ظَهْرَانَيْهِمْ فَقُلْنَا: هَذَا الرَّجُلُ الأَبْيَضُ الْمُتَّكِئُ' فَقَالَ لَهُ الرَّجُلُ: يَا ابْنَ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ' فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ ﷺ: قَدْ أَجَبْتُكَ' فَقَالَ لَهُ الرَّجُلُ: إِنِّي سَائِلُكَ فَمُشَدِّدٌ عَلَيْكَ فِي الْمَسْأَلَةِ فَلاَ تَجِدْ عَلَيَّ فِي نَفْسِكَ' فَقَالَ: سَلْ عَمَّا بَدَا لَكَ، فَقَالَ: أَسْأَلُكَ بِرَبِّكَ وَرَبِّ مَنْ قَبْلَكَ آللَّهُ أَرْسَلَكَ إِلَى النَّاسِ كُلِّهِمْ؟ فَقَالَ: اللَّهُمَّ نَعَمْ، قَالَ: أَنْشُدُكَ بِاللهِ آللَّهُ أَمَرَكَ أَنْ تُصَلِّيَ الصَّلَوَاتِ الْخَمْسَ فِي الْيَوْمِ وَاللَّيْلَةِ؟ قَالَ: اللَّهُمَّ نَعَمْ، قَالَ: أَنْشُدُكَ بِاللهِ آللَّهُ أَمَرَكَ أَنْ تَصُومَ هَذَا الشَّهْرَ مِنَ السَّنَةِ؟ قَالَ: اللَّهُمَّ نَعَمْ، قَالَ: أَنْشُدُكَ بِاللهِ آللَّهُ أَمَرَكَ أَنْ تَأْخُذَ هَذِهِ الصَّدَقَةَ مِنْ أَغْنِيَائِنَا فَتَقْسِمَهَا عَلَى فُقَرَائِنَا ؟ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: اللَّهُمَّ نَعَمْ، فَقَالَ الرَّجُلُ آمَنْتُ بِمَا جِئْتَ بِهِ وَأَنَا رَسُولُ مَنْ وَرَائِي مِنْ قَوْمِي وَأَنَا ضِمَامُ بن ثَعْلَبَةَ أَخُو بَنِي سَعْدِ بن بَكْرٍ.

رَوَاهُ مُوسَى وَعَلِيُّ بن عَبْدِ الْحَمِيدِ عَنْ سُلَيْمَانَ عَنْ ثَابِتٍ عَنْ أَنَسٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ بِهَذَا.

٦٣ (أ). حَدَّثَنَا مُوسَى بن إِسْمَاعِيلَ قَالَ: ثَنَا سُلَيْمَانُ بن الْمُغِيرَةِ قَالَ: ثَنَا ثَابِتٌ عَنْ أَنَسٍ قَالَ: نُهِينَا فِي الْقُرْآنِ أَنْ نَسْأَلَ النَّبِيَّ ﷺ، وَكَانَ يُعْجِبُنَا أَنْ يَجِيْئَ الرَّجُلُ مِنْ أَهْلِ الْبَادِيَةِ الْعَاقِلُ فَيَسْأَلَهُ

Maktaba Tul Ishaat.com

وَنَحْنُ نَسْمَعُ، فَجَاءَ رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ الْبَادِيَةِ، فَقَالَ: أَتَانَا رَسُوْلُكَ فَأَخْبَرَنَا أَنَّكَ تَزْعَمُ أَنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ أَرْسَلَكَ، قَالَ: صَدَقَ، فَقَالَ: فَمَنْ خَلَقَ السَّمَاءَ؟ قَالَ: اللهُ عَزَّ وَجَلَّ، قَالَ: فَمَنْ خَلَقَ الْأَرْضَ وَالْجِبَالَ؟ قَالَ: اللهُ عَزَّ وَجَلَّ، قَالَ: فَمَنْ جَعَلَ فِيْهَا الْمَنَافِعَ؟ قَالَ: اللهُ عَزَّ وَجَلَّ، قَالَ: فَبِالَّذِيْ خَلَقَ السَّمَاءَ وَخَلَقَ الْأَرْضَ وَنَصَبَ الْجِبَالَ وَجَعَلَ فِيْهَا الْمَنَافِعَ، آللهُ أَرْسَلَكَ؟ قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: زَعَمَ رَسُوْلُكَ أَنَّ عَلَيْنَا خَمْسَ صَلَوَاتٍ وَزَكَاةً فِيْ أَمْوَالِنَا، قَالَ: صَدَقَ، قَالَ: بِالَّذِيْ أَرْسَلَكَ، آللهُ أَمَرَكَ بِهٰذَا؟ قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: وَزَعَمَ رَسُوْلُكَ أَنَّ عَلَيْنَا صَوْمَ شَهْرٍ فِيْ سَنَتِنَا، قَالَ: صَدَقَ، قَالَ: فَبِالَّذِيْ أَرْسَلَكَ، آللهُ أَمَرَكَ بِهٰذَا؟ قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: وَزَعَمَ رَسُوْلُكَ أَنَّ عَلَيْنَا حَجَّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ عَلَيْهِ سَبِيْلًا، قَالَ: صَدَقَ، قَالَ فَبِالَّذِيْ أَرْسَلَكَ، آللهُ أَمَرَكَ بِهٰذَا؟ قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: فَوَالَّذِيْ بَعَثَكَ بِالْحَقِّ، لَا أَزِيْدُ عَلَيْهِنَّ شَيْئًا وَلَا أَنْقُصُ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: إِنْ صَدَقَ لَيَدْخُلَنَّ الْجَنَّةَ.

ترجمہ: قراءۃ وعرض علی المحدث کا بیان، حسن بصری، سفیان ثوری اور مالک قراءت کے طریق کو جائز اور معتبر سمجھتے ہیں، (ابو عبد اللہ نے کہا میں نے ابو عاصم سے سنا کہ وہ سفیان ثوری اور مالک کے متعلق یہ بیان کر رہے تھے کہ یہ دونوں حضرات قراءت علی الشیخ اور سماع من الشیخ کے دونوں طریقوں کو جائز اور معتبر قرار دیتے تھے، عبید اللہ بن موسیٰ حضرت سفیان سے روایت کرتے ہیں کہ جب محدث کے سامنے قراءت کی جائے تو حدثنی اور سمعت میں کوئی مضائقہ نہیں ہے)۔ (بین القوسین کا اضافہ مصری نسخہ کے حساب سے ہے)۔

اور بعض محدثین نے عالم کے سامنے قراءت کرنے پر ضمام بن ثعلبہؓ کی حدیث سے استدلال کیا ہے، انہوں نے نبی اکرم ﷺ سے سوال کیا تھا کہ کیا اللہ نے آپ کو نمازوں کی ادائیگی کا حکم فرمایا ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا، ہاں، یہی قراءت علی النبی ﷺ ہے، ضمام بن ثعلبہؓ نے اپنی قوم کو خبر دی اور ان لوگوں نے اس کو جائز قرار دیا، اور امام مالک نے چک سے استدلال کیا جو قوم کے سامنے پڑھا جائے چنانچہ وہ لوگ کہتے ہیں کہ أشهدنا فلان ہمیں فلاں نے گواہ بنایا، حالانکہ یہ صرف ان کے سامنے پڑھا جاتا ہے، اور مقری کے سامنے پڑھا جاتا ہے تو قاری کہتا ہے أقرأني فلان، محمد بن الحسن الواسطی نے حضرت حسن سے بواسطہ عوف یہ نقل کیا کہ اسمیں کچھ حرج نہیں ہے کہ عالم کے سامنے قراءت کی جائے، اور حضرت سفیان ثوری فرماتے ہیں کہ جب محدث کے سامنے حدیث پڑھی جائے تو پھر حدثنی کہنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے، بخاری نے بیان کیا ہے کہ میں نے ابو عاصم سے امام مالک وسفیان کا یہ ارشاد سنا ہے کہ (شاگردوں) کا عالم کے سامنے پڑھنا یا عالم کا (شاگردوں کے سامنے) پڑھنا

Maktaba Tul Ishaat.com

برابر ہے۔

حضرت انس بن مالکؓ سے روایت ہے انہوں نے فرمایا کہ اس اثناء میں کہ ہم آں حضور ﷺ کے پاس مسجد میں بیٹھے ہوئے تھے کہ ایک آدمی اونٹ پر سوار ہو کر آیا اور اس نے اونٹ مسجد میں بٹھا دیا پھر اس کے پیروں میں عقال ڈال دیا، پھر حاضرین سے کہا، تم میں محمد کون ہے؟ اس وقت نبی اکرم ﷺ حاضرین کے درمیان سہارا لگائے جلوہ افروز تھے، ہم نے اس شخص سے کہا کہ یہ جو رنگ میں سب سے ممتاز اور سہارا لگائے ہوئے ہیں، چنانچہ آپ سے اس انسان نے کہا اے عبد المطلب کے بیٹے! آپ نے ارشاد فرمایا میں تمہیں جواب دینے کے لئے ہی یہاں بیٹھا ہوں، اس انسان نے کہا میں آپ سے کچھ سوالات کرنے والا ہوں اور سوالات میں کچھ تشدد بھی کروں گا مگر آپ مجھ پر اپنی جی میں غصہ نہ ہوں، آپ نے فرمایا جو چاہو پوچھو پھر اس نے کہا میں آپ کو آپکے اور آپ سے پہلوں کے رب کی قسم دیکر پوچھتا ہوں کیا آپ کو اللہ نے سب لوگوں کی طرف مبعوث کیا ہے؟ آپ نے فرمایا بخدا ہاں! اس نے کہا میں آپ کو اللہ کی قسم دیتا ہوں کیا آپ کو اللہ نے دن ورات میں پانچ نمازوں کا حکم دیا ہے؟ آپ نے فرمایا بخدا ہاں! اس نے کہا میں آپ کو اللہ کی قسم دیتا ہوں کیا آپ کو اللہ نے سال میں اس ماہ کے روزوں کا حکم دیا ہے؟ آپ نے فرمایا بخدا ہاں! اس نے کہا میں آپ کو اللہ کی قسم دیتا ہوں کیا آپ کو اللہ نے حکم دیا کہ آپ یہ صدقہ ہمارے امراء سے لیکر ہمارے فقراء پر تقسیم فرمادیں، آپ نے فرمایا بخدا ہاں! پھر اس آدمی نے کہا میں آپ کی لائی ہوئی تمام چیزوں پر ایمان لایا اور میں اپنی قوم کے لوگوں کا فرستادہ ہوں جو میرے پیچھے ہیں اور میں ضمام بن ثعلبہ، بنو سعد بن بکر میں سے ہوں، موسیٰ اور علی بن الحمید نے یہ روایت حضرت انسؓ سے بواسطہ سلیمانؒ عن ثابتؒ رسول اکرم ﷺ سے بیان کی ہے۔

حضرت انسؓ سے روایت ہے، فرمایا کہ ہم کو قرآن کریم میں رسول اکرم ﷺ سے سوالات کرنے سے منع فرمادیا گیا اور ہمیں یہ بات پسند تھی کہ کوئی ہوشیار بدوی آئے اور آپ سے سوالات کرے اور ہم سنیں چنانچہ ایک بدوی آیا اور اس نے کہا کہ ہمارے پاس آپ کا فرستادہ پہونچا اور اس نے ہمیں خبر دی، آپ کہتے ہیں کہ اللہ نے آپ کو رسول بنا کر بھیجا ہے، آپ نے فرمایا اس نے سچ کہا، پھر اس نے سوال کیا کہ آسمان کس نے پیدا کیا؟ آپ نے فرمایا اللہ عزوجل نے، اس نے کہا زمین اور پہاڑ کس نے پیدا کئے؟ آپ نے فرمایا اللہ عزوجل نے، اس نے کہا ... چیزوں میں منافع کس نے ودیعت فرمائے؟ آپ نے فرمایا اللہ عزوجل نے، اس نے کہا کہ اس ذات کی قسم جس نے زمین و آسمان کو پیدا کیا اور جس نے پہاڑوں کو نصب کیا اور اس نے ان چیزوں میں منافع رکھا، کیا آپ کو اللہ نے رسول بنا کر بھیجا ہے؟ آپ نے فرمایا، ہاں، اس شخص نے کہا کہ آپ کے قاصد نے یہ بتلایا کہ ہم پر پانچ نمازیں اور مالوں میں زکوۃ واجب ہے، آپ نے فرمایا اس نے سچ کہا، قاصد نے کہا، قسم ہے اس ذات کی جس نے آپ کو رسول بنایا کیا آپ کو اللہ نے اس کا حکم دیا ہے؟ آپ نے فرمایا ہاں! قاصد نے کہا آپ کے فرستادہ نے بتلایا کہ ہم پر

Maktaba Tul Ishaat.com

سال میں ایک ماہ روزے ہیں، آپ نے فرمایا اس نے سچ کہا، اس نے کہا قسم ہے اس ذات کی جس نے آپ کو رسول بنایا کیا آپ کو اللہ نے اس کا حکم دیا ہے؟ آپ نے فرمایا جی ہاں، اس نے کہا کہ آپ کے قاصد نے یہ بتلایا کہ اس شخص پر حج بھی ہے جو زاد سفر کی استطاعت بھی رکھتا ہو، آپ نے فرمایا ہاں، پھر اس نے کہا قسم ہے اس ذات کی جس نے آپ کو حق کے ساتھ مبعوث کیا میں ان باتوں پر نہ کچھ زیادہ کروں گا اور نہ کم کروں گا، نبی اکرم صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم نے فرمایا اگر اس نے دعوی کو سچ کر دکھایا تو ضرور داخل جنت ہو گا۔

تشریح: قراءۃ و عرض میں عطف ہے، یہ عطف کیسا ہے اس میں اختلاف ہے جو آئندہ معلوم ہو گا، حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ قراءۃ عام ہے اور عرض اخص ہے، اسلئے کہ قراءۃ کی دو صورتیں ہیں خواہ علی وجہ العرض ہو یا نہ ہو، لیکن عرض مخصوص قراءت کا نام ہے، اسکی صورت یہ ہے کہ طالب استاد کے پاس آتا ہے اور اس سے جو احادیث سنی ہیں خواہ لکھی ہوں یا نہ، وہ ان احادیث کا اپنے استاد کی احادیث سے مقابلہ کرے، خواہ استاد کی کتاب سے مقابلہ کرے یا اپنے حفظ سے، یہ بھی ممکن ہے کہ استاد کی کتاب کو لیکر کوئی معتمد آدمی بیٹھے اور یہ طالب آئے اور پڑھتا چلا جائے اور وہ معتمد آدمی سنتا چلا جائے۔

مثال سے سمجھو! میں پڑھا رہا ہوں اور جو تم نے پڑھا ہے وہ سب حدیثیں تم نے لکھ لیں، پھر تم ان کو لیکر میرے پاس آؤ اور مجھ سے کہو کہ ہم اپنی مسموعات کا آپ کی ان احادیث سے مقابلہ کرنا چاہتے ہیں۔

اسکی ایک صورت یہ ہے کہ میں اپنی کتاب نکالکر مقابلہ کرتا چلا جاؤں، دوسری صورت یہ ہے کہ مجھ کو وہ حدیثیں یاد ہیں، میں کہہ دوں کہ تم پڑھتے چلے جاؤ، تیسری صورت یہ ہے کہ میں فارغ نہیں لیکن میرا معتمد شاگرد ہے اس سے مقابلہ کروالو میرے سامنے، اور تم جو مقابلہ کرتے ہو وہ اپنی کتاب لا کر خواہ اپنے حافظہ سے۔

اور قراءت عام ہے چاہے عرض کے طور پر ہو یا ویسے ہی استاد کے سامنے پڑھتے چلے جاؤ، تو اولاً عرض، دوم قراءت ہوا، یہ عرضِ قراءت کہلاتا ہے اسلئے کہ طالب شیخ کے سامنے عرض کرتا یعنی پڑھتا ہے۔

عرض کی ایک اور صورت بھی ہے، وہ یہ ہے کہ شاگرد اپنی کتاب لیکر آئے، شیخ اسکو دیکھ لے اور اسکی صحت پر اعتماد کر کے قراءت و تحدیث کے بغیر روایت کرنے کی اجازت دیدے اور کہہ دے ہاں یہ میری

Maktaba Tul Ishaat.com

روایات ہیں، اسکو روایت کر سکتے ہو، تم لیجاؤ اور روایت کرو یہ عرض المناولہ ہے۔

یہاں پر امام بخاری نے جو ذکر کیا وہ عرضِ قراءت ہے یا عرضِ مناولہ؟ تمامتر شراح کی رائے ہے کہ عرضِ قراءت ہے، علامہ عینی، علامہ قسطلانی، شیخ زکریا انصاری، حافظ ابن حجر، علامہ کرمانی وغیرہ سب فرماتے ہیں بلکہ علامہ کرمانی فرماتے ہیں کہ یہ عطفِ تفسیری ہے اور مراد عرضِ قراءت ہے۔

لیکن امام حاکم نے علوم الحدیث کی النوع الثانی والخمسین میں جہاں بحث کی وہاں عرضِ مناولہ کی صورت بیان کی اور فرمایا کہ عرضِ مناولہ پر امام بخاری نے ضمام کے قصہ سے استدلال کیا، جسکا حاصل یہ ہے کہ حاکم کے نزدیک امام کا یہ باب عرضِ مناولہ کے بیان کے لئے ہے، مگر یہ صحیح نہیں ہے، امام بخاری نے ص ۱۵ پر مناولہ کا باب مستقل ذکر کیا ہے، لہذا اس صورت میں باب مکرر ہو گا۔

مگر بعض علماء نے مناولہ اور عرضِ مناولہ میں فرق کیا ہے، عرضِ مناولہ کی صورت یہ ہے کہ شاگرد کتاب لائے اور استاذ ان کی اوراق گردانی کر کے دے دے، اور مناولہ یہ ہے کہ خود استاد اپنی اصل یا اسکی نقل دے اور کہے کہ یہ میری روایات ہیں، اس صورت میں بات چل سکتی ہے، پھر بھی اشکال ہے، اسلئے کہ یہاں مصنف قراءت کو ذکر کرتے ہیں اسلئے ظاہر ہے کہ یہاں قراءت مراد ہے جیسا کہ جمہورِ شراح کی رائے ہے۔

حضرت شیخ کی رائے یہ ہے کہ قراءت کی صورت یہ ہے کہ آدمی خود پڑھے استاد کے سامنے اور عرض یہ ہے کہ ایک پڑھے باقی سنیں، تو جو لوگ سنتے ہیں وہ عرض کر رہے ہیں، یہ شیخ کی رائے ہے، لیکن خطیب بغدادی نے تفصیل سے کتاب الکفایہ میں کلام کرتے ہوئے لکھا کہ عرض سے مراد قراءۃ الشیخ ہے، لہذا معلوم ہوا کہ یہ باب قراءۃ علی الشیخ کے بیان میں ہے۔

اب اس صورت میں امام کا مقصد کیا ہے؟ مقصد یہ ہے کہ اس میں اختلاف ہے کہ قراءت علی الشیخ معتبر ہے اور اس سے روایت جائز ہے یا نہیں؟ بعض علماء انکار کرتے تھے قراءۃ کا، امام بخاری نے ان کی تردید کی ہے، جمہور نے اس صورت میں روایت کو جائز رکھا ہے، خطیب بغدادی نے جمہور فقہاء اور عامۂ اہلِ اثر سے یہ مسلک نقل کیا ہے، فرماتے ہیں کہ قراءت بمنزلۂ سماع عن المحدث کے ہے، ابراہیم بن سعد فرماتے ہیں: یا اہل

Maktaba Tul Ishaat.com

عراق! تم اپنے تعنت سے باز نہ آؤگے، قراءت علی الشیخ سماع ہے، عرض علی الشیخ سماع ہے، امام زہری کی یہی رائے ہے، یہ واقعہ خطیب بغدادی نے نقل کیا ہے۔

ورأى الحسن والثوري: حسن بصری اور سفیان ثوری نے قراءت علی المحدث کو جائز قرار دیا ہے، یہ مذہب بقیہ ائمہ امام ابو حنیفہ، شافعی، احمد کا ہے، جیسا کہ حاکم نے علوم الحدیث میں نقل کیا ہے، بیان کرچکا کہ قراءت علی المحدث میں عراقیین کا اختلاف تھا لیکن اب وہ منقرض و ختم ہو گیا ہے۔

واحتجّ بعضهم: اس بعض سے مراد امام حمیدی ہیں لیکن صحیح یہ ہے کہ اس سے مراد امام ابو سعید حداد ہیں، چنانچہ امام بیہقی نے کتاب المعرفہ میں بطریق ابن خزیمہ عن البخاری نقل کیا کہ ابو سعید نے ضمام بن ثعلبہ کی روایت سے قراءت علی العالم پر استدلال کیا، جسطرح ابو سعید نے استدلال کیا ہے ایسے ہی انکے بعد والوں نے استدلال کیا ہے، جیسے امام بخاری، حمیدی۔

امام ترمذی نے جب یہ روایت نقل کی تو امام بخاری سے یہ نقل کیا کہ قراءت علی المحدث جائز ہے، اور عرض علی المحدث جائز ہے، وہ اسطرح سے معلوم ہوا کہ ضمام نے آکر حضور ﷺ کے سامنے ساری باتیں پیش کی آللهُ أَمَرَكَ بِهٰذَا سے اور حضور ﷺ نعم فرماتے رہے تو یہ عرض علی المحدث اور قراءت علی المحدث ہوا، ترمذی نے (۱/۱۹) میں امام بخاری کا قول نقل کیا ہے، فقه هذا الحديث أن القراءة على العالم والعرض عليه جائز مثل السماع واحتج بأن الأعرابي عرض على النبي ﷺ فأقر به النبي ﷺ بلکہ خطیب بغدادی نے کتاب الکفایہ میں امام بخاری سے نقل کیا ہے کہ قراءت علی المحدث کے بارے میں ضمام سے زائد کوئی حدیث نہیں جانتا ہوں۔

أخبر ضمام قومه بذلك: یہ لفظ بخاری وغیرہ میں نہیں ہے اور یہ روایت مسلم، بخاری، ترمذی، ابو عوانہ وغیرہ میں ہے مگر یہ زیادتی نہیں، لیکن مسند احمد میں یہ زیادتی ہے۔

فأجازوه: أي قبلوه، معلوم ہوا کہ قراءت علی المحدث مقبول ہے۔

Maktaba Tul Ishaat.com

واحتج مالك بالصك: حاصل یہ ہے کہ امام مالک نے قراءت علی المحدث کا جواز دو مسئلوں سے قیاساً ثابت کیا ہے (۱) صک سے (۲) دوسرے قراءتِ قرآن کے مسئلے سے، صک اصل میں معرب ہے حک کا، شیخ الاسلام دہلوی نے اس کے معنی اقرار نامہ اور شیخ نور الحق بن عبد الحق محدث دہلوی نے تیسیر میں قبالہ لکھے ہیں، دونوں ایک ہے، حاضرین یا شاہدین میں سے کوئی پڑھتا ہے اور کہتا ہے کہ فلاں بات پر اقرار نامہ میں مقر کا اقرار ہے، مقر موجود ہے اسنے سننے کے بعد ہاں کہدیا، اب جبکہ حاکم کے سامنے مسئلہ پیش ہوگا تو شاہدین أقرّ فلان کہینگے حالانکہ وہاں مقر نے نعم کے علاوہ کچھ بھی نہیں کہا، تو جب شاہدین کا أقرّ فلان کہنا صحیح ہے اسی طرح استاد کے سامنے قراءت ہو اور شاگرد حدثنا فلان کہے یہ بھی صحیح ہے۔

اسی طرح یہ استدلال رامہرمزی نے المحدث الفاصل (ص۴۲۶) میں اور خطیب نے الکفایہ (ص ۲۷۹) میں امام ابو حنیفہ سے نقل کیا ہے، خطیب بغدادی نے صک کو دو جگہ ذکر کیا ہے، ایک اجازت میں، دوسرے عرض مناولہ میں، انہوں نے عرض مناولہ میں لیجا کر تفصیل سے ذکر کرکے مالک اور اصحابِ شوافع سے اس کا جواز نقل کیا ہے، اور اکثرین سے انکار نقل کیا ہے، آگے تفصیل سے آئیگا۔

دوسرا استدلال ویقرأ علی المقرئ سے ہے، امام مالک کا استدلال یہ ہے کہ قاری قرآن پڑھتا ہے، مقری نہیں پڑھتا ہے، اسکے بعد قاری سے پوچھیں تو أقرأني فلان کہتا ہے، خطیب بغدادی نے تفصیل سے امام مالک کا یہ استدلال کفایہ میں بطریق ابن وہب نقل کیا ہے، انہوں نے قراءت علی المحدث کے بارے میں استفسار کیا تو فرمایا کہ جب تم مقری کے پاس پڑھ کر "أقرأنا فلان" کہتے ہو تو حدیث میں بھی جائز ہے۔

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بن سَلَامٍ: حسن بصری سے جو نقل کیا وہ گزر چکا ہے، یہاں اسکی سند ذکر کی ہے۔

وَحَدَّثَنَا عُبَيْدُ اللهِ بن مُوسَى: یہ سفیان ثوری کے اثر کی سند ذکر کی ہے۔

وَسَمِعْتُ أَبَا عَاصِمٍ: یہ امام مالک کے قول کی سند ذکر کی ہے۔

قراءت علی المحدث اولی ہے یا سماع من المحدث؟ یہاں امام بخاری نے مسئلہ ذکر کیا ہے جو

Maktaba Tul Ishaat.com

فی حد ذاتہ خلافی ہے، مگر مصنف نے اس میں راجح کو اختیار کیا ہے، وہ یہ کہ قراءت علی المحدث اور سماع من المحدث میں کون اولی ہے، اس میں تین بلکہ چار قول ہیں:

(۱) قراءت علی المحدث اور سماع من المحدث دونوں برابر ہے، یہ قول امام بخاری نے امام مالک، سفیان ثوری سے نقل کیا ہے، اسی کے قائل حسن بصری، امام زہری، سفیان بن عیینہ، یحی القطان ہیں، اور امام ابو بکر صیرفی نے یہی شافعی کی نص سے نقل کیا ہے، اسی طرح سے خطیب بغدادی نے امام ابو حنیفہ سے نقل کیا ہے، فتاوی نوازل میں یہ قول امام ابو حنیفہ اور سفیان ثوری سے منقول ہے، ابن امیر الحاج حلبی نے نوازل کی عبارت نقل کی ہے اور کہا کہ یہ قول معظم فقہاء کوفہ و حجاز سے منقول ہے، امام بیہقی اور قاضی عیاض نے اکثر ائمہ محدثین سے نقل کیا ہے، حضرت علیؓ، حضرت ابن عباسؓ فرماتے ہیں: قراءتک علی العالم وقراءة العالم علیک سواء یہ موقوف ہی صحیح ہے۔

(۲) قراءت علی المحدث اولی ہے، یہ قول دار قطنی نے غرائبِ مالک میں امام مالک سے نقل کیا ہے، خطیب بغدادی نے یہ قول امام مالک، اسماعیل بن ابی اویس، شعبہ بن الحجاج، ابن ابی ذئب، امام ابو عبید القاسم بن سلام سے صحیح اسانید سے نقل کیا ہے، اسی طرح سے خطیب نے یہ قول امام ابو حنیفہ سے نقل کیا ہے، علامہ ابن الہمام نے التحریر میں اور علامہ نواوی، حافظ عراقی نے بھی امام ابو حنیفہ سے نقل کیا ہے، تو امام صاحب کی دو رائے ہوئی، ایک یہ کہ دونوں برابر ہیں، دوسرے یہ کہ قراءت علی المحدث اولی ہے۔

(۳) تیسرا قول یہ ہے کہ قراءتِ محدث اولی ہے یعنی سماع من لفظ الشیخ اولی ہے، یہی امام احمد، امام شافعی کا قول ہے، شیخ الاسلام حافظ ابن تیمیہ فرماتے ہیں وهو يشبه قول أبي حنيفة والشافعي تو یہ تیسرا قول بھی ابو حنیفہ کا ہوا۔

(۴) چوتھا قول توقف کا ہے۔

جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ قراءت علی المحدث اولی ہے اسکی وجہ یہ ہے کہ شاگرد جب پڑھے گا تو غلطی پر استاد فوراً متوجہ کریگا، پھر شاگرد کو وہ جگہ یاد ہو جائیگی اور غلطی کم ہو گی، برخلاف اسکے کہ استاد پڑھے اور اسکو سہو

Maktaba Tul Ishaat.com

ہو جائے تو شاگرد کو تنبہ دشوار ہوگا اسلئے کہ وہ یہ سمجھے گا کہ یہی انکا مذہب ہے یا انکی عظمت حائل ہوگی رد کرنے سے، جو تیسرے نمبر کے قائل ہیں وہ کہتے ہیں کہ استاد صحیح پڑھیگا تو تلامذہ بھی صحیح سنیں گے، نیز امام اصمعی کی رائے ہے کہ من كذب علي متعمدا فليتبوّ أمقعده من النار میں وہ شخص بھی داخل ہے جو حدیث میں اعراب کی غلطی کرے، لہذا اس سے بچیگا، جو کہتے ہیں کہ دونوں برابر ہیں: وہ کہتے ہیں کہ مقصد تحصیل علم ہے، نیز مساوات کی وجہ یہ ہے کہ ہر ایک کے لئے وجہ ترجیح موجود ہے، جنہوں نے توقف کیا وہ کہتے ہیں کہ کس کو ترجیح دیں۔

بندہ کے نزدیک محدث کا پڑھنا افضل ہے، اور دلیل سب سے افضل ہونے کی یہ ہے کہ ساری شریعت قراءت الاستاد علی التلمیذ کے طور پر ہے، حضرت جبرئیل علیہ السلام نے حضور ﷺ پر پڑھا اور حضور ﷺ نے صحابہ پر پڑھا، کوئی یہ کہے کہ وہاں پر مجبوری تھی، اور دوسری صورت ناممکن تھی، بڑے میاں نہ بتلاتے تو دوسری صورت کہاں سے ہوتی، مگر چونکہ صورتِ وقوعیہ یہی ہے اسلئے یہ افضل ہے، واللہ تعالیٰ اعلم۔

عَنْ سَعِيدٍ هُوَ الْمَقْبُرِيُّ: یہ قبرستان میں رہتے تھے، أو لأنه يجمّر قبر النبي ﷺ کہ قبور پر دھونی دیا کرتے تھے لیکن قول ثانی کو محققین نے غلط قرار دیا ہے۔

عَنْ شَرِيكِ بن عَبْدِ اللهِ بن أَبِي نَمِرٍ: ابن سعد نے انھیں صحابہ میں ذکر کیا ہے مگر حافظ ابو عمر بن عبد البر نے انکا تذکرہ صحابہ میں نہیں کیا، اسی طرح علامہ ابن فتحون مالکی نے بھی انکو ذکر نہیں کیا ہے اور حافظ ذہبی نے ابن الاثیر پر استدراک کیا کہ یہ صحابی ہیں۔

دَخَلَ رَجُلٌ: یہ ضمام بن ثعلبہ ہیں جیسا کہ حدیث کے آخر میں ہے، اس میں اختلاف ہے کہ ضمام کی آمد کس سنہ میں ہوئی؟

ایک جماعت کی رائے ہے کہ سن ۵ ہجری میں آئے، علامہ ابن التین کے کلام سے یہی معلوم ہوتا ہے بلکہ بعض روایات میں اسکی تصریح ہے، چنانچہ امام واقدی نے ابو بکر بن عبد اللہ بن ابی سبرہ سے یہ روایت نقل

Maktaba Tul Ishaat.com

کی، انہوں نے شریک سے عن کریب عن ابن عباسؓ نقل کیا، اس میں ہے کہ سن ۵ ہجری میں آیا ہے لیکن واقدی راوی متکلم فیہ ہے، اکثر نے ان پر جرح کی ہے، خلاصہ یہ ہے کہ واقدی، ابن سعد، محمد بن حبیب اخباری نے سن ۵ ہجری میں آمد ذکر کی ہے، ابن ابی اسحاق، ابن ہشام، ابوعبیدہ، معمر بن مثنی، ابن القیم سن ۹ ہجری بتاتے ہیں، و کذار جحه الحافظ ابن حجر، حافظ ابن کثیر لکھتے ہیں الواقدي صدوق في نفسه ولكنه مكثار، اور کثیر الروایات سے غلطی کا امکان ہے بلکہ امکن ہے، مگر مشکل یہ ہے کہ واقدی کے استاد ابوبکر بن ابی سبرہ ساقط الاعتبار ہے، علی بن المدینی نے متہم بالوضع کہا، لہذا اس پر اعتماد و استناد ضعیف ہے، مگر ابن سعد، محمد بن حبیب اخباری نے اسی سنہ کا ذکر کیا ہے، بلکہ ایک جماعت کی رائے پیش کر چکا جو سن ۵ ہجری میں کہتے ہیں۔

بعض حضرات فرماتے ہیں کہ ضمام بن ثعلبہ سنۃ الوفود یعنی سن ۹ ہجری میں حضور ﷺ کے پاس آئے، ابن اسحق، ابن ہشام، ابوعبیدہ، معمر بن مثنی نے سن ۹ ہجری ہی میں ذکر کیا ہے، متاخرین میں علامہ ابن قیم نے سن ۹ ہجری کا ذکر کیا ہے، حافظ ابن حجر نے بھی اسے راجح کہا ہے، اور اسکی کئی وجہ ترجیح ہیں۔

(۱) اس حدیث کے طریق میں أتانا رسولک ہے، اور جناب نبی اکرم ﷺ کے رسل و قاصدین سنۃ الحدیبیہ کے بعد گئے ہیں، اور عام طور سے رسل فتح مکہ کے بعد گئے ہیں اسلئے ظاہر ہے کہ یہ سن ۵ ہجری کا واقعہ نہیں۔

(۲) صحیح مسلم میں ہے نهينا في القرآن أن نسأل النبي ﷺ وكان يعجبنا أن يجئ الرجل العاقل من أهل البادية فيسأله، نهينا في القرآن سے مراد آیت ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَسْـَٔلُوا۟ عَنْ أَشْيَآءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ﴾ ہے، اس کا نزول سن ۵ ہجری کے بہت بعد ہوا ہے اسلئے یہ بعد کا واقعہ ہے۔

(۳) ابن عباسؓ کی روایت ہے، بعثت بنو سعد بن بكر ضمام بن ثعلبة وافدا إلى رسول الله ﷺ رواه ابن اسحاق وابن هشام وأحمد وأبو داود والدارمي والحاكم وغيرهم اور حضور ﷺ کے پاس قبائل عرب کے وفود سن ۹ ہجری میں ہی آتے ہیں۔

(۴) ابن عباسؓ کی روایت کے بعض طرق میں ہے کہ جب ضمام نے آپ ﷺ پر یہ باتیں پیش کیں تو

Maktaba Tul Ishaat.com

سب مسلمان ہو گئے اور بنو سعد حنین کے بعد اسلام لائے اور غزوۂ حنین سن ۸ ہجری میں واقع ہوا، اسلئے ظاہر ہے کہ سن ۹ ہجری کا واقعہ ہے، ان وجوہ کی بناء پر حافظ ابن حجر کی رائے یہ ہے کہ سن ۹ ہجری میں آئے۔

دَخَلَ رَجُلٌ عَلَى جَمَلٍ فَأَنَاخَهُ فِي الْمَسْجِدِ: اس سے امام ابو سلیمان خطابی نے معالم السنن میں اور ابن بطال نے شرح بخاری میں استدلال کیا کہ ارواث وابوال ابل طاہر ہیں، اسلئے کہ یہاں ابل کو مسجد میں بٹھایا اور اس میں بول وغیرہ کا امکان ہے اور اس پر نکیر نہیں کی گئی، معلوم ہوا کہ اسکے ابوال وارواث پاک ہیں اگر ناپاک ہوتا تو اس سے بچنے کا اہتمام فرماتے، لیکن جمہور کی طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ فَأَنَاخَهُ فِي الْمَسْجِدِ کا مطلب ہے فی ساحۃ المسجد، یہ مراد نہیں ہے کہ فی داخل المسجد بٹھایا ہے، ابو نعیم کی روایت میں ہے حتی أتی المسجد فأناخه ثم عقله فدخل المسجد معلوم ہوا کہ مسجد کے پاس بٹھا کر پھر مسجد میں آئے، بلکہ ابوداود، مسند احمد، دارمی، سیرت ابن اسحاق میں تصریح ہے فأناخ بعیره علی باب المسجد ثم دخل المسجد لہٰذا جب تصریح ہے تو ایسے احتمال سے استدلال بے سود ہے۔

أَيُّكُمْ مُحَمَّدٌ: یہاں پر اس آنے والے نے حضور ﷺ کا نام لیا ہے، رسول اللہ نہ کہا حالانکہ اس لفظ سے مخاطبت ممنوع ہے، ظاہر وجہ یہ ہے کہ اس کا علم نہ ہوگا، باقی یہ کہنا کہ ابتک آیت نازل نہیں ہوئی تھی بعید ہے۔

بَيْنَ ظَهْرَانَيْهِمْ: اس کا مطلب یہ ہے کہ صحابہ چاروں طرف سے حلقہ میں لئے ہوئے تھے چاروں طرف صحابہ تھے، اب بَيْنَ ظَهْرَانَيْهِمْ اس لحاظ سے فرمایا کہ ایک اندر کا جانب ہے اور ایک باہر کا جانب، جانبِ باطن کے لحاظ سے سب کے چہرے حضور ﷺ کی طرف تھے اور باہر سے سب کی پشت نظر آتی ہے، جیسے تم بیٹھے ہو اب باہر والا آکر کہہ سکتا ہے کہ بَيْنَ ظَهْرَانَيْهِمْ بیٹھے ہیں۔

الرَّجُلُ الْأَبْيَضُ: اس سے مراد الأبیض المشرب حمرۃ ہے، اسی سے بعض روایت میں آپکے وصف میں أمغر وارد ہوا ہے، یہ حسن کی علامت ہے۔

Maktaba Tul Ishaat.com

الْمُتَّكِئُ: ٹیک لگانا آپ ﷺ کی عادت لازمہ نہ تھی بلکہ ضرورت کی وجہ سے آپ نے ٹیک لگایا، خصوصاً جبکہ بڑھاپے کا دور تھا اس میں ٹیک لگانا عمر کے مناسب ہے۔

يَا ابْنَ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ: دادا کی طرف آپ ﷺ کو منسوب کیا اسلئے کہ والد ماجد عبداللہ جوانی میں ہی انتقال کر چکے تھے بخلاف جدِ امجد کے کہ وہ شہرت یافتہ تھے، اس سے معلوم ہوا کہ نسبت الی الجد بھی ہو سکتی ہے۔

قَدْ أَجَبْتُكَ: أي سمعتک اور مراد انشاء اجابت ہے، یا جب صحابہ نے بتادیا اور نبی اکرم ﷺ نے سکوت فرما کر تقریر کر دی تو گویا آپ نے خود ہی جواب دیدیا، حافظ ابو موسی المدینی کہتے ہیں کہ حضور ﷺ نے نعم اسلئے نہیں فرمایا کہ اس نے سلیقہ سے سوال نہ کیا تھا مگر حضرت ﷺ کی ذات کریمہ سے یہ بعید ہے کہ اس پر ناراضگی کا اظہار فرمائیں۔

فَمُشَدِّدٌ عَلَيْكَ: تشدید سے مراد حلف وغیرہ ملا کر پوچھنا ہے۔

فَلاَ تَجِدْ عَلَيَّ: أي لا تغضب علي: وَجَدَ يَجِدُ ایک ہی لفظ مصادر کے بدلتے رہنے سے چھ معانی میں استعمال ہوتا ہے، غضب کے لئے مَوْجِدَةً، شئ مطلوب کے لئے وُجُوْدًا، گمشدہ چیز کے لئے وِجْدَانًا، محبت کیلئے وَجْدًا بالفتح، اور مال کے لئے وُجْدًا بالضم، اور غنی کے لئے جِدَةً آتا ہے۔

آللّٰهُ أَرْسَلَكَ إِلَى النَّاسِ: اس شخص کا علی الترتیب سوال کرنا اسکی عقل پر دال ہے، اس نے اولاً یہ سوال کیا کہ آپ کو اللہ تعالی نے رسول بنایا؟ جب رسالت کا تقرر ہو گیا تو اب احکام کا سوال ہوگا، چنانچہ حضور ﷺ نے سب کا الی آخرہ جواب دیا۔

فَقَالَ الرَّجُلُ آمَنْتُ بِمَا جِئْتَ بِهِ: اس میں شراح کا اختلاف ہے کہ یہ صیغہ اخباریہ ہے یا انشائیہ؟ امام بخاری کا رجحان یہ ہے کہ یہ صیغہ اخباریہ ہے، یہی قاضی عیاض مالکی کی رائے ہے، یعنی مسلمان پہلے سے تھا اب خبر دے رہا ہے، اسی صورت میں مسئلہ پر استدلال ہوتا ہے، اسی طرف امام ابو عبد اللہ الحاکم کا رجحان

Maktaba Tul Ishaat.com

ہے، امام حاکم نے اس سے علوم الحدیث میں استدلال کیا کہ سند عالی کا طلب کرنا اچھا ہے، سائل نے اگرچہ ایلچی سے ساری باتیں سن لی تھیں مگر پھر بھی حضور ﷺ سے آکر پوچھا، لہٰذا علوِ سند کا طلب کرنا سنتِ مسنونہ ہے۔

لیکن امام ابو العباس قرطبی کی رائے یہ ہے کہ یہ جملہ انشائیہ ہے، أی أؤمن الآن یعنی ابھی ایمان لاتا ہوں، خلیفہ بن خیاط جو بخاری کے استاد ہیں انکی رائے بھی یہی ہے، وہ اپنی تاریخ (ص ۹۳) میں لکھتے ہیں بعثت بنو سعد بن بکر ضمام بن ثعلبة فأسلم ورجع إلى قومه فأسلموا اور بظاہر امام ابوداود کا ترجمہ بھی اسی پر دال ہے، چنانچہ ابوداود نے اس پر باب المشرک یدخل المسجد کا ترجمہ مقرر کیا اور پھر یہی حدیث ذکر کی، مگر حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ یہ ضروری نہیں ہے، امام ابو داود کا ترجمہ اس پر مبنی ہے کہ صحابہ نے اسکو داخل ہوتے ہوئے دیکھا لیکن اس سے استفسار نہ کیا کہ مسلم ہے یا مشرک؟ اس لئے بظاہر وہ مسلم تھا، لیکن حافظ ابن حجر! سچی بات یہ ہے کہ ابوداود کا ترجمہ صریح ہے اس پر کہ ضمام اس وقت اسلام نہیں لائے تھے، امام ابو داود نے ساتھ ہی روایت ذکر کی یہودی کے داخل ہونے کی جس نے زنا کیا تھا۔

علامہ کرمانی فرماتے ہیں کہ بظاہر ضمام مسلمان تھے، ورنہ اولاً توحید وغیرہ کا سوال کرتے۔

امام قرطبی فرماتے ہیں کہ اس سے معلوم ہوا کہ مقلد کا ایمان صحیح ہے، حافظ ابن الصلاح نے بھی یہ لکھا ہے، شرح مسلم (۱/۱۳۱) میں انکی عبارت موجود ہے۔

اس روایت میں حج کا ذکر نہیں ہے، علامہ ابن التین فرماتے ہیں کہ حج اس وقت فرض نہ ہوا ہوگا مگر یہ مبنی ہے اس پر کہ حضرت ضمام سن ۵ ہجری میں آئے ہوں اور حج سن ۵ ہجری کے بعد فرض ہوا ہو، علامہ بدرالدین زرکشی فرماتے ہیں کہ حج کا ذکر اسلئے نہ ہوا کہ شریعتِ ابراہیمی کی وجہ سے معلوم تھا، اب دوبارہ کیا ضرورت ہے؟ مگر یہ غفلت ہے، صحیح مسلم میں حج کا بھی ذکر ہے بلکہ بعض نسخ بخاری میں بھی حج کا ذکر ہے۔

شیخ الاسلام حافظ ابن تیمیہ نے بھی اسے ذکر کیا ہے، فرماتے ہیں کہ بظاہر امام بخاری نے اس روایت میں ذکرِ حج کو وہم سمجھا، اسلئے اسکو حذف کر دیا، وہم اسلئے سمجھا کہ بنو سعد بن بکر قبیلۂ ہوازن ہے وہ سن ۸ ہجری میں اسلام لائے ہیں اور حج سن ۹ ہجری یا سن ۱۰ ہجری میں فرض ہوا ہے، اسلئے ابتک حج فرض ہی نہیں ہوا تھا، مگر

Maktaba Tul Ishaat.com

یہ مبنی ہے اس پر کہ یہ ثابت کرو کہ امام بخاری کے نزدیک فرضیتِ حج سن ۹ ہجری میں ہے خصوص جبکہ دوسرے نسخ میں حج کا ذکر ہے۔

رَوَاهُ مُوسَى: یہ موسیٰ بن اسمٰعیل تبوذکی ہیں، ان کی روایت امام ابو عوانہ نے مسند میں اور ابن مندہ نے کتاب الایمان میں موصولاً تخریج کی ہے، بلکہ بعض نسخ بخاری میں بھی موصولاً مروی ہے۔

وَعَلِيُّ بن عَبْدِ الحَمِيدِ: یہ بخاری میں معلق ہے، امام ترمذی نے ص ۹۷ پر موصولاً نقل کیا ہے، فرماتے ہیں، حدثنا محمد بن إسمعيل ثنا علي بن عبد الحميد الكوفي ثنا سليمان بن المغيرة عن ثابت عن أنس رضی اللہ عنہ، اسی طرح امام دارمی وغیرہ نے علی بن عبد الحمید سے روایت کیا ہے، حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ امام بخاری نے موسیٰ کی روایت کو موصولاً اسلئے ذکر نہیں کیا کہ یہ سلیمان بن المغیرہ سے راوی ہے، وہ علی شرط الامام نہیں، علامہ عینی نے حافظ ابن حجر پر اعتراض کیا، فرماتے ہیں بلکہ امام بخاری نے سلیمان کی روایت کتاب الصلوۃ میں باب يرد المصلي من مرّ بين يديه ص ۷۳ پر روایت کی ہے، عبدِ ضعیف کہتا ہے کہ یہ اعتراض عینی کا حافظ پر صحیح نہیں ہے، کیونکہ امام بخاری نے سلیمان کے ساتھ یونس بن عبید کو مقرون کیا ہے۔

حَدَّثَنَا مُوسَى بن إِسْمَاعِيلَ: یہ روایت وہ ہے جسکو امام بخاری نے رَوَاهُ مُوسَى سے ذکر کیا ہے مگر نسخ بخاری اس میں مختلف ہیں، عامۃً نسخِ بخاری میں نہیں، ابو محمد صغانی لغوی لاہوری نے اپنے نسخہ میں ذکر کیا ہے اور حاشیہ پر لکھا کہ تمام نسخ میں ساقط ہے، مگر جو نسخہ فربری کے سامنے پڑھا گیا جس پر فربری کا خط ہے اس میں یہ روایت ہے، شیخ الاسلام حافظ ابن تیمیہ نے بھی دونوں ہی روایتیں اپنے فتاویٰ میں امام بخاری سے نقل کی ہیں بلکہ دونوں روایتوں کو اپنے فتاویٰ میں ذکر کر کے متفق علیہ فرمایا ہے، مگر حافظ ابن تیمیہ فرماتے ہیں کہ طریق ثابت میں حج کا ذکر امام بخاری نے حذف کر دیا ہے، وہ مسلم میں ہے، مگر یہ صحیح نہیں ہے، واللہ تعالیٰ اعلم۔

Maktaba Tul Ishaat.com

(ص ۱۵) باب ما يذكر في المناولة وكتاب أهل العلم بالعلم إلى البلدان

وقال أنس: نسخ عثمان المصاحف فبعث بها إلى الآفاق، ورأى عبد الله بن عمر ويحيى بن سعيد ومالك ذلك جائزا، واحتج بعض أهل الحجاز في المناولة بحديث النبي ﷺ حيث كتب لأمير السرية كتابا وقال: لا تقرأه حتى تبلغ مكان كذا وكذا، فلما بلغ ذلك المكان قرأه على الناس وأخبرهم بأمر النبي ﷺ.

٦٢. حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بن عَبْدِ اللهِ قَالَ: حَدَّثَنِي إِبْرَاهِيمُ بن سَعْدٍ عَنْ صَالِحٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُبَيْدِ اللهِ بن عَبْدِ اللهِ بن عُتْبَةَ بن مَسْعُودٍ أَنَّ عَبْدَ اللهِ بن عَبَّاسٍ أَخْبَرَهُ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ بَعَثَ بِكِتَابِهِ رَجُلًا، وَأَمَرَهُ أَنْ يَدْفَعَهُ إِلَى عَظِيمِ الْبَحْرَيْنِ، فَدَفَعَهُ عَظِيمُ الْبَحْرَيْنِ إِلَى كِسْرَى، فَلَمَّا قَرَأَهُ مَزَّقَهُ، فَحَسِبْتُ أَنَّ ابْنَ الْمُسَيَّبِ قَالَ: فَدَعَا عَلَيْهِمْ رَسُولُ اللهِ ﷺ أَنْ يُمَزَّقُوا كُلَّ مُمَزَّقٍ.

٦٣. حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بن مُقَاتِلٍ أَبُو الْحَسَنِ قَالَ: ثَنَا عَبْدُ اللهِ قَالَ: أَخْبَرَنَا شُعْبَةُ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ أَنَسِ بن مَالِكٍ قَالَ كَتَبَ النَّبِيُّ ﷺ كِتَابًا، أَوْ أَرَادَ أَنْ يَكْتُبَ، فَقِيلَ لَهُ: إِنَّهُمْ لَا يَقْرَؤُونَ كِتَابًا إِلَّا مَخْتُومًا فَاتَّخَذَ خَاتَمًا مِنْ فِضَّةٍ نَقْشُهُ: مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللهِ، كَأَنِّي أَنْظُرُ إِلَى بَيَاضِهِ فِي يَدِهِ. فَقُلْتُ لِقَتَادَةَ: مَنْ قَالَ نَقْشُهُ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللهِ؟ قَالَ: أَنَسٌ.

ترجمہ: باب، جو چیز مناولہ کے بارے میں ذکر کی جاتی ہے اور اہل علم کا شہروں میں علم کی بات کو لکھ کر بھیجنا۔

حضرت انسؓ کا بیان ہے کہ حضرت عثمانؓ نے مصاحف کی کتابت کرائی اور انہیں آفاق میں بھیج دیا، عبد اللہ بن عمر، یحیٰ بن سعید اور امام مالک کے نزدیک یہ جائز ہے، بعض اہل حجاز نے مناولہ کے بارے میں رسول اکرم ﷺ کی حدیث سے استدلال کیا ہے جبکہ آپ نے امیر لشکر کو ایک مکتوب دیا اور فرمایا کہ جب تک فلاں مقام تک نہ پہونچ جاؤ اسے نہ پڑھنا چنانچہ جب وہ اس مقام پر پہونچ گئے تو وہ مکتوب لوگوں کو پڑھ کر سنایا اور انہیں رسول اکرم ﷺ کے حکم کی اطلاع دی۔

عتبہ بن مسعود سے روایت ہے کہ انہیں حضرت ابن عباسؓ نے یہ بتلایا کہ رسول اکرم ﷺ نے اپنا مکتوب گرامی ایک شخص کو عنایت فرمایا اور انہیں یہ حکم دیا کہ عظیم البحرین کو اسے دیدیں چنانچہ عظیم البحرین نے آپ کا مکتوب کسریٰ تک پہنچا

Maktaba Tul Ishaat.com

دیا، جب کسریٰ نے اسے پڑھا تو ٹکڑے ٹکڑے کر دیا، ابن شہاب کا بیان ہے کہ مجھے یہ خیال ہے کہ ابن مسیب نے یہ بھی فرمایا کہ رسول اکرم ﷺ نے ان لوگوں کے لئے حکومت کے ٹکڑے ٹکڑے ہو جانے کی بد دعا فرمائی۔

حضرت انس بن مالکؓ کا بیان ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے مکتوب گرامی لکھا یا لکھنے کا ارادہ فرمایا تو آپ سے عرض کیا گیا کہ یہ اہل عجم صرف مہر شدہ مکتوب پڑھتے ہیں چنانچہ آپ نے چاندی کی انگوٹھی بنوائی جس پر محمد رسول اللہ نقش تھا، حضرت انسؓ کا بیان ہے کہ گویا میں آپ کے دست مبارک میں اس انگوٹھی کی چمک دیکھ رہا ہوں، پھر میں (شعبہ) نے قتادہ سے پوچھا کہ یہ کس نے بتلایا کہ اس کا نقش محمد رسول اللہ تھا، فرمایا: انسؓ نے۔

تشریح: مناولہ کے معنی لغت میں دینے کے ہیں، ناول الشیئ أي أعطاه، اصطلاح میں مناولہ ایک خاص قسم کا طریقہ ہے حدیث کے حاصل کرنے کا، اسکی صورت یہ ہے کہ استاد شاگرد کو اپنی کتاب دیتا ہے جو اس نے اپنے مشائخ سے سن کر لکھی یا اپنی تصنیف دیتا ہے جو خود لکھی ہے اور کہے کہ یہ میری تصنیف ہے یا یہ میری احادیث ہیں، پھر اسکی دو صورت ہے، ایک یہ کہ استاد طالب کو اس سے روایت کرنے کی اجازت دے، دوسری صورت یہ ہے کہ اجازت کا ذکر ہی نہ آئے، صرف دیدیا آگے سکوت ہے۔

اگر لیتے وقت محدث کہتا ہے کہ یہ لو اور اسے روایت کرو تو اس صورت میں یہ مناولہ بالاتفاق بین العلماء مقبول ہے، البتہ اس میں اختلاف ہے کہ اس کا مرتبہ سماع کا مرتبہ ہے یا اس سے کم؟ امام مالک، ابن شہاب زہری، یحیٰ الانصاری وغیرہ کی رائے ہے کہ إنه حالّ محل السماع، لیکن جمہور کی رائے ہے کہ اس کا مرتبہ سماع کے مرتبہ سے گھٹا ہوا ہے، حافظ ابن الصلاح نے بحوالہ امام حاکم نقل کیا کہ یہی سفیان ثوری، امام ابو حنیفہ، امام شافعی، احمد بن حنبل، اسحٰق بن راہویہ، ابن مبارک، یحیی بن یحیی، امام مزنی، امام بویطی وغیرہ کا مذہب ہے، یہ صورت تو مناولہ کی ہے۔

عرضِ مناولہ: دوسری قسم عرض مناولہ ہے، وہ یہ ہے کہ طالب کتاب لیکر آئے اور استاد سے کہے کہ یہ آپ کی روایات ہیں جو آپ سے لکھی ہیں، آپ دیکھ لیں کیا میں روایت کر سکتا ہوں؟ استاد نے لے لیا، دیکھا اور کہا کہ ہاں یہ میری روایات ہیں اسے روایت کرو، جمہور نے اس عرض مناولہ کی بھی اجازت دی ہے اور

Maktaba Tul Ishaat.com

کہتے ہیں کہ اس کو روایت کرسکتے ہیں، امام حاکم کا کلام النوع الثانی والخمسین میں مخبوط سا ہے، ظاہر یہ ہے کہ ان کا کلام عرضِ مناولہ کے متعلق ہے اور وہی اختلاف نقل کیا جو میں نقل کرچکا ہوں، بہت سے علماء مدینہ، کوفہ، وبصرہ سے نقل کیا ہے کہ إنه حالّ محل السماع، پھر اس سے گھٹا ہوا درجہ جمہور نے بتلایا ہے۔

عرض مناولہ کی دوسری صورت جو مجرد عن الاجازۃ ہو، آیا اس پر روایت کرنے کی اجازت ہے یا نہیں؟ اس میں صحیح مسلک یہ ہے کہ مناولہ مجردہ عن الاجازۃ میں روایت کرنا جائز نہیں، علامہ عینی وغیرہ شراح فرماتے ہیں کہ امام بخاری کی رائے مناولہ مقرونہ بالاجازۃ میں ہے، خطیب بغدادی نے مناولہ مجردہ عن الاجازۃ میں ایک جماعت سے جواز کا قول نقل کیا ہے لیکن صحیح یہی ہے کہ جائز نہیں ہے، خطیب فرماتے ہیں: غیر أننا لم نر من فعلها، مگر اس میں خطیب نے امام مالک اور اصحاب شافعی سے جواز نقل کیا ہے، اور اسکی مثال صک سے پیش کی ہے، یعنی صک لیکر دوسرے کے ساتھ جائے، دوسرا اقرار کرتا ہے کہ اس میں یہ لکھا ہوا ہے کہ فلاں کے ذمہ اتنے روپے ہیں دوسرے لوگ سنتے ہیں، دوسرے دن حاکم کے سامنے پیشی ہوتی ہے تو وہ انکار کرتا ہے تو جنہوں نے اقرار کرتے ہوئے سنا تھا، وہ کہتے ہیں کہ ہمارے سامنے اقرار کیا ہے، تو اس شہادت کا اعتبار کیا جاتا ہے، مسلم شریف میں حضرت زیدؓ سے مروی ہے خیر الشهداء من یأتي بالشهادة قبل أن یسأل، تو یہاں بابِ روایت میں بھی اعتبار ہوگا۔

وکتاب أهل العلم بالعلم إلى البلدان: مکاتبہ بھی اجازت کی صورت ہے، اسکی صورت یہ ہے کہ استاد کچھ احادیث خود لکھ کر یا اپنے کسی معتمد سے لکھوا کر بھیج دے اور کہے کہ یہ میں نے یا میرے معتمد نے لکھی ہیں آپ کو اجازت ہے کہ اسکو روایت کریں، یہاں بھی دو صورت ہے، مقرون بالاجازۃ میں تو اجازت ہے، مگر صیغہ کیا استعمال کرے؟ منصور بن معتمر، لیث بن سعد، ایوب سختیانی کی رائے ہے کہ وہ حدثنا کہہ سکتا ہے لیکن بعض حضرات فرماتے ہیں کہ مقید کرے یعنی حدثنا کتابةً کہے، اور اگر غیر مقرون بالاجازت ہو تو ماوردی، آمدی وغیرہ منع کرتے ہیں اور عند الجمہور جائز ہے، اب اس پر گواہوں اور مُہر کے شرائط اسلئے لگائے جاتے ہیں تاکہ اعتماد رہے اور ضبط میں گڑبڑ نہ ہو، مگر یہ شرط ضروری نہیں ہے۔

Maktaba Tul Ishaat.com

مذہبِ حنفی کا تقاضا یہ ہے کہ کتابت بدونِ شہادت کے معتبر نہ ہو، جیسے کتاب القاضی الی القاضی بغیر شہادت کے معتبر نہیں ہے، الا یہ کہ یہ کہا جائے کہ اُس کا تعلق شہادت سے ہے اور اِس کا تعلق روایت سے ہے، شہادت تو خود مقتضی ہے شہادت کو، مناولہ میں حنفی مذہب یہ ہے کہ اگر مقرون بالاجازۃ ہے تب معتبر ہے ورنہ نہیں، اسی طرح سے ابن امیر الحاج حلبی نے ذکر کیا ہے۔

وقال أنس رضی اللہ عنہ: یہ حدیث مفصلاً باب فضائل القرآن میں بھی ہے، حضرت حذیفہؓ نے حضرت عثمانؓ کو لکھا کہ جلد امت کی خبر لو کہ قراءات میں اختلاف ہو رہا ہے، چنانچہ حضرت عثمانؓ نے حضرت حفصہؓ کو پیغام بھیجا کہ مصحف صدیقی بھیج دو، حضرت حفصہؓ نے بھیج دیا، حضرت عثمان نے حضرت ابن زبیرؓ، حضرت زید بن ثابتؓ، عبد الرحمن بن الحارث بن ہشامؓ، سعید بن العاصؓ کو فرمایا کہ تم لوگ اسے لکھو، اور جہاں اختلاف ہو وہاں لغتِ قریش کو ترجیح دو، پھر چند نسخے لکھوا کر آفاقِ عالم میں بھیج دئے، کتنے نسخے لکھوائے؟ بعض حضرات فرماتے ہیں کہ چار نسخے لکھوائے، بصرہ، کوفہ، شام بھجوائے اور ایک نسخہ اپنے پاس رکھا، بعض فرماتے ہیں کہ پانچ نسخے لکھوائے، اور بعض فرماتے ہیں کہ سات نسخے لکھوائے تھے۔

اس اثر سے استدلال امام بخاری کا یہ ہے کہ اس میں کتاب أھل العلم بالعلم ہے، حضرت عثمانؓ نے لکھوا کر روانہ فرمایا ہے، باقی یہ شبہ نہ کیا جائے کہ قرآن کی قرآنیت کتابتِ عثمانی سے ثابت ہوئی تو پھر تواتر نہیں پایا گیا، اس لئے کہ عثمانؓ کے فعل سے قرآن کریم کی کتابت ہوئی ورنہ قرآن تو ساری امت کو متواتر طور پر حفظ تھا اور معلوم تھا کہ یہ قرآن اللہ تعالیٰ کا کلام ہے۔

ورأی عبد اللہ بن عمر: اسی طرح سے دیگر ائمہ یعنی ائمہ اربعہ کی یہی رائے ہے۔

یہاں سوال یہ ہے کہ ابن عمر سے کون مراد ہے؟ علامہ کرمانی فرماتے ہیں کہ یہ ابن عمر العمری ہیں، حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ شاید یہ عبد اللہ بن عمر بن خطابؓ ہوں، اسلئے کہ یحیٰ بن سعید الانصاری سے اسن و اقدم ہیں، تو اگر عمری مراد ہوتے تو ان کو یحیٰ بن سعید الانصاری کے بعد ذکر کرتے۔

Maktaba Tul Ishaat.com

حافظ ابن حجر نے اس پر استدلال اس طرح کیا کہ امام ابو القاسم ابن مندہ نے کتاب الوصیۃ میں روایت کی ہے کہ ابو عبد الرحمن الحبلی عبد اللہ کے پاس آئے، اور فرمایا کہ مجھے سفر کرنا ہے، اور یہ آپ کی احادیث کا مجموعہ ہیں، اس میں جنکو آپ سمجھتے ہیں کہ آپ کی احادیث ہیں انکو رکھئے، اور جنکو آپ نہیں سمجھتے کہ یہ آپ کی احادیث ہیں انکو مٹا دیجئے، ابو عبد الرحمن الحبلی عبد اللہ بن عمرؓ، اور عبد اللہ بن عمرو بن العاصؓ دونوں سے روایت کرتے ہیں مگر ابن عمر سے کم۔

واحتج بعض أهل الحجاز في المناولة: اس سے مراد امام حمیدی ہیں، امام بخاری کا مناولہ پر استدلال بایں طور ہے کہ آپ ﷺ نے امیر سریہ کو والا نامہ لکھ کر دیا، پھر ارشاد فرمایا کہ جاؤ اور دو دن تک چلو، پھر یہ خط کھولنا اور جو اس میں ہے اس پر عمل کرنا، چنانچہ گئے اور دو دن کے بعد کھولا، اس میں لکھا تھا، أن امض حتی تأتي نخلة فتأتينا من أخبار قريش، چنانچہ امیر نے اپنے ساتھیوں کے سامنے اسے پیش کیا اور کہا کہ جسکو شہادت مرغوب ہو وہ چلے، دو آدمی تو واپس آگئے باقی سب چلے گئے، امام بخاری نے یہ قصہ مختصر نقل کیا ہے، ابن اسحق نے مغازی میں مفصلاً نقل کیا ہے، اسی طرح امام ابن ابی حاتم، امام طبرانی، امام بیہقی نے مدخل میں، خطیب بغدادی نے کفایہ میں جندب بن عبد اللہ سے نقل کیا ہے۔

مختصر یہ ہے کہ حضور ﷺ نے بدر سے واپسی پر جیسا کہ ابن اسحق کا بیان ہے یا بدر سے قبل جیسا کہ حافظ نے لکھا ہے وہو الصواب چند آدمیوں کو بطنِ نخلہ روانہ کیا، ابن اسحق کے بیان پر آٹھ آدمی تھے، مشہور یہ ہے کہ بارہ ۱۲ آدمی تھے، سارے مہاجرین تھے، اولاً ابو عبیدۃ بن الجراحؓ کو امیر بنا کر بھیجا تو وہ مفارقت میں رونے لگے، پھر عبد اللہ بن جحشؓ کی قیادت میں خط دے کر بھیجا اور انہیں کہا کہ دو دن چل کر خط کھولنا اور کسی کو چلنے پر مجبور نہ کرنا، اس میں یہی مضمون تھا أن امض حتی تأتي نخلة فتأتينا من أخبار قريش، تو دو آدمی واپس چلے آئے، واپس نہیں آئے بلکہ اصل میں ان کا اونٹ گم ہو گیا تھا اب کب تک تلاش کرتے رہتے چلے آئے، وہاں جا کر مشرکین ملے، کیا کریں، قتال کرنا شروع کر دیا، عمرو بن الحضرمیؓ کو شہر حرام میں اولاً مار دیا، پھر اسی طرح

Maktaba Tul Ishaat.com

دوسروں کو مارا تو مشرکین کہنے لگے کہ دیکھو محمد اشہر حرم میں قتال کرتے ہیں، اس پر یہ آیت ﴿يَسْئَلُوْنَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ﴾ نازل ہوئی۔

سوال یہ ہے کہ یہ کیوں فرمایا کہ دو دن کے بعد جاکر کھولنا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ اگر آپ ﷺ وہیں فرمادیتے اور وہیں پڑھ دیتے تو ممکن ہے کہ کوئی شخص ہوتا جو مشرکین کو جاکر خبر دیتا، اسلئے پہلے پیش بندی کی۔

طریق استدلال بتاچکا، اس میں مناولہ و مکاتبہ دونوں ہیں، مکاتبت تو ظاہر ہے کہ لکھ کر دیا کہ دو دن کے بعد کھول کر دیکھنا، اور مناولہ بایں معنی کہ دست بدست دیا، اب ان دونوں میں کون افضل ہے، خطیب نے مناولہ مقرونہ بالاجازہ کو مکاتبہ مقرونہ بالاجازہ سے افضل کہا ہے لأن فيها مشافهة بين الشيخ والطالب اور ایک دوسری جماعت کی رائے ہے کہ دونوں مساوی ہیں لأن للمكاتبة فضيلة من جهة أخرى وهي أن الكتابة تكون بقصد المكتوب إليه، امام بخاری بھی مساوات ہی کی طرف مائل ہیں، اسی لئے مصنف نے دونوں کو ایک ہی باب میں ایک ساتھ ذکر فرمایا۔

حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بن عَبْدِ الله: حضور ﷺ نے اپنا والا نامہ ایک آدمی کے ہاتھ عظیم بحرین کے پاس روانہ کیا، یہ آدمی عبد اللہ بن حذافہ سہمیؓ تھے، ان کو حکم تھا کہ یہ خط بحرین کے بادشاہ منذر بن ساوی کو دیں، جسکی سلطنت کسریٰ کے زیر اثر تھی، (عینی ۱/ ۴۱۰، بدایہ نہایہ ۴/ ۲۶۹) اور منذر پھر کسریٰ کو دے، یہ کسریٰ پرویز بن ہرمز بن شیروان ہے، جب والا نامہ پہنچا تو اس نے تکبر میں آکر چاک کر دیا، اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اللہ تعالی نے خود اسے چاک کر دیا، کسریٰ نے اسکو پھاڑ کر شاہ یمن باذام (وفی الفتح ۹/ ۱۹۱ باذان) کو خط لکھا کہ یہ کیسا گستاخ آدمی ہے دو آدمی بھیج کر اس کو بلوالو اور میرے پاس بھیج دو، اس نے دو آدمی بھیج دئے، وہ دونوں مدینہ منورہ پہونچے تو حضور ﷺ نے ان دونوں سے فرمایا کہ اس سے جاکر کہہ دو ہمارے رب نے تمہارے بادشاہ کو قتل کر دیا ہے چنانچہ یوں ہی واقعہ ہوا، ہوا یہ کہ شیرویہ نے پرویز کے پیٹ میں چاقو مار دیا تھا، جب اسے

Maktaba Tul Ishaat.com

حیات کی امید نہ رہی تو خزانہ میں ایک زہر کی شیشی رکھی ہوئی تھی اس پر لکھا 'الدواء النافع للجماع' شیرویہ جماع کا بڑا شوقین تھا، وہ شیشی باپ کے بعد اسکو ملی، اسنے شوق میں پی لی اس کا بھی خاتمہ ہو گیا، باپ نے بیٹے کو اور بیٹے نے باپ کو قتل کر دیا، یہ سزا حضور ﷺ کے والا نامہ چاک کرنے کے بدلہ میں تھی، باذام کو جب شیرویہ کی طرف سے پرویز کے قتل کی اطلاع ملی تو مسلمان ہو گیا۔

روایت ترجمہ کے مطابق اس طرح ہے کہ اس میں مناولہ ثابت ہے کہ حضور ﷺ نے کتاب دی اور مکاتبت یہ ہے کہ وہ مضمون سلاطینِ عالم کے نام لکھا گیا تھا۔

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مُقَاتِلٍ أَبُو الْحَسَنِ: حضور اکرم ﷺ جب صلح حدیبیہ سے واپس تشریف لائے اور مشرکینِ مکہ سے اطمینان ہو گیا تو سلاطینِ عالم کے نام دعوت نامے بھیجنے کا ارادہ کیا، لوگوں نے کہا کہ یہ ملوک ایسے خط پڑھتے ہیں جس میں مہر ہو، چنانچہ آپ ﷺ نے مہر بنوائی، انگشتری بنوائی، کب بنوائی؟ حافظ ابن سید الناس یعمری نے سن ۷ ہجری میں لکھا ہے، دوسروں نے سن ٦ ہجری لکھا ہے لیکن اس میں کوئی تعارض نہیں ہے، سن ٦ ہجری کے اواخر اور سن ۷ ہجری کے اوائل میں بنائی گئی تھی۔

فَاتَّخَذَ خَاتِمًا مِنْ فِضَّةٍ: ختم کتاب کا دستور عرب کے یہاں قدیم سے ہے، شریسی نے مقامات کی شرح میں لکھا کہ حیرہ کے بادشاہ عمرو بن ہند نے مہر بنوائی تھی، یہ اعتماد وغیرہ دلانے کے لئے ہے، امام بخاری نے اس حدیث کو ذکر کر کے اس بات پر تنبیہ کی کہ عمل بالکتابۃ کیلئے شرط یہ ہے کہ وہ کتاب مختوم و مہر زد ہو تا کہ تغیر کا توہم نہ ہو، لیکن جب قاصد معتبر و معتمد ہو تو مہر کی ضرورت نہ ہو گی۔

نَقْشُهُ: مُحَمَّدٌ رَسُوْلُ اللهِ: آئندہ روایت میں ہے اس کے لکھنے کی صورت یہ تھی کہ لفظِ اللہ سب سے اوپر پھر رسول پھر محمد لکھا تھا، اور ترتیب بھی یہ تھی، اب یہ کہ یہ الٹا لکھا ہوا تھا یا سیدھا، دونوں احتمال ہیں، حافظ ابن کثیر فرماتے ہیں کہ ظاہر یہ ہے کہ الٹا لکھا تھا اور سیدھا چھپتا تھا، لیکن بعض کی رائے ہے کہ یہ حضور ﷺ کا معجزہ تھا کہ سیدھا لکھا ہوا تھا اور سیدھا ہی چھپتا تھا، حافظ ابن کثیر فرماتے ہیں کہ مجھے اسکی کوئی سند

Maktaba Tul Ishaat.com

معلوم نہیں، واللہ تعالیٰ اعلم۔

(ص ۱۵) باب من قعد حيث ينتهي به المجلس ومن رأى فُرجة في الحلقة فجلس فيها

حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ قَالَ: حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنْ إِسْحَاقَ بن عَبْدِ اللهِ بن أَبِي طَلْحَةَ أَنَّ أَبَا مُرَّةَ مَوْلَى عَقِيلِ بن أَبِي طَالِبٍ أَخْبَرَهُ عَنْ أَبِي وَاقِدٍ اللَّيْثِيِّ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ بَيْنَمَا هُوَ جَالِسٌ فِي الْمَسْجِدِ وَالنَّاسُ مَعَهُ، إِذْ أَقْبَلَ ثَلَاثَةُ نَفَرٍ، فَأَقْبَلَ اثْنَانِ إِلَى رَسُولِ اللهِ ﷺ وَذَهَبَ وَاحِدٌ، قَالَ: فَوَقَفَا عَلَى رَسُولِ اللهِ ﷺ، فَأَمَّا أَحَدُهُمَا فَرَأَى فُرْجَةً فِي الْحَلْقَةِ فَجَلَسَ فِيهَا، وَأَمَّا الآخَرُ فَجَلَسَ خَلْفَهُمْ، وَأَمَّا الثَّالِثُ فَأَدْبَرَ ذَاهِبًا، فَلَمَّا فَرَغَ رَسُولُ اللهِ ﷺ قَالَ: أَلَا أُخْبِرُكُمْ عَنِ النَّفَرِ الثَّلَاثَةِ، أَمَّا أَحَدُهُمْ فَأَوَى إِلَى اللهِ فَآوَاهُ اللهُ، وَأَمَّا الآخَرُ فَاسْتَحْيَا فَاسْتَحْيَا اللهُ مِنْهُ، وَأَمَّا الآخَرُ فَأَعْرَضَ فَأَعْرَضَ اللهُ عَنْهُ.

ترجمہ: باب، اس شخص کا بیان جو مجلس کے آخر میں بیٹھ گیا اور جس شخص نے حلقہ میں جگہ دیکھی اور وہ اسمیں بیٹھ گیا۔

ابو واقد اللیثی نے یہ خبر دی کہ رسول اللہ ﷺ اس اثناء میں کہ آپ مسجد میں لوگوں کیساتھ تشریف فرما تھے کہ اچانک تین آدمی آئے ان میں سے دو رسول اکرم ﷺ کی طرف آگئے اور ایک چلا گیا، ابو واقد اللیثی کا بیان ہے کہ وہ دونوں آپ کی مجلس میں کھڑے رہے پھر ان میں سے ایک نے حلقہ میں خالی جگہ دیکھی اور وہ اس میں بیٹھ گیا اور دوسرا شخص ان لوگوں کے پیچھے بیٹھ گیا اور تیسرا پیٹھ پھیرے ہوئے نکلا چلا گیا، جب رسول اکرم ﷺ فارغ ہوئے تو فرمایا، کیا میں تمہیں ان تین آدمیوں کے بارے میں نہ بتلاؤں، بہر حال ان میں سے ایک نے جگہ تلاش کی اللہ تعالیٰ کے قرب میں تو اللہ تعالیٰ نے اسے جگہ دیدی اور دوسرا سو وہ شرما گیا تو اللہ تعالیٰ نے بھی اس سے شرم کی، رہا تیسرا اس نے اعراض کیا تو اللہ تعالیٰ نے بھی اس سے اعراض کر لیا۔

تشریح: امام بخاری کا مقصد اس باب سے حلقۂ علم میں بیٹھنے کا ادب بیان کرنا ہے یعنی کس

Maktaba Tul Ishaat.com

طرح آکر بیٹھے، روایت سے اور خود مصنف کے الفاظ سے یہ معلوم ہوا کہ مجلس پُر ہو تو جہاں جگہ ملے وہیں بیٹھ جائے یہ نہیں کہ کود کر بیچ میں گھسے اور اگر مجلس میں فرجہ ہو تو وہاں آکر بیٹھے، لیکن حدیث کے طرز وانداز سے یہ بھی معلوم ہوا کہ حلقہ میں بیٹھنا اچھی بات ہے، نیز پہلے سے آکر سلیقہ سے بیٹھے نہ کہ بعد میں آکر پھلاندے۔

علامہ قطب الدین حلبی نے امام بخاری پر اعتراض کیا کہ یہ باب یا تو باب من رفع صوته بالعلم کے بعد یا باب طرح الإمام المسألة علی أصحابه لیختبر ماعندهم من العلم کے بعد ہونا چاہئے اسلئے کہ من رفع صوته بالعلم اور طرح الإمام المسألة دونوں معلم کی صفت اور اسکے آداب میں سے ہیں، اور اس باب میں آدابِ متعلم کا ذکر ہے، باقی ابواب اخذ و تحمل کے متعلق ہیں، تحدیث و اخبار یا مناولہ مکاتبہ وغیرہ، اور جو باب اسکے بعد ہے یعنی رب مبلَغ أوعی من سامع بھی ما یذکر في المناولة کے مناسب تھا اسلئے کہ اس میں اخذ حدیث کا طریقہ بتلایا ہے، اور رب مبلَغ میں بتلایا کہ بسا اوقات اگر استاد فقیہ نہ ہو تب بھی اس سے اخذِ حدیث ہو سکتا ہے۔

خلاصہ اعتراض یہ ہے کہ امام بخاری کے ابواب یہاں تین طرح کے ہیں، کچھ میں آدابِ معلم اور کچھ میں آدابِ متعلم ہیں، اور چند ابواب میں طریق اخذِ علم کو بیان کیا ہے تو جہاں معلم کے آداب ذکر کرتے اسکے بعد متعلم کے آداب ذکر کرتے، تاکہ تیسری قسم اخذ علم کے طریقے سے الگ ہو جائے۔

علامہ عینی نے اس اشکال کا جواب دیا کہ مناولہ مجلسِ علم میں ہوتا ہے، اور جلوس بھی مجلسِ علم میں ہوتا ہے، اسلئے دونوں کی مناسبت ظاہر ہے، مگر حافظ ابن حجر اول ہی اس اشکال کو تاڑ گئے اور ایسی تقریر کی کہ اعتراض ہی ختم ہو گیا، فرماتے ہیں کہ اس سے قبل معلم کے آداب تھے، نیز سب کے سب عالم کے آداب ہیں، مناولہ، مکاتبت، تحدیث، رفع الصوت وغیرہ یہ سب عالم سے متعلق ہے، اور یہ باب متعلم سے متعلق ہے لہذا کوئی اشکال نہیں۔

عَنْ أَبِي وَاقِدٍ اللَّيْثِيِّ: بخاری شریف میں انکی صرف یہ ایک روایت ہے، یہ حدیث مسلم میں بھی

Maktaba Tul Ishaat.com

ہے جہاں تک مجھے یاد ہے مسلم میں ابو واقد کی صرف دو روایات ہیں ایک یہ اور ایک قراءت جمعہ کے مسئلہ میں۔

إِذْ أَقْبَلَ ثَلَاثَةُ نَفَرٍ: یہاں پر سوال یہ ہے کہ یہاں کہا کہ تین آدمی آئے، پھر اسکے بعد کہا کہ دو آدمی آئے، اقبالِ ثلاث ہے تو اقبالِ ثنتین کیا چیز ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ اول کا مطلب ہے أقبل یمرون یعنی تینوں گزر رہے تھے جب دیکھا کہ حضور ﷺ مسجد میں تشریف فرما ہیں تو دو آدمی اندر آگئے ایک چلدیا۔

فَوَقَفَا عَلَى رَسُولِ اللهِ ﷺ: أي وقفا عند مجلسه الشريف دو رک گئے، ایک نے دیکھا کہ مجلس میں فرجہ ہے تو وہاں جا کر بیٹھ گیا، یہ ایک بات ثابت ہو گئی، اس سے معلوم ہوا کہ بیچ میں جگہ ہو اور اس طرح بیٹھے تو یہ تخطی رقاب الناس میں داخل نہیں، دوسرا پیچھے بیٹھ گیا، حضور ﷺ جب مجلس سے فارغ ہو گئے تو فرمایا کہ ایک نے تو اللہ کی طرف پناہ لی، اللہ تعالی نے اسے پناہ دے دی۔

أوى: اول أوىٰ مجرد سے ہے اور دوسرا آوىٰ ممدود ہے، قرآنِ کریم میں بھی دونوں طرح ہے ﴿إِذْ أَوَى ٱلْفِتْيَةُ إِلَى ٱلْكَهْفِ﴾ اسی طرح فرمایا ﴿وَءَاوَيْنَـٰهُمَآ إِلَىٰ رَبْوَةٍ ذَاتِ قَرَارٍ وَمَعِينٍ﴾، بعض حضرات نے نقل کیا ہے کہ دونوں لفظ دونوں معنی یعنی لازم و متعدی میں مستعمل ہے، پھر اختلاف یہ ہے کہ اول کے معنی کیا ہے؟ قاضی عیاض فرماتے ہیں قیل أوى إلى الله أى لجأ إلى الله فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ مجلسِ ذکر اللہ میں آکر بیٹھا، اور ثانی کے معنی اللہ تعالی نے اس پر رحم و کرم کیا یا اس کو قبول فرمایا۔

وَأَمَّا الْآخَرُ: دوسرا شرما گیا، اس کا مطلب کیا ہے؟ حضرت شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلوی فرماتے ہیں کہ یہ مدح کا بھی احتمال رکھتا ہے اور ذم کا بھی، مدح کا بایں معنی کہ اسکے معنی ہوئے استحيى من تخطي الرقاب تو مدح ہو گئی، اور ذم اس طرح کہ استحيى من أخذ العلم فاستحيى الله منه، شراحِ بخاری و مسلم نے دونوں معنی ذکر کئے ہیں (۱) استحيى من المزاحمة و من النبي ﷺ فلم يزاحم الناس و جلس خلف الحلقة (۲) استحيى من الذهاب فجلس، یہی دو معنی علامہ نواوی، علامہ ابی نے ذکر کئے ہیں، قاضی

Maktaba Tul Ishaat.com

عیاض، علامہ ابوالولید باجی نے معنی اول کو ذکر کیا ہے، حافظ ابن حجر کی رائے یہ ہے کہ معنی ثانی ارجح ہے اسلئے کہ حاکم نے نقل کیا ہے حضرت انسؓ سے اس میں ہے ومضى الثاني قليلا ثم جاء فجلس معلوم ہے کہ حیاء آتی تھی مجلس کو چھوڑ کر جانے سے، اب معنی اول ہے تو زیادہ مدح ہے اور دوسرے معنی ہو تو بھی مدح ہے۔

فَاسْتَحْيَا اللّٰهُ: اسکے دو معنی ہیں، اگر معنی اول یعنی ترکِ مزاحمت مراد ہے تب مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالی نے اسکے گناہوں کو معاف کر دیا، اور اگر دوسرے معنی مراد ہیں تو مطلب یہ ہے کہ تھوڑے سے اعراض کو معاف کر دیا اسلئے کہ اسکی مکافات کر لی، بعد میں آکر بیٹھ گیا۔

وَأَمَّا الثَّالِثُ: تیسرے نے اعراض کیا اللہ تعالی نے اس سے اعراض کیا، یا یہ جملہ بد دعائیہ ہے تو گویا حضور ﷺ بد دعا کر رہے ہیں، ظاہر ہے کہ حضور ﷺ کی بد دعاء قبول ہے، اللہ تعالی ہمیں محفوظ رکھے، اور اگر جملۂ اخباریہ ہے تب بھی اللہ تعالی ہمیں محفوظ رکھے، قاضی عیاض کا رجحان یہ ہے کہ یہ جملہ اخباریہ ہے، علامہ نواوی فرماتے ہیں یہ جب ہے جبکہ بلا عذر چلا گیا ہو، لیکن اس تاویل کی اس وقت ضرورت ہے جبکہ جانے والا مسلمان ہو، حافظ ابن عبد البر نے لکھا ہے کہ ظاہر یہ ہے کہ یہ منافق ہوگا، إذ لا يعرض غالبًا عن مجلسه إلا منافق اسلئے کہ حضور فَأَعْرَضَ اللّٰهُ عَنْهُ فرمارہے ہیں اور اللہ تعالی کا اعراض اس سے ہوگا جس کے دل میں ایمان نہ ہو، اس اعراض کا اطلاق اللہ تعالی پر علی وجہ المشاکلۃ اللفظیۃ ہوا ہے، ترجمہ کی مطابقت روایت سے ظاہر ہے۔

(ص ١٦) باب قول النبي ﷺ رب مبلَّغ أوعى من سامع

حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ: حَدَّثَنَا بِشْرٌ قَالَ: حَدَّثَنَا ابْنُ عَوْنٍ عَنِ ابْنِ سِيرِينَ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بن أَبِي بَكْرَةَ عَنْ أَبِيهِ قَالَ: ذَكَرَ النَّبِيَّ ﷺ، قَعَدَ عَلَى بَعِيرِهِ وَأَمْسَكَ إِنْسَانٌ بِخِطَامِهِ أَوْ بِزِمَامِهِ، قَالَ: أَيُّ يَوْمٍ هٰذَا؟ فَسَكَتْنَا حَتَّى ظَنَنَّا أَنَّهُ سَيُسَمِّيهِ سِوَى اسْمِهِ، قَالَ: أَلَيْسَ يَوْمَ النَّحْرِ؟ قُلْنَا: بَلَى، قَالَ: فَأَيُّ شَهْرٍ هٰذَا؟ فَسَكَتْنَا حَتَّى ظَنَنَّا أَنَّهُ سَيُسَمِّيهِ بِغَيْرِ اسْمِهِ، فَقَالَ: أَلَيْسَ بِذِي الْحِجَّةِ؟ قُلْنَا: بَلَى، قَالَ: فَإِنَّ دِمَاءَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ وَأَعْرَاضَكُمْ بَيْنَكُمْ حَرَامٌ كَحُرْمَةِ يَوْمِكُمْ هٰذَا فِي شَهْرِكُمْ هٰذَا فِي بَلَدِكُمْ

Maktaba Tul Ishaat.com

هَذَا، لِيُبَلِّغِ الشَّاهِدُ الْغَائِبَ فَإِنَّ الشَّاهِدَ عَسَى أَنْ يُبَلِّغَ مَنْ هُوَ أَوْعَى لَهُ مِنْهُ.

ترجمہ: باب، رسول اکرم ﷺ کا ارشاد کہ کبھی وہ شخص جسے بات پہنچائی گئی ہے اس شخص سے زیادہ فہیم اور یاد رکھنے والا ہوتا ہے جس نے خود سنا۔

حضرت عبد الرحمن بن ابی بکرہ سے روایت ہے کہ ابو بکرہؓ نے رسول اکرم ﷺ کا ذکر فرمایا کہ آپ اپنے اونٹ پر بیٹھے تھے اور ایک انسان آپ کے اونٹ کی نکیل یا رسی تھامے ہوئے تھا، پھر آپ نے ارشاد فرمایا یہ کون سا دن ہے؟ ہم لوگ خاموش رہے یہاں تک کہ ہمیں گمان ہوا کہ آپ اس دن کا کوئی دوسرا نام رکھیں گے، پھر آپ نے ارشاد فرمایا کیا یہ یوم النحر نہیں ہے؟ ہم نے عرض کیا جی ہاں! پھر آپ نے فرمایا کہ یہ کونسا مہینہ ہے؟ ہم لوگ خاموش رہے یہاں تک کہ ہمیں گمان ہوا کہ آپ کوئی دوسرا نام تجویز فرمائیں گے، پھر آپ نے فرمایا کیا یہ ماہ ذی الحجہ نہیں ہے؟ ہم نے عرض کیا جی ہاں! پھر آپ نے ارشاد فرمایا کہ بیشک تمہاری جانیں تمہارے اموال اور تمہاری آبروئیں ایک دوسرے پر اسی طرح حرام ہیں جیسے آج کا دن اس ماہ میں اس شہر میں حرام ہے، حاضرین غائبین تک یہ بات پہنچادیں اس لئے کہ حاضر ممکن ہے اس شخص تک بات پہنچادے جو اس سے زیادہ فہم اور یاد رکھنے والا ہو۔

ربّ: تقلیل کیلئے مستعمل ہے اور گاہے تکثیر کے معنی میں بھی آتا ہے۔

مبلَّغ: وہ شخص جسکو علم پہنچایا جائے یعنی متعلم۔

أَوْعَى: أي أحفظ، افہم کے معنی میں بھی کبھی آتا ہے۔

امام مصنف نے حدیث کے لفظ کو ترجمہ گردانا اسلئے کہ یہ معنی پر جس قدر وضاحت سے دلالت کرتا ہے شاید دوسرا لفظ نہ ادا کرسکے، مگر جو حدیث مصنف نے ذکر کی اس میں یہ الفاظ نہیں ہیں، پھر یہ لفظ کہاں کا ہے؟ علامہ قطب الدین حلبی فرماتے ہیں کہ یہ جامع ترمذی کا لفظ ہے، ترمذی میں ان ہی الفاظ سے حضور ﷺ کا ارشاد منقول ہے، بعض متاخرین شراح نے بھی قطب الدین حلبی کا اتباع کرلیا ہے مگر یہ بات نہیں بلکہ بخاری شریف کا ہی لفظ ہے، چنانچہ امام بخاری نے یہ حدیث کتاب الحج (ص ۲۳۵) میں روایت کی ہے وہاں پر بعینہ ان ہی الفاظ سے نقل فرمایا ہے۔

مطلب یہ ہوا کہ بعض طلبہ ایسے ہیں جو براہِ راست سننے والوں سے زیادہ احفظ و افہم ہوتے ہیں، یعنی

Maktaba Tul Ishaat.com

جنہوں نے براہِ راست اکابر سے بلکہ حضور ﷺ سے علم سنا، ان سے بھی بعد والے بعض حضرات جنکو تبلیغ کرینگے حفظ و فہم میں بڑھے ہوئے ہونگے۔

اور اس سے امام بخاری یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ تحصیلِ علم کے لئے استاد کا فقیہ و بڑا عالم ہونا ضروری نہیں، بلکہ اگر غیر فقیہ ہو اور زائد تیز فہم والا نہ ہو تب بھی اس سے علم حاصل کیا جاسکتا ہے، بشرطیکہ جو بات نقل کرے وہ پورے طور پر محفوظ ہو، یہ علامہ قطب الدین حلبی نے ترجمہ کی غرض بیان کی ہے۔

عبد ضعیف کہتا ہے کہ ممکن ہے کہ اس سے زیادہ تعمیم کرکے یہ کہیں کہ امام بخاری اپنے سے ادنی درجہ کے آدمی سے علم حاصل کرنے پر ترغیب دیتے ہیں، حاصل یہ ہے کہ تحصیلِ علم میں یہ بات پیشِ نظر نہ ہو کہ یہ آدمی مجھ سے کم تر درجہ کا ہے لہذا اس سے کیا علم حاصل کریں، بلکہ اس کے پاس علم حاصل ہو تو اس سے حاصل کرے، چنانچہ محدثین کا یہی طرز ہے کہ ہر ایک سے روایت لیتے ہیں، اکابر سے، اصاغر سے، معاصرین سے سب سے حدیث لیتے ہیں، خود امام بخاری نے جس طرح اکابر سے حدیث لی ہے معاصرین اور اصاغر سے بھی حدیث لی ہے، امام ترمذی سے بھی لی گو غیر صحیح بخاری میں ہے، اسی طرح امام بخاری سے ان کے استاد عبد اللہ بن محمد مسندی، محمد بن سلام بیکندی نے لیا ہے، اسی طرح امام ابو حاتم رازی، امام ابو زرعہ رازی، امام ترمذی، امام مسلم، احمد بن سلمہ، محمد بن نصر مروزی وغیرہم نے حدیثیں لی ہیں۔

وکیع بن الجراح فرماتے ہیں **لا ینبل الرجل من أصحاب الحدیث حتی یأخذ عمن ھو فوقه وعمن ھو مثله وعمن ھو دونه**، خود امام بخاری سے جو رباعیات مشہور ہیں جسکو حافظ ابن حجر عسقلانی، علامہ سیوطی وغیرہ نے نقل کیا ہے اس میں بھی تحصیلِ علم کی ترغیب ہے، اکابرین سے بھی اصاغرین سے بھی، مگر وہ رباعیات متکلم فیہ ہیں، حافظ ابن حجر کی رائے ہے کہ وہ ثابت نہیں یعنی امام بخاری سے پایہ ثبوت کو نہیں پہنچی، شیخ کا رجحان یہ ہے کہ اس میں کیا بُعد ہے، امام بخاری یہی تو کہہ رہے ہیں کہ سب سے علم لو کہ بہت سے تلامذہ اساتذہ سے افہم ہوتے ہیں، اسلئے تلامذہ سے علم لینے میں اباء نہ کرے، مگر میں اس میں ابن حجر کے ساتھ ہوں۔

حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ: امام بخاری نے یہ روایت بخاری شریف میں کئی جگہ روایت کی ہے،

Maktaba Tul Ishaat.com

یہاں اور کتاب الحج میں اور کتاب الفتن میں، کتاب الفتن میں اسی سند سے ہے مگر اتم ہے، اور یہاں مختصر ہے۔

ذَكَرَ النَّبِيَّ ﷺ: یعنی ابو بکرہؓ تذکرہ کرتے تھے حضور ﷺ کا، اسی میں حجۃ الوداع کا ذکر شروع ہوا اور اس میں خطبہ کا ذکر کیا۔

بِخِطَامِهِ: بمعنی زمام، حافظ اور صاحبِ مختار کہتے ہیں کہ دونوں ہم معنی ہیں، نواوی (۳۱/۱) نے ازہری سے نقل کیا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ بڑی رسی خطام ہے اور چھوٹی زمام۔

یہ آدمی کون تھا؟ بعض حضرات فرماتے ہیں کہ حضرت بلالؓ تھے، بعض فرماتے ہیں کہ عمرو بن خارجہؓ تھے، لیکن صحیح یہ ہے کہ خود ابو بکرہؓ راویِ حدیث ہی ہیں جیسا کہ اسماعیلی کی روایت میں تصریح ہے۔

حضور ﷺ نے پوچھا آج کونسا دن ہے؟ تین سوال کئے تھے (۱) أي يوم هذا؟ (۲) أي شهر هذا (۳) أي بلد هذا؟ یہاں صرف دو سوال کا ذکر ہے، أي بلد کا ذکر نہیں ہے، لیکن اس کا ذکر خود اسکے طرق میں ہے، اس سوال کا مقصد مخاطبین وسامعین کو متوجہ کرنا تھا کہ وہ اپنے فہم وذہن کو حضور ﷺ کے ارشاد سننے کے لئے فارغ کرلیں۔

فَسَكَتْنَا: یہاں یہ ہے، کتاب الحج اور کتاب الفتن میں ہے فقلنا: الله ورسوله أعلم، دونوں میں تعارض ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ یہ قول بھی سکوت پر دال ہے، یعنی سكتنا عن الجواب ولم نقل من عند أنفسنا شيئاً، لیکن یہ روایت کتاب الحج میں حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے، اس میں فسکتنا کے بجائے ہے قالوا: يوم حرام، تو اس میں جواب بھی مذکور ہے، اب صریح تعارض ہوگیا اس کو تین طرح سے دفع کیا گیا ہے:

(۱) ممکن ہے کہ کچھ لوگوں نے الله ورسوله أعلم کہا ہو اور دوسری جماعت نے يوم حرام کہہ دیا ہو تو جہاں ابو بکرہؓ تھے وہاں کے لوگوں نے الله ورسوله أعلم کہا اور ابن عباسؓ کی جانب والوں نے يوم حرام کہا ہو۔

(۲) ممکن ہے کہ ابن عباسؓ کی روایت مختصر ہو ابو بکرہؓ کی روایت سے، اصل میں یہ ہوا کہ حضرات

Maktaba Tul Ishaat.com

صحابہ نے اللہ ورسوله أعلم فرمایا، اس پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے أليس شهر ذي الحجة الحرام فرمایا، صحابہ نے بلی فرمایا، تو یہ نعم کرنا علامت ہے کہ انہوں نے اقرار کرلیا، تو یہ روایت تفصیلی ہے ابن عباسؓ نے اسے مختصر کردیا۔

(۳) بعض حضرات فرماتے ہیں کہ دو خطبے ہوئے ہونگے، ایک خطبہ میں یہ جواب دیا ہوگا الله ورسوله أعلم، دوسرے خطبے میں دوسرا جواب دیا ہوگا، مگر یہ موقوف ہے اس پر کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یوم النحر میں دو خطبے دیئے اور اس پر کوئی قرینہ نہیں، نہ ہی یہ ثابت ہے کہ الگ الگ دن خطبہ دیا ہو، بخاری شریف کی کتاب الحج ص ۲۳۴ پر ابن عمرؓ کی روایت ہے کہ یہ واقعہ یوم النحر کا ہے۔

(۴) علامہ عینی نے اول تو وہی تیسرا جواب اختیار کیا جسکی تضعیف بیان کرچکا پھر خود جواب دیا، فرماتے ہیں کہ مسدد کی روایت راوی کے نسیان کی وجہ سے ناقص نقل ہوئی، مگر یہ جواب ٹھیک نہیں ہے، اول ہی دو جواب ٹھیک ہے، اسی کو محققین شراح نے اختیار کیا ہے۔

فَإِنَّ دِمَاءَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ وَأَعْرَاضَكُمْ: اس میں اشکال یہ ہے کہ حرمتِ دم و حرمتِ مال و حرمتِ عرض اقدم و اقوی ہے حرمتِ یوم و حرمتِ شہر و بلد سے، اور تشبیہ کا قاعدہ ہے کہ مشبہ بہ اقوی ہوتا ہے مشبہ سے تو تشبیہ بالعکس ہونی چاہئے، یہاں تشبیہ اقوی کو دی ہے غیر اقوی کے ساتھ؟ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ تشبیہ من باب تشبیه مالم تجربه العادة بما جرت به کے قبیل سے ہے، تشریح اسکی یہ ہے کہ ان کے یہاں یوم و شہر و بلد کی حرمت معروف و متعین تھی، عادۃً اس کا احترام کیا کرتے تھے، لیکن جان و مال کی انکے یہاں کوئی قدر نہ تھی، ہزاروں کے مال و جان کو ختم کرنا انکے بائیں ہاتھ کا کھیل تھا، تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بتلایا کہ جیسے مہینہ اور دن اور شہر کی حرمت کے تم قائل ہو ایسے ہی حرمت ان چیزوں کی ہے، دوسرے لفظ میں یہ کہو کہ اس خاص قوم کے لحاظ سے یہ تشبیه غیر المشهور بالأشهر کے قبیل سے ہے، اور قاعدہ ہے کہ اشہر سے غیر اشہر کو تشبیہ دینا جائز ہے۔

لِيُبَلِّغِ الشَّاهِدُ الْغَائِبَ: یعنی جو حاضر ہوں وہ ان لوگوں کو پہنچائیں جو اس وقت موجود

Maktaba Tul Ishaat.com

نہیں، یا تو مراد حکم مذکور کو پہنچانا ہے یا تمام احکامات کو پہنچانا مراد ہے، اس سے معلوم ہوا کہ کوئی شخص کہیں ہو وہ کہیں بھی خلاف شرع کوئی امر دیکھے تو اسکو بتلا دینا چاہئے۔

أوْعَى: یعنی زائد احفظ، افقہ، افہم ہو، چنانچہ بسا اوقات ایسا ہوتا ہے، اسی کے ہم معنی ترمذی کی روایت ابن مسعودؓ سے ہے نضر الله امرأ سمع مقالتي فحفظها ووعاها وأداها فرب مبلغ أوعى له من سامع، اس سے علماء نے استنباط کیا کہ بعض وقت ایسا ہوگا کہ لوگ گذشتہ لوگوں سے زائد اعلم ہونگے، اور ہر قرن میں ہزاروں مثالیں ایسی ملیں گی، چنانچہ حضرت مولانا سید محمد انور شاہ صاحب کی نظیر قرون متاخرہ میں نہیں ملے گی، اسی طرح سے حضرت حکیم الامت تھانوی، حضرت قطبِ عالم مولانا رشید احمد گنگوہی، حضرت مولانا محمد قاسم صاحب نانوتوی، حضرت شیخ الہند مولانا محمود الحسن دیوبندی، حضرت مولانا خلیل احمد محدث سہارنپوری وغیرہ سب ایسے ہی معلوم ہوتے ہیں۔

(ص ١٦) باب العلم قبل القول والعمل

لقول الله عز وجل: ﴿فَٱعۡلَمۡ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ فبدأ بالعلم وأن العلماء هم ورثة الأنبياء ورثوا العلم، من أخذه أخذ بحظ وافر، ومن سلك طريقا يطلب به علما سهل الله له طريقا إلى الجنة. وقال: ﴿إِنَّمَا يَخۡشَى ٱللَّهَ مِنۡ عِبَادِهِ ٱلۡعُلَمَٰٓؤُاْ﴾، وقال: ﴿وَمَا يَعۡقِلُهَآ إِلَّا ٱلۡعَٰلِمُونَ﴾، وقال: ﴿وَقَالُواْ لَوۡ كُنَّا نَسۡمَعُ أَوۡ نَعۡقِلُ مَا كُنَّا فِيٓ أَصۡحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ﴾، وقال: ﴿هَلۡ يَسۡتَوِي ٱلَّذِينَ يَعۡلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعۡلَمُونَ﴾، وقال النبي ﷺ: من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين وإنما العلم بالتعلم. وقال أبو ذر: لو وضعتم الصمصامة على هذه، وأشار إلى قفاه، ثم ظننت أني أنفذ كلمة سمعتها من النبي ﷺ قبل أن تجيزوا علي لأنفذتها، وقول النبي ﷺ: ليبلغ الشاهد الغائب. وقال ابن عباس: ﴿كُونُواْ رَبَّٰنِيِّـۧنَ﴾ حكماء علماء فقهاء. ويقال: الرباني الذي يربي الناس بصغار العلم قبل كباره.

Maktaba Tul Ishaat.com

ترجمہ: باب، علم کا مرتبہ قول اور عمل سے پہلے ہے۔

باری تعالی کا ارشاد ہے آپ جانئے کہ اللہ کے سوا کوئی عبادت کے لائق نہیں، دیکھئے اللہ تعالی نے علم سے ابتداء کی اور بیشک علماء انبیاء کے وارث ہیں، انبیاء نے وراثت میں علم چھوڑا جس نے اس علم کو لیا اس نے انبیاء کی میراث کا وافر حصہ حاصل کیا اور جو شخص چلا کسی راستے پر تا کہ علم دین حاصل کرے تو اللہ اس کے لئے جنت کی راہ آسان فرما دیگا، اللہ جل ذکرہ کا ارشاد ہے کہ اللہ سے اس کے بندوں میں صرف علماء ڈرتے ہیں اور ارشاد ہے کہ قرآن کی فرمودہ مثالوں کو صرف عالم ہی سمجھتے ہیں، دوزخی کہیں گے کہ اگر ہم سنتے یا سمجھ لیتے تو دوزخ والوں میں نہ ہوتے، اور اللہ تعالی کا ارشاد ہے کیا وہ لوگ برابر ہو سکتے ہیں جو علم رکھتے ہیں اور جو علم نہیں رکھتے۔

نبی اکرم ﷺ کا ارشاد ہے کہ جس کے ساتھ اللہ تعالی خیر کا ارادہ فرماتے ہیں اسے دین میں سمجھ عطا کرتے ہیں اور علم صرف سیکھنے سے آتا ہے۔

حضرت ابوذرؓ نے اپنی گردن کی پشت کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرمایا کہ اگر تم شمشیر براں میری گدی پر رکھ دو اور مجھے یہ خیال ہو کہ میں گردن الگ ہونے سے قبل زبان سے کوئی ایسا کلمہ نکال سکوں گا جسے میں نے نبی اکرم ﷺ سے سنا ہے تو میں ضرور وہ کلمہ ادا کروں گا۔

حضرت ابن عباسؓ نے کونوا ربانیین کی تفسیر میں ارشاد فرمایا کہ حکیم عالم اور فقیہ ہو جاؤ اور یہ بھی کہا جاتا ہے کہ ربانی وہ ہے جو کہ لوگوں کی بڑے بڑے علوم سے قبل چھوٹے چھوٹے علوم سے تربیت کرے۔

تشریح: قبلیت کی تین قسمیں ہیں (۱) قبلیتِ زمانی (۲) قبلیتِ ذاتی (۳) قبلیت شرف و رتبہ، اول ہر ایک کی تعریف سنو!

قبلیتِ زمانی یہ ہے کہ مقدم مؤخر سے زماناً پہلے ہو، اور مؤخر کا زمانہ بعد میں ہو۔

قبلیتِ ذاتیہ یہ ہے کہ مقدم مؤخر سے مقدم ہو اگرچہ زماناً ساتھ ہو، جیسے حرکتِ مفتاح و حرکتِ ید، حرکتِ ید حرکتِ مفتاح سے مقدم ہے، اسلئے کہ حرکتِ ید علت ہے اور حرکتِ مفتاح معلول، لیکن زماناً تقدم نہیں ہے۔

قبلیتِ شرف و رتبہ یہ کہ مقدم مرتبۃً مؤخر سے افضل ہو گو زمانہ میں مؤخر کیوں نہ ہو، کسی نے حضرت

Maktaba Tul Ishaat.com

عباسؓ سے سوال کیا أنت أکبر أم رسول اللہ؟ فرمایا أنا أقدم منہ سنًا وھو أفضل مني یعني میں عمر میں تو زائد ہوں مگر مرتبہ ان کا زائد ہے۔

اب یہاں اس قبلیت سے کون سی قبلیت مراد ہے؟ علامہ سندی کی رائے ہے کہ قبلیت بالشرف والمرتبہ مراد ہے اسلئے کہ امام نے جو آثار نقل کئے وہ اسی پر دال ہیں، قبلیتِ زمانی اس سے ماخوذ نہیں ہوتی ہے، لیکن علامہ سندی کی تحدید سمجھ میں نہیں آتی ہے، اس میں کیا استعجاب ہے کہ قبلیت زمانی مراد لیں! چنانچہ شراح کے کلام سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ قبلیت ہر صورت کو عام ہے چاہے زمانی ہو یا رتبی، علم کو قول وعمل پر تقدم حاصل ہے، اولاً علم حاصل ہوتا ہے پھر عمل، اسلئے کہ علم شرط ہے عمل کیلئے اور شرط مقدم ہوتی ہے مشروط پر، اسی طرح علم کا تعلق قلب سے ہے جو افضل الجوارح ہے اور عمل کا تعلق اعضاء سے ہے اسلئے بھی افضلیت حاصل ہے، معلوم ہوا کہ علم عمل سے ذاتاً ورتبۃً وزماناً ہر طرح مقدم ہے، سب ہی اس مسئلہ میں متفق ہیں کہ علم عمل پر زماناً رتبۃً مقدم ہے، یہی علامہ کرمانی، علامہ عینی وغیرہ فرماتے ہیں۔

علامہ ابن المنیر فرماتے ہیں کہ علم عمل سے اسلئے مقدم ہے کہ علم شرط ہے عمل کے وجود کے واسطے، لہذا عمل پر علم کو ذاتی تقدم حاصل ہے، کیونکہ قول وعمل دونوں محتاج ہیں نیت کے، بغیر نیت کے عمل صحیح نہیں اور نیت کی تصحیح موقوف ہے علم پر لہذا تقدم علم کو حاصل ہوا قول وعمل پر۔

اب رہا یہ کہ امام بخاری نے اس باب سے کس چیز پر تنبیہ کی ہے، علامہ ابن منیر مالکی فرماتے ہیں کہ چونکہ مشہور یہ ہے کہ علم بلا عمل بیکار چیز ہے، اس سے اندیشہ تھا کہ کوئی علم کو اہمیت نہ دے اور لاپرواہی سے کام لینے لگے، تو امام بخاری نے اس کا قلع قمع کیا کہ علم من حیث ھو علم قول وعمل سے مقدم ہے، رہا یہ کہ کوئی علم کے باوجود عمل میں کوتاہی کرے اس کا وبال اس پر ہوگا۔

اور یہ جو علامہ سندی نے تقدم زمانی کی نفی کی ہے یہ کچھ بھی نہیں ہے بلکہ روایات سے تقدم زمانی اخذ ہوتی ہے اور حضرت شیخ کی رائے ہے کہ تقدم زمانی ہی بتلانا ہے مگر میرا خیال ہے کہ مطلق تقدم کو بتلانا ہے، ہر طرح سے علم کو تقدم حاصل ہے۔

Maktaba Tul Ishaat.com

اشتغال بالعلم افضل ہے یا تخلی بالنوافل: ترجمہ کی ایک غرض یہ ہے، اسکے علاوہ بعض کی رائے ہے کہ ممکن ہے کہ امام بخاری نے ایک مسئلہ خلافیہ کی طرف اشارہ کیا ہو، اس میں علماء کا اختلاف ہے کہ اشتغال بالعلم افضل ہے تخلی بالنوافل سے، یا تخلی بالنوافل افضل ہے اشتغال بالعلم سے؟ امام ابو حنیفہ، امام مالک، امام شافعی کی رائے ہے کہ اشتغال بالعلم افضل ہے تخلی بالنوافل سے، چنانچہ ان تینوں حضرات سے حافظ ابن قیم نے مدارج السالکین میں یہ نقل کیا، ابن وہب کہتے ہیں کہ میں امام مالک کے پاس بیٹھا لکھ رہا تھا پھر اسکو چھوڑ کر نوافل میں مشغول ہو گیا، امام مالک نے فرمایا کہ ما الذي قمت إليه بأفضل مما قمت عنه، اسی طرح حضرت امام شافعی سے منقول ہے طلب العلم أفضل من صلوة النافلة، کتاب الام اور مسند امام شافعی میں ربیع نے امام شافعی سے یہ نقل کیا ہے، اسی طرح خطیب بغدادی، امام ابوزکریا نواوی، علامہ عبد الرؤف مناوی وغیرہم نے نقل کیا ہے، خطیب بغدادی نے کتاب الفقیہ میں سفیان ثوری اور امام شافعی سے نقل کیا ہے لیس شيئ بعد الفرائض أفضل من طلب العلم، امام احمد سے سوال کیا گیا کہ میں علم نقل کروں یہ افضل ہے یا نماز میں مشغول ہوں یہ افضل ہے؟ امام احمد نے فرمایا کہ فنسخک تعلم بها أمر دينک فهو أحب، امام احمد سے دوسری روایت جو مشہور ہے وہ یہ ہے کہ فرائض کے بعد سب سے زائد افضل اشتغال بالجہاد ہے، (هكذا نقله أبو القاسم الخرقي في مختصره والموفق ابن قدامة في المغني)۔

باقی امام شافعی سے جو نقل کیا گیا ہے کہ تخلی بالنوافل افضل ہے یہ غلط ہے جس نے نقل کیا، خود امام شافعی کا کلام مسند میں ربیع نے نقل کیا ہے جس میں تفضیل علم ہے، اسی طرح خطیب بغدادی، امام ابوزکریا نواوی، حافظ ابن قیم، علامہ عبد الرؤف مناوی یہ سب امام شافعی سے تفضیل علم نقل کرتے ہیں، لیکن اسکے باوجود امام بخاری کا یہ مقصد ہونا بعید ہے، اسلئے کہ صلوۃِ نافلہ کا ذکر نہ آثار سے معلوم ہوتا ہے نہ حدیث سے، ظاہراً غرض امام بخاری کی وہ ہے جو شراح کے کلام میں گزر چکی کہ تقدم زمانی اور تقدم ذاتی اور تقدم رتبی علم کو حاصل ہے۔

Maktaba Tul Ishaat.com

لقول الله عز وجل ﴿فَٱعۡلَمۡ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾: اس سے استدلال اس طرح ہے کہ علم کو اولاً ذکر کیا، تو اولاً علم آیا پھر ایمان آیا جو کہ عقد قلب ہے۔

بعض حضرات فرماتے ہیں کہ امام بخاری کا استدلال اس سے ہے کہ ﴿وَٱسۡتَغۡفِرۡ لِذَنۢبِكَ﴾ بعد میں ارشاد فرمایا ہے اور استغفار عمل ہے اور فَٱعۡلَمۡ سے علم مراد ہے، معلوم ہوا کہ علم کا نمبر عمل کے بعد ہے۔

وأن العلماء هم ورثة الأنبياء: یہ ایک حدیث کا ٹکڑا ہے من أخذه أخذ بحظ وافر، ومن سلك طريقًا يطلب به علمًا سهل الله له طريقا إلى الجنة جسکو امام احمد، ابو داود، ترمذی، ابن ماجہ، دارمی، ابن حبان، حاکم، بیہقی نے حضرت ابو الدرداءؓ سے روایت کیا ہے اور امام حاکم نے اسکی تصحیح کی ہے، حمزہ کنانی فرماتے ہیں کہ یہ حدیث حسن ہے، بعض حضرات نے اس حدیث کو معلول بالاضطراب قرار دیا ہے، امام بخاری نے اسکو بحیثیتِ حدیث کے ذکر نہیں کیا ہے اسی لئے انکی تعلیقات میں اسکو شمار نہیں کیا جاتا ہے لیکن ترجمہ میں ذکر کرنا قرینہ ہے کہ اسکی اصل ضرور ہے۔

اس سے علم کی شرافت معلوم ہوئی اسلئے کہ انبیاء کی وراثت وہی شخص حاصل کریگا جو انبیاء کی خاص چیز کا ضامن و ذمہ دار ہو، اور وہ تبلیغ و دعوت اشاعتِ کلمۂ حق ہے، اسکی ادائیگی علماء ہی کرتے ہیں، مگر اس علماء سے مراد علماء شرع ہیں جو شریعت کا علم جانیں، ساتھ میں عمل بھی ہو۔

فائدہ: ایک حدیث مشہور ہے علماء أمتي كأنبياء بني إسرائيل، اسکی کوئی اصل نہیں ہے اگرچہ صوفیاء ذکر کرتے ہیں، حفاظ کی ایک جماعت عراقی، بدر الدین زرکشی، دیری، حافظ ابن حجر اور سخاوی وغیرہ نے تصریح کی ہے کہ یہ حدیث ثابت نہیں، شاید العلماء ورثة الأنبياء سے اسکو اخذ کیا ہو اسلئے کہ یہ اس معنی سے درست ہے کہ انبیاء بنی اسرائیل جو فریضہ ادا کرتے ہیں، وہ علماءِ امتِ حضور ﷺ بھی ادا کرتے ہیں۔

ورثوا العلم: ورّثوا اگر تشدید راء سے ہے تو ضمیر راجع ہے انبیاء کی طرف یعنی انبیاء نے وارث بنایا ہے، اور اگر ورِثوا تخفیف راء و کسرہ سے ہے تو ضمیر علماء کی طرف عائد ہے، مطلب یہ کہ وہ وارث علم ہوئے،

Maktaba Tul Ishaat.com

ظاہر ہے کہ علماء علم کے وارث ہیں تو وارث مورث کے قائم مقام ہوگا، جو حکم مورث کا ہے وہی حکم وارث کا ہے، تو اس حکم علم میں وہی وارث ہونگے، اس سے بڑھ کر اور کیا شرافت ہوگی، مگر علماء نے اسکی قدر نہیں کی۔

من أخذه أخذ بحظ وافر: یا یہ جملہ خبریہ ہے تو مقصد یہ ہے کہ خبر دے رہے ہیں کہ اس نے حصہ دولت کا حاصل کرلیا، اور یا جملہ انشائیہ ہے تو مطلب یہ ہے کہ جو حاصل کرے اسے چاہئے کہ خوب اچھی طرح علم حاصل کرے۔

ومن سلك طريقًا: حضور ﷺ فرماتے ہیں کہ جو ایسا راستہ چلے جس سے علم حاصل کرے اللہ تعالی اسے جنت کی طرف راستہ کو آسان کردینگے، یہ جملہ امام مسلم، احمد بن حنبل، ابوداود، ترمذی، نسائی، ابن ماجہ، ابن حبان، حاکم نے بطریق اعمش عن ابی صالح عن ابی ہریرۃ روایت کیا ہے، لیکن اس پر الزام یہ دیا گیا ہے کہ اعمش نے تدلیس سے کام لیا ہے، یہ روایت اعمش نے ابوصالح سے نہیں سنی ہے، چنانچہ ابوداود میں حُدِّثت عن أبي صالح ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ صحیح مسلم میں بطریق ابی اسامہ عن الأعمش حدثنا أبو صالح وارد ہے، ممکن ہے کہ اعمش نے اولاً واسطہ سے سنا ہو پھر براہِ راست سن لیا ہو، امام بخاری نے اسی اختلاف کی وجہ سے نہیں لیا اور امام مسلم نے یہ دیکھا کہ جو سبب قادح فی صحۃ الحدیث تھا وہ مرتفع ہوگیا اسلئے لے لیا۔

پھر اسکے دو مطلب ہیں، ایک تو یہ ہے کہ جو آدمی علم اختیار کرتا ہے اور طلب کرتا ہے تو خود اللہ تعالی اس کے لئے جنت کا راستہ آسان کردیتے ہیں، اور وہ راستہ وہی علم ہے اسلئے کہ علم ہی جنت تک پہنچائیگا اور جہالت تو جہنم میں لیجائیگی، دوسرا مطلب سهل الله له طريقا إلى الجنة کا یہ ہے کہ اس علم کے ذریعہ اور اسکے سبب سے راستہ بتائینگے، وہ راستہ اس کا عمل ہوگا اور اس عمل سے جنت تک پہنچے گا۔

وقال: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُا۟﴾: اس سے علم کی فضیلت ظاہر ہے اسلئے کہ خشیت ہی مطلوب ہے اور وہ علماء میں ہے۔

Maktaba Tul Ishaat.com

﴿وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ﴾: بے علم کی سمع وبصر تو انکو حاصل تھی لیکن اہل علم کی عقل وسمع ان کے پاس نہ تھی، تو اس سے علم کی فضیلت نکلی۔

وقال النبي ﷺ: من يرد الله به خيرا يفقّهه في الدين: فقہ سے مراد فہم ہے، حاشیہ کی روایت ہے 'يفهمه' اسے ابن ابی عاصم نے روایت کیا ہے۔

وإنما العلم بالتعلم: یہ حضور ﷺ کا ارشاد ہے، ابن ابی عاصم اور امام طبرانی نے حضرت معاویہؓ سے نقل کیا ہے یا أیها الناس تعلّموا وإنما العلم بالتعلم والفقه بالتفقه ومن یرد الله به خیرًا یفقهه في الدین، اسی طرح یہ جملہ خطیب بغدادی نے حضرت ابو الدرداءؓ و جابرؓ سے روایت کیا إنما العلم بالتعلم وإنما الحلم بالتحلّم۔

إنما العلم کا مطلب یہ ہے کہ علم سیکھنے سے آتا ہے، صرف کتابیں دیکھ کر نہیں آتا ہے، کتاب دیکھ کر بسا اوقات آدمی غلطی کر جاتا ہے، اسی لئے محدثین ان کا اعتبار نہیں کرتے تھے، صحفی کہتے تھے علامہ شامی نے تصریح کی ہے کہ محض کتاب دیکھ کر بغیر مشائخ سے علم حاصل کئے فتوی نہیں دینا چاہئے بلکہ استادوں سے پوچھے، جیسے ایک محدث پڑھنے لگے نهى رسول ﷺ عن الحلق قبل الجمعة، چنانچہ وہ جمعہ کے بعد ہی سر منڈواتے تھے حالانکہ حدیث بکسر الحاء ہے نهى عن الحِلَق قبل الجمعة کہ نمازِ جمعہ سے قبل حلقے بنا کر نہ بیٹھے، اسی طرح سے ایک غیر مقلد کا قصہ ہے کہ حدیث کا ترجمہ دیکھ کر فتوی دیتا تھا اس میں ہے ومن أم منكم فليخفف یعنی ہلکی نماز پڑھائے، اس میں ہلکی کے بجائے ہلکے تھا، اس نے ہلکے پڑھا اور خوب جھوم کر نماز پڑھتے تھے، تو بغیر پڑھے سب غلط ہوتا ہے۔

وقال أبو ذر رضي الله عنه: لو وضعتم الصمصامة: بمعنی تلوار، یہ اثر دارمی نے روایت کیا ہے، قصہ یہ ہوا کہ ابوذرؓ ﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ﴾ کے بارے میں فرماتے تھے کہ مسلمانوں کو بھی یہ حکم ہے اور حضرت معاویہؓ کہتے تھے کہ صرف یہود کو یہ حکم ہے، تو جب ان کو فتوی دینے سے روکا جاتا تھا

Maktaba Tul Ishaat.com

تب یہ جملہ فرماتے تھے، اس سے علم کا درجہ معلوم ہوتا ہے۔

وقال ابن عباس ﷺ: یہ اثر ابن ابی عاصم نے روایت کیا ہے، ﴿رَبَّٰنِيِّـۧنَ﴾ کی تفسیر علماء و فقہاء سے کی ہے، امام بخاری نے یہ تفسیر نقل کی ہے الرباني الذي يربي الناس بصغار العلم قبل كباره، یعنی جو لوگوں کی تربیت کرے صغارِ علم سے کبارِ علم سے قبل، اس صغار و کبار سے کیا مراد ہے؟ حقیقۃً اس میں تین قول اور صورۃً چار قول ہیں (۱) صغار سے مراد مسائلِ واضحہ اور کبار سے مسائلِ دقیقہ (۲) صغار سے جزئیات مراد ہیں اور کبار سے کلیات مراد ہیں (۳) صغار سے فروع مراد ہیں اور کبار سے اصول مراد ہیں (۴) صغار سے مقدمات مراد ہیں اور کبار سے مقاصد مراد ہیں، اس میں اصول و فروع اور کلیات و جزئیات متقارب قول ہیں۔

ربانی کے ماخذ میں دو قول ہیں، بعض کے کلام میں یہ ہے کہ رب سے ماخوذ ہے اور الف اور نون مبالغہ کے لئے ہے، اور بعض نے کہا کہ یہ تربیت سے ماخوذ ہے، امام بخاری نے جو تفسیر نقل کی ہے اس کا تقاضا بھی یہی ہے، پھر کس چیز کی تربیت مراد ہے؟ امام ثعلب کی رائے ہے کہ مراد علم کی تربیت ہے عمل کے ذریعہ سے، یعنی آدمی کو چاہیئے کہ اپنے علم کا تحفظ کرے، امام بخاری کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ تعلّم کی تربیت مراد ہے، اس طرح کہ تعلیم و تعلم میں خاص طرز اختیار کرے، اولاً صغار علم سکھائے پھر کبارِ علم، اس سے علم کی اہمیت معلوم ہوتی ہے۔

اس اثر نے العلم قبل القول والعمل کیسے معلوم ہوا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ وہ اس طرح کہ اگر یہ مطلب لیں کہ علم کی تربیت مقصود ہے عمل کے ذریعہ سے تو وجودِ علم اولاً ہوگا پھر عمل ہوگا اسلئے کہ کہ ولادتِ ولد اولاً ہوتی ہے پھر تربیت ہوتی ہے۔

یہاں سوال یہ ہے کہ امام بخاری نے باب میں کوئی حدیث مسند ذکر نہیں کی ہے، اسکی کیا وجہ ہے؟ شراح نے اسکی جتنی وجہیں بیان کی ہیں تفصیل سے کلام گزر چکا، حافظ نے یہاں دو وجہ ذکر کی ہے (۱) روایت

Maktaba Tul Ishaat.com

ذکر کرنے کا ارادہ کیا فلم یتفق لہ (۲) آیات پر اکتفاء کیا، یہی ظاہر ہے، اور تراجم پر غایت نظر سے معلوم ہوتا ہے کہ امام بخاری بیسیوں جگہ ایسا کرتے ہیں۔

(ص ١٦) باب ما كان النبي ﷺ يتخوّلهم بالموعظة والعلم كي لا ينفروا

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بن يُوسُفَ قَالَ: أَنَا سُفْيَانُ عَنِ الأَعْمَشِ عَنْ أَبِي وَائِلٍ عَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ قَالَ: كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَتَخَوَّلُنَا بِالْمَوْعِظَةِ فِي الأَيَّامِ كَرَاهَةَ السَّآمَةِ عَلَيْنَا.

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بن بَشَّارٍ قَالَ: ثَنَا يَحْيَى بن سَعِيدٍ قَالَ: ثَنَا شُعْبَةُ قَالَ: حَدَّثَنِي أَبُو التَّيَّاحِ عَنْ أَنَسٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: يَسِّرُوا وَلاَ تُعَسِّرُوا، وَبَشِّرُوا وَلاَ تُنَفِّرُوا.

ترجمہ: باب، رسول اکرم ﷺ وعظ و تعلیم میں صحابہ کرامؓ کے لئے اوقات کی نگہداشت فرماتے تھے تاکہ وہ متنفر نہ ہو جائیں۔

حضرت ابن مسعودؓ سے روایت ہے کہ رسول اکرم ﷺ ہمیں نصیحت فرمانے کی غرض سے دنوں میں ہماری رعایت فرماتے کیونکہ آپ ہم کو تنگ دلی میں مبتلا فرمانا اچھا نہیں سمجھتے تھے۔

حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے فرمایا کہ تم آسانی کرو تنگی مت کرو خوشخبری دو نفرت مت پھیلاؤ۔

یتخوّلهم: تخوّل مصدر ہے تفعّل سے، تخول کے معنی تعاہد کے ہیں یعنی ان اوقات کی رعایت کرتے تھے، مقصد یہ ہے کہ وعظ و نصیحت اعلام و تعلیم میں صحابہ کرامؓ کے اوقاتِ نشاط کی رعایت کرتے تھے، یہ نہیں کہ ہمہ وقت گھیرے رہیں اسلئے کہ اس میں اندیشہ تھا کہ کہیں ملال واکتاہٹ نہ پیدا ہو جائے، اس میں علم کی بھی بے قدری ہے، اور اگر نشاطِ طبع سے علم حاصل کرینگے تو علم محفوظ بھی رہیگا اور اس میں علم کی قدر بھی ہے، اسلئے واعظین کو چاہئے کہ مخاطبین کے احوال کی رعایت کریں، علم کو امام بخاری نے استنباط کیا ہے اور

Maktaba Tul Ishaat.com

علم کا موعظہ پر عطف من قبیل عطف العام علی الخاص ہے، اسلئے کہ کبھی علم وعظ سے اور کبھی دوسرے طریق سے حاصل ہو گا۔

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بن يُوسُفَ: امام بخاری نے دو روایت ذکر کی ہے، ایک حضرت ابن مسعودؓ کی، دوسری حضرت انسؓ کی، ان دونوں روایتوں سے امام بخاری نے ترجمہ ثابت کیا ہے، اول حدیث میں السَّآمَةِ سے اخذ کیا ہے، اسکے معنی طبیعت کے اکتانے کے ہیں، تو جب طبیعت اکتائیگی تو اس سے نفرت ہو جائیگی، لہذا کبھی چھٹی کر دینی چاہئے، اس طرح امام کا ترجمہ ثابت ہے۔

يَتَخَوَّلُنَا بِالْمَوْعِظَةِ: امام ابو سلیمان خطابی فرماتے ہیں کہ اسکے معنی ہیں يتعاهد، یہ ماخوذ ہے تخوّل يتخوّل تخوّلاً سے إذا تعهّده، بعض روایت میں يتخوّننا نون سے ہے، امام ابو عبد اللہ تیمی فرماتے ہیں کہ تخون کے معنی ہیں تعاھد اور حفظ کے، يقال تخوّن فلان فلاناً إذا تعهّده و حفظه، كأنه اجتنب فيه الخيانة التي هي إخلال بالحفظ۔

امام اعمش نے جب یہ حدیث روایت کی تو يتخوّلنا لام سے روایت کیا تو اس پر ابو عمرو بن العلاء نے اعتراض کیا کہ يتخوّننا نون سے ہے لیکن اعمش نے ابن العلاء کی بات نہ مانی، امام اصمعی کہتے ہیں کہ ابن العلاء نے اعمش پر ظلم کیا، دونوں طرح مستعمل ہے لام سے بھی نون سے بھی، ابو عبید ہروی نے ابو عمرو شیبانی سے نقل کیا کہ صحیح يتحوّلنا حا اور لام سے ہے، أي يتعاهد أحوالنا، حافظ ابن حجر نے لکھا ہے کہ صواب من حيث الرواية روایت أولی یعنی بالخاء المعجمة واللام ہی ہے اور ابو عمرو کے رد کا کوئی مطلب نہیں ہے اسلئے کہ اعمش منفرد نہیں بلکہ اور بھی حضرات نے اسی طرح نقل کیا ہے، چنانچہ منصور عن ابی وائل اسی طرح لام سے روایت کرتے ہیں، یہ روایت آنے والے باب میں ہے۔

السَّآمَةِ: السَّآمَةِ کے معنی ملال و اکتاہٹ کے ہیں۔

يَسِّرُوا وَلاَ تُعَسِّرُوا وَبَشِّرُوا وَلاَ تُنَفِّرُوا: علامہ کرمانی فرماتے ہیں کہ یہ کلام جوامع کلم میں

Maktaba Tul Ishaat.com

سے ہے اسلئے کہ دنیاوآخرت سب کی خیر کو شامل ہے، دنیا کی خیر یسر سے آتی ہے کہ احکام میں یسر کا معاملہ کرو، دشواری کی تو اعمال سے بھی ہاتھ دھولیگا اسلئے آسانی کرو، اور بَشِّرُوا سے فلاح دنیاوآخرت ثابت ہوئی تو ساری سہولت آگئی، بشارت سے آدمی کا دل بڑھتا ہے۔

(ص ۱۶) باب من جعل لأهل العلم أياما معلومة

حَدَّثَنَا عُثْمَانُ بن أَبِي شَيْبَةَ قَالَ: حَدَّثَنَا جَرِيرٌ عَنْ مَنْصُورٍ عَنْ أَبِي وَائِلٍ قَالَ: كَانَ عَبْدُ اللهِ يُذَكِّرُ النَّاسَ فِي كُلِّ خَمِيسٍ، فَقَالَ لَهُ رَجُلٌ: يَا أَبَا عَبْدِ الرَّحْمٰنِ، لَوَدِدْتُ أَنَّكَ ذَكَّرْتَنَا كُلَّ يَوْمٍ، قَالَ: أَمَا إِنَّهُ يَمْنَعُنِي مِنْ ذَلِكَ أَنِّي أَكْرَهُ أَنْ أُمِلَّكُمْ وَإِنِّي أَتَخَوَّلُكُمْ بِالْمَوْعِظَةِ كَمَا كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَتَخَوَّلُنَا بِهَا مَخَافَةَ السَّآمَةِ عَلَيْنَا.

ترجمہ: باب، بیان میں اس شخص کے جس نے اہل علم کے لئے تعلیم کے دن مقرر کردیے۔

ابو وائل سے روایت ہے کہ حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ ہر جمعرات کے دن لوگوں کو وعظ سنایا کرتے تھے ایک شخص نے ان سے کہا کہ ابو عبد الرحمن میرا جی یہ چاہتا ہے کہ آپ ہمیں روزانہ تذکیر فرمائیں، آپ نے فرمایا تمہیں معلوم ہونا چاہئے کہ مجھے اس فعل سے یہ چیز روکتی ہے کہ میں تمہیں تنگ دل اور ملول کرنا پسند نہیں کرتا اور میں وعظ وپند کے لئے تمہاری نگہداشت رکھتا ہوں، جس طرح پیغمبر علیہ السلام اس اندیشہ سے کہ ہمیں تنگ دلی نہ آجائے تذکیر میں ہماری نگہداشت فرمایا کرتے تھے۔

تشریح: اس باب کی غرض میں تین قول ہیں (۱) شیخ الہند کی رائے ہے کہ اول باب کی جو غرض تھی وہ اس باب کی ہے یعنی تعلیم وتعلم وغیرہ میں طلبہ کے اوقات ونشاط کی رعایت کرکے خاص دن مقرر کردے (۲) بعض حضرات فرماتے ہیں کہ تعلیم وتعلم کے ایام مقرر کریں تو یہ بدعت نہیں ہے، یہ مولانا انور شاہ صاحب اور مولانا گنگوہی کی رائے ہے (۳) حضرت شیخ نے غرض بیان کی کہ اسطرح سے ایک دن مقرر کرنا تقصیر فی التعلیم والتبلیغ میں داخل نہیں ہے (۴) میرے ذہن میں ایک احتمالِ بعید ہے ممکن ہے کہ امام بخاری نے اسے مراد لیا ہو، وہ یہ ہے کہ بہت ممکن ہے کہ امام بخاری اس سے اشارہ کرتے ہوں عقدِ مجلسِ املاء کی طرف،

Maktaba Tul Ishaat.com

حاصل یہ ہے کہ محدث وعالم کو چاہئے کہ املاء کی مجلس کسی خاص دن مقرر کرے، اس میں احادیث وغیرہ املاء کرائے اور طلبہ پر بیان کرے وہ لکھیں۔

پھر اسکے بیان کی دو صورت ہے، بعض وقت حافظہ سے بعض وقت کتاب سے دیکھ کر املاء کرائے، اول صورت اولی ہے، اسکی دلیل حضور صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم کا سلاطین عالم کے نام خطوط کا املاء کرانا ہے، محدثین کے یہاں یہی طرز رہا ہے، امام مالک، امام شعبہ، ابن وہب، یزید بن ہارون، وکیع بن الجراح نے اس پر عمل کیا ہے، اسی طرح امام بخاری کیا کرتے تھے، پھر امام خطیب بغدادی، حافظ ابن عساکر، امام ابو طاہر سلفی، امام ابو الحجاج مزی وغیرہ وغیرہ، پھر امام عراقی اور ان کے صاحبزادہ ولی الدین ابو زرعہ عراقی، حافظ ابن حجر، علامہ شمس الدین سخاوی وغیرہ کرتے رہے۔

پھر اس میں ان حضرات کا مختلف طرز ہے، حافظ ابن حجر عسقلانی تو منگل کا دن مقرر کرتے تھے، بعض سے علامہ شمس الدین سخاوی نے نقل کیا کہ وہ جمعہ کا دن مقرر کرتے تھے، اگر اسی طرف حدیث میں اشارہ ہے تو شاید عبداللہ بن مسعودؓ پنج شنبہ یعنی خمیس کا دن مقرر کرکے وعظ کہا کرتے تھے۔

سوال یہ ہے کہ خمیس کی تخصیص کی کیا وجہ ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ چونکہ اسکے بعد جمعہ ہے اور اس میں عام طور پر لوگ کام نہیں کرتے ہیں بلکہ عبادت کیلئے فارغ رہتے ہیں تو بہت سا وقت اس میں مشغول ہونے کا ملے گا، اسلئے جمعرات کو تعلیم وغیرہ کی، یہ صرف احتمال ہے وہ بھی احتمالِ بعید ہے، یہ دعوی نہیں کرتا ہوں کہ امام بخاری نے یہی مراد لیا ہے، خمیس کی تعیین کی وجہ اسلئے بھی ممکن ہے کہ حضور صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم نے یہ دن مقرر کیا ہو یا کسی دن کہا ہو اس سے ابن مسعودؓ نے اخذ کیا ہو، واللہ تعالی اعلم۔

(ص ١٦) باب من يرد الله به خيرا يفقّهه في الدين

حَدَّثَنَا سَعِيدُ بن عُفَيْرٍ قَالَ: ثَنَا ابْنُ وَهْبٍ عَنْ يُونُسَ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ: قَالَ حُمَيْدُ بن عَبْدِ

Maktaba Tul Ishaat.com

الرَّحْمَنِ: سَمِعْتُ مُعَاوِيَةَ خَطِيبًا يَقُولُ: سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ: مَنْ يُرِدِ اللَّهُ بِهِ خَيْرًا يُفَقِّهْهُ فِي الدِّينِ وَإِنَّمَا أَنَا قَاسِمٌ وَاللَّهُ يُعْطِي، وَلَنْ تَزَالَ هَذِهِ الْأُمَّةُ قَائِمَةً عَلَى أَمْرِ اللهِ لَا يَضُرُّهُمْ مَنْ خَالَفَهُمْ حَتَّى يَأْتِيَ أَمْرُ اللهِ.

ترجمہ: باب، جس کے ساتھ اللہ تعالیٰ خیر کا ارادہ فرماتے ہیں اسے تفقہ فی الدین عطا کرتے ہیں۔

حمید بن عبد الرحمن کا بیان ہے کہ میں نے حضرت معاویہؓ کو خطبہ دیتے ہوئے سنا، فرماتے تھے کہ میں نے رسول اکرم ﷺ کو یہ ارشاد فرماتے سنا ہے کہ جس کے ساتھ اللہ تعالیٰ خیر کا ارادہ فرماتے ہیں اسے دین میں تفقہ کی نعمت سے نوازتے ہیں اور میں تو صرف تقسیم کرنے والا ہوں اور اللہ عطا کرنے والا ہے اور یہ امت ہمیشہ اللہ کے حکم پر قائم رہے گی، جو ان کی مخالفت کرے گا وہ انہیں نقصان نہ پہونچا سکے گا یہاں تک کہ اللہ کا حکم آجائے۔

تشریح: امام بخاری کا مقصود اس باب سے تحریض وترغیب ہے فقہ کے حصول میں، اسلئے کہ یہ حدیث کا مضمون ہے کہ جسکے ساتھ اللہ تعالیٰ خیر کا معاملہ کریں تو اسے فقہ فی الدین سے نوازتے ہیں، ظاہر ہے کہ یہ کتنی بابرکت و معظم چیز ہے کہ جس کو ملجائے تو اللہ نے اسکے ساتھ خیر کا ارادہ کیا ہے اور کوئی غلام یہ نہیں چاہتا کہ اس کا مالک اس سے خیر کا ارادہ نہ کرے، اس سے علم پر تحریض بدرجۂ اتم معلوم ہوتی ہے۔

سَمِعْتُ مُعَاوِيَةَ خَطِيبًا يَقُولُ: بخاری شریف میں حضرت معاویہؓ کی کل آٹھ روایات ہیں، اس حدیث کے کل تین ٹکرے ہیں، ایک مَنْ يُرِدِ اللَّهُ بِهِ خَيْرًا يُفَقِّهْهُ فِي الدِّينِ، دوسرا وَإِنَّمَا أَنَا قَاسِمٌ وَاللَّهُ يُعْطِي اور تیسرا وَلَنْ تَزَالَ هَذِهِ الْأُمَّةُ قَائِمَةً عَلَى أَمْرِ اللهِ لَا يَضُرُّهُمْ مَنْ خَالَفَهُمْ حَتَّى يَأْتِيَ أَمْرُ اللهِ۔

اول جزء کتاب العلم کے مطابق ہے اسلئے اس میں ذکر کیا، دوسرا جزء کتاب الزکوۃ کے مناسب ہے اسلئے امام مسلم نے کتاب الزکوۃ میں اور امام بخاری نے کتاب الخمس میں نقل کیا ہے، تیسرا جزء اشراط الساعۃ کے مناسب ہے مگر امام بخاری نے کتاب الاعتصام میں نقل کیا ہے اسلئے کہ ایک مسئلہ اس سے ماخوذ ہوتا ہے، وہ یہ کہ مجتہد سے زمانہ خالی ہے یا نہیں؟

اور ممکن ہے کہ تینوں اجزاء کتاب العلم کے مناسب اور اسی سے ماخوذ ہوں بلکہ خاص طور سے اس

Maktaba Tul Ishaat.com

باب سے متعلق ہوں، تقریر یہ ہے کہ حضور ﷺ فرماتے ہیں کہ اللہ تعالی جسکے ساتھ خیر کا معاملہ کریں اسے دین کا علم اور اسکی سمجھ دیتے ہیں، لیکن یہ سمجھ لینا چاہئے کہ یہ کسی کی اختیاری چیز نہیں بلکہ اللہ تعالی کی عطایا میں سے ہیں وہ جسکو چاہیں دیدیں، اور ایسے لوگ امر اللہ یعنی قیامت آنے تک باقی رہیں گے، اور اس قسم کا ایک طائفہ باقی رہے گا، اب سارے اجزاء اسی باب سے مربوط ہو گئے۔

خَيْرًا: اس کی تنوین میں دو احتمال ہیں، یا تنوین تعظیم کیلئے یا تعمیم کیلئے ہے، اگر اول ہے تو مطلب یہ ہے کہ خیر عظیم کا ارادہ کریں تو فقہ فی الدین دیتے ہیں اس سے عظمت معلوم ہوئی، اور اگر ثانی مراد ہے تو مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالی جسکے ساتھ خیرِ کثیر کا اردہ فرماتے ہیں اسکو فقہ فی الدین دیتے ہیں، اس صورت میں بھی ترغیب فی التفقہ والتعلیم معلوم ہوئی۔

وَإِنَّمَا أَنَا قَاسِمٌ: علامہ فضل اللہ توریشتی حنفی فرماتے ہیں کہ حضور ﷺ نے خطاب صحابہ کو کیا ہے کہ یہ جو علوم مجھ کو معلوم ہوئے میں اس میں مساوات کرتا ہوں، اللہ تعالی دینے والے ہیں اور میں پہنچاتا ہوں، جس کا جو مقدر ہوگا اتنا علم حاصل ہوگا، استاد علم کا سب کو برابر القاء کرتا ہے مگر طالبعلم اپنے ظرف کے اعتبار سے حاصل کرتا ہے، بعض کہتے ہیں کہ اس سے تقسیم مال مراد ہے یعنی مال میں دیتا ہوں، اس سے معلوم ہوا کہ حضور ﷺ عطایا میں جو تفریق کرتے تھے یہ من جانب اللہ تھا، اپنی خواہش سے تفریق نہیں کرتے تھے، اور ایسا حضور ﷺ کے جانشینوں میں بھی ہوا۔

حضرت اقدس رائپوری کے یہاں فتوحات کا بہت زور تھا، طشت روپیوں سے بھر جاتا تھا اور آپ تقسیم فرمادیتے تھے، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ خود تقسیم نہیں کرتے ہیں جیسا اشارہ ہوتا تھا ویسا کرتے تھے۔

یہ بھی ممکن ہے کہ دونوں معنی مراد ہوں، حضور ﷺ کے الفاظ جوامع الکلم میں سے ہیں۔

وَلَنْ تَزَالَ هَذِهِ الْأُمَّةُ قَائِمَةً عَلَى أَمْرِ اللهِ لَا يَضُرُّهُمْ مَنْ خَالَفَهُمْ حَتَّى يَأْتِيَ أَمْرُ اللهِ: اول أمر اللہ سے دین مراد ہے اور بعد میں أمر اللہ سے مراد وہ ہوا ہے جو حضرت عیسیٰؑ کی وفات کے بعد

Maktaba Tul Ishaat.com

چلے گی جو الین من الحریر ہو گی، اس سے اہل ایمان ختم ہو جائینگے۔

اس سے معلوم ہوا کہ ایک جماعت مستقل ایسی رہے گی جو حق پر ہو گی، امام بخاری، علی بن المدینی، عبد اللہ بن المبارک فرماتے ہیں کہ اس سے مراد اہلِ حدیث ہیں، احمد بن سنان کہتے ہیں کہ هم أهل العلم و أصحاب الآثار، یزید بن ہارون اور امام احمد فرماتے ہیں کہ إن لم یکونوا أصحاب الحدیث فلاأدري من هم، قاضی عیاض فرماتے ہیں کہ اس سے مراد اہل سنت ہیں، علامہ ابوزکریا نواوی فرماتے ہیں کہ ممکن ہے کہ اس سے مختلف طوائف مراد ہوں، مثلاً زاہدین، محدثین، فقہاء، مجاہدین، مفسرین کی مختلف جماعتیں مراد ہوں، یعنی ہر نوع کے طائفہ میں سے ایک طائفہ ایسا رہیگا اور حَتّٰی یَأْتِيَ أَمْرُ اللّٰهِ پر اس کا خاتمہ ہو گا۔

اس سے معلوم ہوا کہ امر اللہ آنے تک ایسی جماعت رہے گی اور امر اللہ کی تفسیر قیامت سے کی، حالانکہ صحیح مسلم (۱/۷۵) میں ہے کہ یمن کی جانب سے ہوا چلے گی جو حریر سے زیادہ نرم ہو گی، فلاتدع أحداً في قلبه مثقال ذرة من الإیمان إلا قبضته، اس سے معلوم ہوا کہ اس ہوا کے بعد کوئی مؤمن باقی نہیں رہے گا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ ممکن ہے کہ امر اللہ سے مراد ریح ہو اور اسکے بعد شرار الخلق باقی رہ جائیں گے اور انھیں پر قیامت قائم ہو گی، پھر اس ریح کی روایتوں میں اختلاف ہے کہ جانبِ یمن سے ہو گی یا جانبِ شام سے؟ بعض نے جمع کیا کہ دو ہوا ہو گی، بعض نے کہا کہ ایک مبدأ ہو گا اور ایک منتہیٰ ہو گا، تو ہوا ایک ہی ہو گی۔

اس حدیث سے بعض نے استدلال کیا ہے کہ خلوِ زمان عن المجتہد ناممکن ہے، یہ حنابلہ کی رائے ہے لیکن جمہور کی رائے یہ ہے کہ ممکن ہے، صحیحین میں حضرت عبد اللہ بن عمرو بن العاصؓ سے منقول ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے فرمایا: إن الله لا یقبض العلم انتزاعاً ینتزعه من العباد ولکن یقبضه بقبض العلماء، حتی إذا لم یبق عالم اتخذ الناس رؤوساً جهالاً فسئلوا فأفتوا فضلّوا و أضلّوا۔

ایک مسئلہ یہ ہے کہ اجماعِ امت معتبر ہے یا نہیں؟ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ اجماع امت معتبر ہے، اور دوسری دلیل لا تجتمع أمتي علی الضلالة ہے اگر چہ امام حاکم نے بہت سے طرق نقل کئے ہیں مگر وہ باتفاقِ حفاظ ضعیف ہے۔

Maktaba Tul Ishaat.com

(ص ١٦) باب الفهم في العلم

حَدَّثَنَا عَلِيُّ بن عَبْدِ اللهِ قَالَ: ثَنَا سُفْيَانُ قَالَ: قَالَ لِي ابْنُ أَبِي نَجِيحٍ عَنْ مُجَاهِدٍ قَالَ: صَحِبْتُ ابْنَ عُمَرَ إِلَى الْمَدِينَةِ فَلَمْ أَسْمَعْهُ يُحَدِّثُ عَنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ إِلاَّ حَدِيثًا وَاحِدًا قَالَ: كُنَّا عِنْدَ النَّبِيِّ ﷺ فَأُتِيَ بِجُمَّارٍ، فَقَالَ: إِنَّ مِنَ الشَّجَرِ شَجَرَةً مَثَلُهَا كَمَثَلِ الْمُسْلِمِ، فَأَرَدْتُ أَنْ أَقُولَ: هِيَ النَّخْلَةُ، فَإِذَا أَنَا أَصْغَرُ الْقَوْمِ فَسَكَتُّ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ هِيَ النَّخْلَةُ.

ترجمہ: باب، علم میں فہم حاصل کرنے کی فضیلت۔

مجاہد سے روایت ہے کہ میں مدینہ تک حضرت ابن عمرؓ کے ساتھ رہا لیکن ایک حدیث کے علاوہ اور کوئی چیز انہیں رسول اکرم ﷺ سے بیان کرتے ہوئے نہیں سنا، انہوں نے کہا کہ ہم رسول اکرم ﷺ کے پاس بیٹھے تھے کہ آپکی خدمت میں کھجور کا چنور لایا گیا، آپ نے فرمایا کہ درختوں میں ایک ایسا درخت ہے جس کی مثال مسلمان کی مثال ہے، میں نے یہ کہنا چاہا کہ وہ نخلہ ہے لیکن میں لوگوں میں سب سے چھوٹا تھا اس لئے خاموش رہا، رسول اکرم ﷺ نے فرمایا کہ وہ کھجور ہے۔

تشریح: امام بخاری کا مقصد اس باب سے کیا ہے؟ اس میں چھ قول ہیں:

(۱) محققین شراح بخاری کے نزدیک اس سے فضیلت فہم فی العلم کو بیان کرنا ہے یعنی علم میں فہم کا حصول اچھی چیز ہے، یہی حافظ ابن حجر، شیخ الہند وغیرہ کی رائے ہے۔

(۲) علامہ سندی فرماتے ہیں کہ ترجمہ کا مقصد یہ ہے کہ لوگ مختلف المراتب فی الفہم ہیں، بعض ادنی بعض اعلی ہیں، چنانچہ حضور ﷺ نے شجرہ کے متعلق پوچھا تو ابن عمرؓ فوراً سمجھ گئے لیکن دوسرے نہ سمجھ سکے، علامہ سندی نے اثباتِ فضیلت کا انکار کیا ہے اسلئے کہ روایت سے ثابت نہیں، شیخ الہند نے جواب دیا کہ امام بخاری کی عادت یہ ہے کہ ترجمہ منعقد کرکے ایسی روایت ذکر کرتے ہیں جو مفید مدعیٰ نہ ہو اور کسی دوسری جگہ روایت ذکر فرمادیتے ہیں، اخفی کو اختیار کرنے کے لئے موضع خاص میں ذکر نہیں کرتے ہیں یا ایسا امام بخاری نے تشحیذ الاذہان کیا، چنانچہ یہ روایت آئندہ مذکور ہے، اس میں حضرت عمرؓ کا ارشاد ہے لو قلتها لكان أحب إلي من كذا وكذا، اس سے علم کی برتری اور فضیلت صاف معلوم ہورہی ہے، عبدِ ضعیف کہتا ہے کہ بلکہ اسی حدیث

Maktaba Tul Ishaat.com

سے فضیلت معلوم ہورہی ہے کہ حضور ﷺ صحابہ سے استفسار کررہے ہیں اور انکے فہوم کا اختبار کررہے ہیں، اگر فہم قابلِ فضل نہ ہوتی تو کیوں خطاب کرکے معلوم فرماتے؟ یہ دلیل واضح ہے کہ فہم فی العلم عظیم خیر ہے۔

(۳) ممکن ہے کہ امام بخاری اس کے ذریعہ بتلارہے ہوں کہ مطالعہ وغیرہ کرتے رہنا چاہئے جیسا کہ حضور ﷺ جمّار کھارہے تھے، ابن عمرؓ نے دیکھ لیا تو وہ غور وفکر کرنے لگے۔

(۴) یا مقصد یہ ہے کہ طریقۂ مطالعہ سکھارہے ہیں کہ اسکے مناسبات کی طرف غور کرے، فنِ حدیث کا مطالعہ کرے تو شروحِ حدیث کے دیکھنے سے نفع ہوگا، تو امام نے طریق المطالعہ سکھایا۔

(۵) امام بخاری کا مقصد تنبیہ کرنا ہے کہ مسائل کا اپنی فہم سے استخراج کرنا چاہئے جیسا کہ ابن عمرؓ نے استنباط کیا ہے، یہ اخیر کی تین وجہ حضرت شیخ کی رائے ہے۔

(۶) حضرت گنگوہی فرماتے ہیں کہ امام بخاری بتلارہے ہیں کہ اعلی درجہ تفقہ فی الدین کا ہے، اور اگر یہ حاصل نہ ہو تو کم سے کم یہ درجہ ہو کہ جو پڑھتا ہے وہ تو سمجھ لے، تو اعلی درجہ نہ سہی ادنی درجہ ہی حاصل کرلے۔

(۷) میرا خیال اس باب میں دو قول سے مرکب ہے، وہ یہ کہ حضرت امام بخاری یہاں پر فہم فی العلم میں ترغیب دے رہے ہیں اور اسکی فضیلت بھی بیان کرتے ہیں، مقصد یہ ہے کہ علم میں سمجھنا اور کوشش کرنا اچھا ہے، سمجھ کر اچھی طرح پڑھے اور ساتھ ساتھ اسکی فضیلت بھی ظاہر ہوجائیگی، مقصد یہ ہے کہ طلبہ سمجھ کر پڑھیں، ناسمجھی سے نہ پڑھیں۔

فَأُتِيَ بِجُمَّارٍ: جمّار، قلب النخلة، درخت میں سے گودا نکلتا ہے، اسے کھاتے ہیں، شیریں ہوتا ہے۔

(ص۱۷) باب الاغتباط في العلم والحكمة

وقال عمر: تفقهوا قبل أن تسودوا، قال أبو عبد الله: وبعد أن تسودوا وقد تعلم أصحاب النبي ﷺ بعد كبر سنهم.

Maktaba Tul Ishaat.com

حَدَّثَنَا الْحُمَيْدِيُّ قَالَ: حَدَّثَنَا سُفْيَانُ قَالَ: حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بن أَبِي خَالِدٍ عَلَى غَيْرِ مَا حَدَّثَنَاهُ الزُّهْرِيُّ، قَالَ: سَمِعْتُ قَيْسَ بن أَبِي حَازِمٍ قَالَ: سَمِعْتُ عَبْدَ اللهِ بن مَسْعُودٍ قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: لاَ حَسَدَ إِلاَّ فِي اثْنَتَيْنِ: رَجُلٌ آتَاهُ اللَّهُ مَالاً فَسَلَّطَهُ عَلَى هَلَكَتِهِ فِي الْحَقِّ، وَرَجُلٌ آتَاهُ اللَّهُ الْحِكْمَةَ فَهُوَ يَقْضِي بِهَا وَيُعَلِّمُهَا.

ترجمہ: باب، علم وحکمت میں رشک کرنا۔

حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ سردار بننے سے پہلے علم حاصل کرو، ابو عبد اللہ البخاری نے کہا کہ سیادت کے بعد بھی، نبی اکرم ﷺ کے اصحاب نے بڑی عمر میں علم حاصل کیا۔

حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ سے روایت ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے فرمایا کہ دو چیزوں کے علاوہ کسی میں حسد جائز نہیں ہے، ایک وہ شخص جسے اللہ تعالی نے مال عطا فرمایا اور حق کی راہ میں اس کے خرچ پر بھی مسلط کردیا، اور ایک ایسا شخص جسے اللہ تعالی نے حکمت عطا فرمائی پس وہ اسکے ذریعہ سے فیصلہ کرتا ہے اور لوگوں کو اسکی تعلیم دیتا ہے۔

تشریح: اغتباط افتعال کا مصدر ہے، غبطہ سے ماخوذ ہے، یعنی المتمني لنفسه مثل نعمة الغير یعنی جس پر انعام کیا گیا اسی جیسی نعمتوں کا اپنے لئے تمنا کرنا، اور اگر منعم علیہ سے زوالِ نعمت کی تمنا کرے تو یہ حسد ہوگا، حسد کہتے ہیں تمني زوال نعمة الغير وطلبه لنفسه مگر یہ اخیر کی قید وطلبه لنفسه ضروری نہیں خواہ اپنے لئے طلب ہو یا نہ ہو بذاتِ خود غیر سے زوال کی تمنا کرنا حسد ہے۔

غبطہ امورِ خیر میں محمود ہے، اور اگر اس کا درجہ بڑھ جائے تو تنافس ہے اور تنافس خیر میں محمود ہے، قال تعالی ﴿وَفِي ذَٰلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ الْمُتَنَافِسُونَ﴾ لیکن امور مذمومہ میں تنافس مذموم ہے، حدیث میں حضور اکرم ﷺ نے فرمایا لا تنافسوا، اور حسد مذموم ہے، اکثر حسد کا سبب حبِ ترفع (اپنے کو اونچا سمجھنے کا خیال) ہوتا ہے کہ دوسرے سے اپنے آپ کو برتر دیکھے، اور اگر دوسرے کو بلند مرتبہ دیکھ لیا تو اس کا زوال چاہتا ہے، پھر اگر حبِ ترفع قول وعمل وعزم میں آجائے تب مذموم ہے، اسکے رفع کی صورت یہ ہے کہ اس خیال ہی

Maktaba Tul Ishaat.com

کو مذموم سمجھے جسطرح معاصی سے نفرت ہوتی ہے۔

في العلم والحكمة: العلم کے بعد الحکمة فرمایا، علم کا بیان گذر چکا، حکمت کا عطف علم پر بعض کے نزدیک عطفِ تفسیری ہے گویا اس علم سے مراد علم حکمت ہے اور جس علم میں حکمت نہ ہو وہ علم نہیں ہے، حکمت کی تفسیر میں کئی قول ہیں، سب متقارب اقوال ہیں (۱) حکمت قرآن کو کہتے ہیں، حدیث ابن مسعودؓ میں آتاہ اللہ الحکمة ہے اور حضرت ابن عمرؓ کی روایت صحیح بخاری میں ہے اس میں قرآن ہے (۲) حکمت سے سنت مراد ہے (۳) الإصابة في القول یعنی درست بات کہنا (۴) الطاعة (۵) الفهم عن الله (۶) التفقه في الدين، یہ امام مالک سے مروی ہے (۷) بعض اہلِ لغت ابن درید فرماتے ہیں کہ کل ما أمرک بطاعة ونهاک عن معصية فهو حكمة (أو كما قال)، امام ابو زکریا نواوی نے شرح مسلم (ص ۵۳) میں اپنے استاذ حافظ ابن الصلاح سے حکمت کے بارے میں کلام نقل کیا ہے جس میں بہت سے اقوال کو جمع کر دیا ہے، فرماتے ہیں کہ حکمت یہ ہے کہ اللہ تعالی شانہ کی معرفت نصیب ہو جو مصحوب بالبصیرۃ ہو، ساتھ ہی ساتھ آدمی عمل سے متصف ہو اور ہدایت یافتہ ہو۔

اب مقصد ترجمہ میں دو احتمال ہیں (۱) حدیث میں حسد کا لفظ ہے، امام بخاری نے اغتباط کا ترجمہ منعقد کر کے اسکی تشریح کر دی کہ حسد سے اسکے معنی حقیقی مراد نہیں بلکہ غبطہ مراد ہے (۲) امام بخاری اس باب کے ذریعہ سے علم و حکمت کی ترغیب و تحریض کر رہے ہیں یعنی علم و حکمت ایسی چیزیں ہیں جس میں غبطہ کرنا چاہئے، گو اور بھی چیزیں قابل غبطہ ہیں مگر یہ اہم ہے، گویا طلبِ علم پر تحریض ہے۔

وقال عمر: یہ اثر یہاں موقوف ہے، ابن ابی شیبہ، دارمی، ابن عبد البر نے بسند صحیح روایت کیا ہے، اس میں دو روایت ہے، ایک تفقھوا، دوسرے تفھّموا، یہ حاشیہ کی روایت ہے۔

تفقّهوا قبل أن تسوّدوا: یہ سیادۃ سے ماخوذ ہے أي قبل أن تجعلوا اسادة، سادۃ سید کی جمع ہے، یعنی سرداری سے قبل فقہ کا علم حاصل کر واسلئے کہ اگر قبل سیادت حاصل نہ کریگا تو بعدِ سیادت مشکل

Maktaba Tul Ishaat.com

ہو گا بدو وجہ (۱) خود اسکو حیاء آئیگی اور انقباض ہو گا طلبِ علم کی مجلس میں بیٹھنے سے، چنانچہ امام مالک فرماتے ہیں کہ ہم نے دیکھا کہ جو قضاء میں مشغول کر دیا جائے پھر وہ حلقۂ علم میں بیٹھنا گوارا نہیں کرتا ہے (۲) مشاغل بڑھ جاتے ہیں پھر طلبِ علم کا موقع نہیں ملتا ہے، اور یہ بات تجربہ کی ہے اسلئے کوشش کرو، علم پڑھو، عمل کرو۔

ویسے اسکے مطلب میں کئی قول ہیں (۱) تفقهوا قبل أن تسوّدوا یعنی سیادت سے قبل علم حاصل کرو، یہ معنی امام ابو عبید نے کتاب الغریب میں ذکر کئے ہیں، اسی طرح علامہ ابن بطال اور نواوی نے تبیان میں ذکر کیا ہے، بندہ کے نزدیک یہی معنی راجح ہے (۲) تفقهوا قبل أن تسوّدوا أي قبل أن تزوّجوا، نکاح سے قبل ہی علم حاصل کرو، نکاح کے بعد امورِ خانہ داری طلبِ علم سے مانع ہوتے ہیں، یہ معنی شمر لغوی سے منقول ہے اور یہ معنی استاد الرجل إذا تزوج الرجل في سادة سے ماخوذ ہے، یہی معنی امام بیہقی نے شمر سے نقل کیا ہے، علامہ عینی نے فارسی سے نقل کیا ہے، مگر یہ معنی بعید ہے سیادت کا تعلق صرف زوجیت سے نہیں، وہ تو عام مضمون ہے (۳) بعض حضرات فرماتے ہیں کہ اس کا مقصد یہ ہے کہ سیادت سے پہلے علم حاصل کرو تاکہ سیادت کے غوائل معلوم ہو جائیں اور سیادت سے اجتناب کرو مگر یہ معنی بھی بعید ہے، امام بخاری نے یہ مطلب سمجھا ہی نہیں ورنہ وبعد أن تسوّدوا کیوں فرماتے (۴) علامہ کرمانی نے احتمالاً ذکر کیا کہ تسوّدوا سواد سے ماخوذ ہے، یعنی سوادِ لحیہ کے ساتھ یعنی شباب ہی کے زمانہ میں علم حاصل کرو، ابھرتے ہوئے زمانہ میں علم حاصل کرو، اسلئے کہ یہ اٹھنے کا زمانہ ہے، جب طبیعت زور پر ہوگی تو علم اچھی طرح حاصل کریگا ورنہ پھر بوڑھے ہونے کی صورت میں کیا علم حاصل ہو گا مگر یہ معنی بھی بعید ہے (۵) بعض حضرات فرماتے ہیں کہ چونکہ علم سیادت کا سبب بنتا ہے لہذا آدمی کو چاہئے کہ سیادت سے قبل خوب علم حاصل کرے تاکہ سیادت بھی اعلیٰ درجہ کی حاصل ہو۔

دوسری بات یہ ہے کہ یہ جملہ ترجمہ کے کیسے مناسب ہے؟ علامہ ابن منیر فرماتے ہیں کہ سیادت ثمرۂ علم ہے فلا بد من اغتنام الزيادة قبل بلوغ السيادة یعنی سردار بننے سے پہلے زیادہ علم حاصل کرنے کو غنیمت سمجھے تاکہ اچھی طرح سے اسکو سیادت حاصل ہو، علامہ ابن حجر نے اسکی اور وجہ ذکر کی کہ ریاست اگرچہ ان امور میں ہے جن پر لوگ غبطہ کرتے ہیں لیکن حقیقی غبطہ کی دو ہی چیزیں ہیں، افاضۂ علم اور جود و سخاء، اور جود بھی

Maktaba Tul Ishaat.com

وہی معتبر ہے جو علم سے ہو تو اصل مدار علم ٹھہرا، اور علم بھی ایسا ہے جسپر غبطہ ہونا چاہئے، اگر بلا علم کے ریاست ہو تو بے فائدہ ہے، حضرت امام شافعی سے امام احمد کبیر رفاعی نے البنیان المشید میں شعر نقل کیا ہے:

وکل ریاسة من غیر علم أذلّ من الجلوس علی الکناسة

قال أبو عبد الله: وبعد أن تسوّدوا: امام بخاری نے ایک واہمہ کا دفعیہ کیا ہے، ممکن ہے کہ کوئی یہ تصور کرے کہ بس عمر نے فرمادیا کہ سیادت سے قبل ہی علم حاصل کرلو تو اب سردار بننے کے بعد علم حاصل کرنے کی ضرورت نہیں، فرمایا کہ نہیں! سردار بن گئے تب بھی علم حاصل کرو اور دلیل اسکی دی

وقد تعلّم أصحاب النبي ﷺ بعد کبر سنهم: کہ طولِ اعمار کے بعد بھی صحابہ نے علم حاصل کیا ہے، جب آدمی کی عمر بڑھ جاتی ہے تو وہ سردار تو ہو ہی جاتا ہے، میرا خیال ہے کہ حضرت عمرؓ کے ارشاد کا ایک سبب ہے اور وہ دارمی نے روایت کیا ہے کہ حضرت عمرؓ نے اہلِ عرب کو اونچے مکانات بناتے دیکھا تو فرمایا یا معشر العریب الأرض الأرض، لا إسلام إلا بجماعة ولا جماعة إلا بإمارة ولا إمارة إلا بطاعة، فمن سوّده قومه علی الفقه کان حیاة له ولهم ومن سوّده قومه علی غیر فقه کان هلاکا له ولهم، اس سے معلوم ہوا کہ بے علم دوسروں کو بھی برباد کریگا، اسلئے فرمایا کہ سیادت سے قبل اور سیادت کے بعد علم حاصل کرلو ورنہ غلط احکام نافذ کرکے قوم کو گمراہ کروگے۔

حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بن أَبِي خَالِدٍ عَلَى غَيْرِ مَا حَدَّثَنَاهُ الزُّهْرِيُّ: سفیان کے دو استاذ ہیں، اسماعیل، زہری، لیکن اسماعیل نے اور طرح سے اور زہری نے اور طرح سے روایت کیا ہے، اس مغایرت سے کیا مراد ہے؟ مغایرت فی اللفظ یا مغایرت فی الاسناد یا کوئی اور مغایرت؟ علامہ کرمانی نے مختلف احتمال پیدا کئے ہیں مگر یہاں پر مغایرت سے مغایرتِ اسناد مراد ہے، یعنی اسماعیل نے جس طریق سے روایت کیا ہے زہری نے دوسرے طریق سے روایت کیا ہے، اسماعیل نے عن قیس عن ابن مسعودؓ عن النبی ﷺ اور زہری نے عن سالم عن أبیه عن النبی ﷺ روایت کیا ہے، چنانچہ امام زہری کی روایت صحیح بخاری میں کتاب الرد

Maktaba Tul Ishaat.com

علی الحمیۃ (ص ١١٢٣) پر اسی طرح آرہی ہے۔

لاَ حَسَدَ إِلاَّ فِي اثْنَتَيْنِ: اس حدیث پاک سے معلوم ہوا کہ دو چیزوں میں حسد کی گنجائش ہے، بعض علماء نے یہ سمجھ لیا کہ حسد کی ممانعت سے یہ دو چیزیں مستثنیٰ ہیں لیکن یہ صحیح نہیں ہے کیونکہ حسد کا مبنیٰ تعاظم ہے یعنی اپنے کو بڑا سمجھنا، اور اپنے کو بڑا سمجھنے کی شریعت میں کوئی گنجائش نہیں ہے، حدیث شریف میں وارد ہے لا یدخل الجنة من کان فی قلبه مثقال ذرة من کبر، تو جو سبب ہے کبریا کا اس کی کیا گنجائش ہو سکتی ہے؟ اس لئے بعض علماء فرماتے ہیں یہاں حسد سے مراد حقیقی حسد ہے لیکن استثناء استثناء منقطع ہے، اور معنی یہ ہے کہ حسد کی قطعاً گنجائش نہیں ہاں غبطہ کی دو شخصوں کے بارے میں ترغیب ہے، ایک سخی کے بارے میں دوسرے عالم کے بارے میں۔

اور بعض علماء فرماتے ہیں کہ یہ استثناء متصل ہے اور حسد سے غبطہ مراد ہے، بخاری کے ترجمہ سے بھی کچھ یہی بات سمجھ میں آتی ہے اور حدیث کے معنی یہ ہونگے کہ اور کوئی چیز لائق غبطہ نہیں ہاں البتہ یہ دو اشخاص ایسے ہیں کہ ان میں غبطہ کرنا محمود ہے۔

مگر یہاں سوال یہ ہے کہ غبطہ کی اجازت تو عام ہے ہر خیر اور مباح چیز میں غبطہ کیا جا سکتا ہے، کسی کا مکان اچھا ہو اس پر غبطہ ہو کسی کی صحت اچھی ہو اس پر غبطہ ہو پھر دو چیز میں حسد کے کیا معنی ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں غبطہ محمودہ مرغوب فیہا کو ذکر کیا ہے اگرچہ اور چیزوں میں بھی غبطہ کیا جا سکتا ہے۔

فَسَلَّطَهُ عَلَى هَلَكَتِهِ فِي الْحَقِّ: یعنی مال کو بالکل برباد کر دیا۔

(ص ١٧) باب ما ذكر في ذهاب موسى في البحر إلى الخضر

وقوله تبارك وتعالى ﴿هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَىٰٓ أَن تُعَلِّمَنِ﴾ الآية.

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بن غُرَيْرٍ الزُّهْرِيُّ قَالَ: ثَنَا يَعْقُوبُ بن إِبْرَاهِيمَ قَالَ: ثَنَا أَبِي عَنْ صَالِحٍ يَعْنِي ابْنَ

Maktaba Tul Ishaat.com

كَيْسَان عَنِ ابْنِ شِهَابٍ حَدَّثَهُ أَنَّ عُبَيْدَ اللهِ بن عَبْدِ اللهِ أَخْبَرَهُ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّهُ تَمَارَى هُوَ وَالْحُرُّ بن قَيْسِ بن حِصْنِ الْفَزَارِيُّ فِي صَاحِبِ مُوسَى، قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: هُوَ خَضِرٌ، فَمَرَّ بِهِمَا أُبَيُّ بن كَعْبٍ فَدَعَاهُ ابْنُ عَبَّاسٍ، فَقَالَ: إِنِّي تَمَارَيْتُ أَنَا وَصَاحِبِي هَذَا فِي صَاحِبِ مُوسَى الَّذِي سَأَلَ مُوسَى السَّبِيلَ إِلَى لُقِيِّهِ، هَلْ سَمِعْتَ النَّبِيَّ ﷺ يَذْكُرُ شَأْنَهُ؟ قَالَ: نَعَمْ، سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ: بَيْنَمَا مُوسَى فِي مَلإٍ مِنْ بني إِسْرَائِيلَ إِذْ جَاءَهُ رَجُلٌ، فَقَالَ: هَلْ تَعْلَمُ أَحَدًا أَعْلَمَ مِنْكَ ؟ قَالَ مُوسَى: لَا، فَأَوْحَى اللَّهُ إِلَى مُوسَى: بَلَى عَبْدُنَا خَضِرٌ، فَسَأَلَ مُوسَى السَّبِيلَ إِلَيْهِ فَجَعَلَ اللَّهُ لَهُ الْحُوتَ آيَةً وَقِيلَ لَهُ: إِذَا فَقَدْتَ الْحُوتَ فَارْجِعْ فَإِنَّكَ سَتَلْقَاهُ وَكَانَ يَتَّبِعُ أَثَرَ الْحُوتِ فِي الْبَحْرِ، فَقَالَ لِمُوسَى فَتَاهُ: ﴿أَرَءَيْتَ إِذْ أَوَيْنَآ إِلَى ٱلصَّخْرَةِ فَإِنِّي نَسِيتُ ٱلْحُوتَ وَمَآ أَنسَىٰنِيهُ إِلَّا ٱلشَّيْطَٰنُ أَنْ أَذْكُرَهُۥ﴾ ﴿قَالَ ذَٰلِكَ مَا كُنَّا نَبْغِ فَٱرْتَدَّا عَلَىٰٓ ءَاثَارِهِمَا قَصَصًا﴾، فَوَجَدَا خَضِرًا فَكَانَ مِنْ شَأْنِهِمَا الَّذِي قَصَّ اللَّهُ تعالى فِي كِتَابِهِ.

ترجمہ: باب، حضرت موسیٰ علیہ الصلاۃ والسلام کے سمندر میں حضرت خضرؑ کی طرف جانے کا ذکر، اور باری تعالیٰ کا حضرت موسیٰؑ کی حکایت فرماتے ہوئے یہ ارشاد کہ کیا میں آپ کے ساتھ چلوں اس شرط پر کہ آپ مجھے تعلیم دیں، الخ۔

حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ وہ اور حر بن قیس بن حصن الفزاری، حضرت موسیٰ علیہ السلام کے ساتھی کے بارے میں ایک دوسرے سے جھگڑے، حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا کہ وہ ساتھی حضرت خضر ہیں، چنانچہ ان دونوں کے پاس سے ابی ابن کعبؓ گزرے، ابن عباسؓ نے انہیں بلایا اور کہا کہ میں اور میرے یہ ساتھی حضرت موسیٰ علیہ السلام کے ان ساتھی کے بارے میں ایک دوسرے سے اختلاف رکھتے ہیں جن کی ملاقات کے لئے حضرت موسیٰ علیہ السلام نے راستہ دریافت کیا تھا، کیا آپ نے نبی اکرم ﷺ سے ان کا حال ذکر کرتے ہوئے کچھ سنا ہے؟ انہوں نے فرمایا کہ ہاں میں نے رسول اکرم ﷺ کو فرماتے سنا ہے کہ اس اثناء میں کہ حضرت موسیٰؑ بنی اسرائیل کی ایک جماعت میں تھے کہ اچانک ایک آدمی آیا اور اس نے کہا کیا آپ کسی شخص کو اپنے سے زیادہ عالم جانتے ہیں؟ حضرت موسیٰؑ نے فرمایا نہیں، پس اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰؑ پر وحی نازل فرمائی، کیوں نہیں! ہمارا بندہ خضر تم سے زیادہ دانا ہے، پھر حضرت موسیٰؑ نے اللہ تعالیٰ سے ان تک پہونچنے کا راستہ پوچھا پس اللہ تعالیٰ نے ان کے لئے مچھلی کو نشان کر دیا اور ان سے یہ کہہ دیا گیا کہ جب تم مچھلی کو گم پاؤ تو لوٹ پڑنا یقین رکھو کہ قریب ہی تمہاری ملاقات ہو جائیگی پس موسیٰؑ چل رہے تھے تاکہ پانی میں مچھلی کا نشان معلوم کریں، پس حضرت موسیٰؑ سے ان کے نوجوان رفیق نے کہا، کیا

Maktaba Tul Ishaat.com

آپ نے دیکھا جب ہم صخرہ کے پاس ٹھیرے تھے تو میں مچھلی کو بھول گیا اور نہیں بھلایا مجھ کو مگر شیطان نے کہ میں اسے یاد رکھتا اور اس کا ذکر آپ سے کرتا، فرمایا یہی تو وہ چیز تھی جس کے ہم متلاشی تھے چنانچہ دونوں اپنے نقش ہائے قدم پر تلاش کرتے ہوئے واپس ہوئے تو حضرت خضرؑ سے ملاقات ہوگئی، پھر ان دونوں کا وہ معاملہ ہوا جس کا ذکر اللہ تعالی نے اپنی کتاب میں فرمایا ہے۔

تشریح: مصنف کا مقصد اس باب سے کیا ہے؟ اس میں علماء کے چار قول ہیں:

(۱) حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ امام بخاری کا مقصد طلب علم میں مشقت کے اختیار کرنے پر برانگیختہ کرنا ہے اسلئے کہ علم ان چیزوں میں ہے جو قابلِ غبطہ ہیں، اس میں انسان کو مشقت اٹھانا چاہئے خصوص جبکہ حضرت موسیٰؑ جیسے نبیِ برحق نے سردارِ قوم بننے اور نبوت کے بعد علم حاصل کیا، لہذا اس باب کی غرض و مناسبت دونوں ظاہر ہو گئیں۔

(۲) شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلوی فرماتے ہیں کہ امام بخاری کا مقصد رحلت فی طلب العلم کا اثبات ہے اسلئے کہ یہ صحابہ و تابعین کے دور میں معہود تھا، ان کا طریقہ تھا کہ اولاً اپنے بلاد میں علم حاصل کرتے تھے پھر باہر کے شہروں کا رخ کرتے، امام بخاری اسکی اصل بتلا رہے ہیں، مگر اس غرض میں اشکال یہ ہے کہ ابھی امام بخاری نے ایک باب کے بعد باب الخروج فی طلب العلم مقرر کیا ہے تو ترجمہ مکرر ہو گا۔

(۳) شیخ الہند کی اپنی رائے ہے کہ یہ باب تکملہ ہے بابِ سابق کا، بابِ سابق میں سیادت کے بعد طلبِ علم کو بتلایا، اب امام بخاری اسکی تکمیل اس باب سے کرکے بتلانا چاہتے ہیں کہ یہ چیز تو نبی برحق سے بھی ثابت ہے، اسی لئے نبوت کے بعد علم حاصل کیا اور وہ علم بھی ایسا تھا جسکی حاجت نہ تھی، نیز جو علم موسیٰؑ کے پاس تھا وہ افضل تھا اور علم خضر مفضول تھا، اسلئے کہ علم تشریعی افضل ہے علمِ تکوینی سے، علمِ تشریعی میں خطاب بندوں سے ہوتا ہے اور علمِ تکوینی میں یہ بات نہیں، نیز علمِ تکوینی میں صلاح و فلاح کا کوئی تعلق نہیں اور علمِ تشریعی میں صلاح و فلاح کا تعلق ہے، اسکے باوجود اور سید و مطاع ہوتے ہوئے حضرت موسیٰؑ نے حضرت خضر کے پاس سفر کیا، لہذا مضمونِ اول کی تکمیل و توضیح اس باب سے صراحۃً کردی۔

Maktaba Tul Ishaat.com

اب ممکن تھا کہ کوئی خیال کرے کہ موسی کی ملاقات خضر سے طلبِ علم کی غرض سے نہ ہو بلکہ ملاقات کی غرض سے ہو، اس کا قلع قمع امام بخاری نے آیت ﴿هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَىٰٓ أَن تُعَلِّمَنِ﴾ سے فرمایا کہ حضرت موسیٰؑ کا جانا بغرضِ تعلیم تھا، ملاقات کی غرض سے نہ گئے تھے، یہ بات حضرت شیخ الہند نے فرمائی ہے اور محقق ابن حجر کے کلام میں بالاشارہ گذر چکی ہے۔

(۴) حضرتِ شیخ فرماتے ہیں کہ امام بخاری کا مقصد اس باب سے اثباتِ رحلت وسفر فی البحر کو ثابت کرنا ہے، وہ اثبات اسلئے ہے کہ ابو داود میں عبد اللہ بن عمرو بن العاصؓ کی روایت ہے لا یرکب البحر إلا حاج أو معتمر أو غاز في سبیل اللہ، اس سے معلوم ہوا کہ ان تین کام کے علاوہ سفر فی البحر جائز نہیں، تو امام بخاری اس واہمہ کا دفعیہ کرتے ہیں، اس صورت میں امام کا مقصد ابو داود کی روایت کی تضعیف ہے، چنانچہ اسکی تضعیف علامہ ابن عبد البر نے کتاب الاستذکار میں کی ہے، اسی طرح امام نواوی نے شرح مہذب میں اسکی تضعیف پر اتفاق محدثین نقل کیا ہے۔

في البحر إلى الخضر: اشکال یہ ہے کہ حضرت موسیٰؑ خشکی پر گئے تھے تا آنکہ ساحل بحر پر صخر کے پاس خضر سے ملاقات ہوئی، اور امام بخاری کا ترجمہ دال ہے کہ سمندر میں گئے تھے، اسکے چھ جوابات ہیں (۱) بحر سے ساحل بحر مراد ہے (۲) مطلب ہے ذهاب موسى في البحر إلى مقصد الخضر کہ حضرت موسیٰؑ سمندر میں گئے جہاں حضرت خضر کا مقصد تھا یعنی دیوار ٹھیک کرنے اور جان مارنے اور کشتی کا لکڑا توڑنے کے لئے (۳) ذہاب موسی کا مقصد خضر کی طرف اسلئے تھا کہ علم حاصل کریں اور تحصیلِ علم بحر میں ہوئی گویا اصل مقصود وہی ذہاب تھا، اسلئے سارے پر اسی جزء کا اطلاق کیا، یہ من قبیل تسمیۃ الجزء باسم الکل ہے، تو اصل سفر وہ بحری سفر تھا جس میں علم حاصل ہوا (۴) علامہ ابن منیر مالکی فرماتے ہیں کہ إلى مع کے معنی میں ہے أی في البحر مع الخضر (۵) علامہ ابن رشید فرماتے ہیں کہ ممکن ہے کہ یہ حقیقت پر محمول ہو اور امام بخاری کی رائے یہی ہو، حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ عبد بن حمید نے ابو العالیہ سے نقل کیا ہے کہ موسیٰؑ خضر کے پاس بعض جزائر بحر میں گئے اور جزیرہ وہ حصہ ارض ہے جسکے چاروں طرف سمندر ہو، جزیرہ میں پہنچنا بغیر سمندر کے ممکن نہیں،

Maktaba Tul Ishaat.com

اسی طرح ربیع سے مروی ہے کہ جب مچھلی گئی تھی اور سوراخ کر دیا تو اسی سوراخ میں موسیٰؑ نے سفر کیا اور وہاں خضر ملے، حضرت شیخ فرماتے ہیں کہ مصنف نے باب سے اسی کی تقویت فرمائی ہے (۶) شیخ الہند فرماتے ہیں کہ یہاں واو محذوف ہے، أي ذهاب موسى في البحر وإلى الخضر تو دو ذہاب ہے، مصنف نے دونوں کو بیان کر دیا۔

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بن غُرَيْرٍ الزُّهْرِيُّ: اس سند کے سارے استاد بنو زہرہ کے ہیں، صاحبِ نبراس فرماتے ہیں کہ امام بخاری نے اس حدیث کو چودہ جگہ روایت کیا ہے، عبد ضعیف کہتا ہے کہ اسکے ناقل عبید اللہ بن عبد اللہ اور سعید بن جبیر ہیں، عبید اللہ نے ابن عباسؓ کا مناظرہ نقل کیا حر بن قیس فزاری سے، اس میں یہ اختلاف تھا کہ صاحبِ موسیٰ کون تھے؟ اور سعید بن جبیر نے ابن عباسؓ کا مناظرہ نوف بکالی کے ساتھ اس پر نقل کیا کہ موسیٰ کون سے تھے؟ موسیٰ بنی اسرائیل یا موسیٰ بن میشا؟

عبید اللہ کی روایت کو امام بخاری نے صحیح میں صرف چار جگہ روایت کیا ہے جس میں دو جگہ کتاب العلم میں اور ایک جگہ کتاب الانبیاء میں پھر کتاب التوحید میں روایت کیا، اور سعید بن جبیر کی روایت کو مصنف نے کتاب العلم میں اور دو جگہ کتاب الانبیاء میں اور تین جگہ کتاب التفسیر میں نقل کیا ہے۔

أَنَّهُ تَمَارَى هُوَ وَالْحُرُّ بن قَيْسٍ: ابن عباسؓ اور حر بن قیس میں جھگڑا صاحبِ موسیٰ کے بارے میں تھا، یہ تماری اور ہے اور ص ۲۳ پر تماری اور ہے، بدو وجہ فرق ہے (۱) یہ ممارات یہاں ابن عباسؓ اور حر بن قیس میں ہے اور وہاں ممارات سعید اور نوف بکالی میں ہے (۲) یہ ممارات صاحب موسیٰ میں تھی، ابن عباسؓ نے فرمایا کہ یہ خضر ہیں اور حر بن قیس نے کوئی جواب نہ دیا اور آنیوالی روایت موسیٰ کی تعیین میں تھی کہ موسیٰ بن عمران صاحبِ بنی اسرائیل ہیں یا موسیٰ بن میشا ہیں۔

علامہ کرمانی نے شرح بخاری میں لکھدیا کہ آنیوالی روایت میں بھی ممارات ابن عباسؓ اور نوف بکالی میں تھی یہ غلط ہے، ابن عباسؓ اور حر بن قیسؓ وغیرہ صغار واحداث صحابہ میں ہیں، چند ہی سال حضور ﷺ سے

Maktaba Tul Ishaat.com

ملاقات ہے اور ابیؓ وغیرہ کبارِ صحابہ میں ہیں، ابن عباسؓ نے اسی لئے بکثرت روایات صحابہ سے لی ہیں۔

هَلْ تَعْلَمُ أَحَدًا أَعْلَمَ مِنْكَ؟: سائل نے حضرت موسیٰؑ سے پوچھا کہ اپنے سے برتر عالم جانتے ہو؟ موسیٰؑ نے کہا لا أعلم یا لا أدري، اللہ تعالیٰ کی جانب سے مواخذہ ہوا کہ تم سے خضر بڑھکر ہیں۔

سوال یہ ہے کہ موسیٰؑ نے کونسی بات قابلِ گرفت کہدی اسلئے کہ سائل نے پوچھا تو لا أعلم فرمایا تو اپنے علم میں لا أعلم ہونے کی نفی کی، غیر اعلم ہونے کی نفی نہیں کی اور انسان اپنے ہی علم کا مکلف ہے تو یہ عتاب کیوں ہوا؟ انہوں نے کہاں اپنے کو اعلم کہا تھا؟ اسکے تین جواب ہیں:

(۱) مولانا گنگوہی فرماتے ہیں کہ حضرت موسیٰؑ اپنے زمانہ میں اعلمِ عصر تھے لہذا ان کا اپنے علم کی نفی کرنا مستلزم ہے وجود کی نفی کو یعنی کوئی دوسرا اعلم نہیں اسلئے عتاب ہوا۔

(۲) سائل کے اصل سوال کا حاصل یہ تھا کہ آپ اعلم ہیں یا کوئی اور جو آپ سے بڑا ہے یعنی آپ کا کوئی ہمسر ہے یا نہیں تو جواب میں لا فرمایا اور اس سے اعلم ہی کی نفی ہوتی نہ کہ وجود کی، چنانچہ ایک دوسرا لفظ اس کا مؤید ہے، بخاری شریف ص ۲۳ پر روایت ہے اس میں بلفظ دیگر سوال ہے أی الناس أعلم؟ تو اسکے جواب میں موسیٰؑ نے أنا فرمایا، معلوم ہوا کہ سوال کی نوعیت اور تھی۔

(۳) موسیٰؑ کے مقام کا تقاضا یہ تھا کہ اس سوال کا جواب خود نہ دیتے بلکہ اللہ أعلم کہہ دیتے، تو چونکہ انکے مقام سے اتری ہوئی بات تھی اسلئے مواخذہ کیا، علامہ کرمانی نے اسکو علامہ ابن بطال سے نقل کیا۔

بَلَى عَبْدُنَا خَضِرٌ: ہمارا بندہ خضر تم سے اعلم ہے، حضرت موسیٰؑ نے فوراً پوچھا کہ راستہ کیا ہے؟ یہیں سے امام بخاری کا مقصد تعلم بعد السیادۃ ثابت ہوا۔

إِذَا فَقَدْتَ الْحُوتَ: یہ اسکی علامت ہے، ارشاد ہوا کہ مچھلی جہاں گم ہو وہاں خضر مل جائینگے، موسیٰؑ نے اپنے خادم یوشع بن نون کو ساتھ لیا اور ساحل بحر پر روانہ ہوگئے، ایک جگہ ٹھہر گئے، حضرت موسیٰؑ کو غنودگی آگئی، مچھلی آبِ حیات کے ہوا لگنے کی وجہ سے زندہ ہوگئی، بعض فرماتے ہیں کہ حضرت یوشع کے وضوء کی

Maktaba Tul Ishaat.com

چھینٹیں لگی اس سے زندہ ہوگئی، اٹھکر پھر آگے چلدیئے جب کافی دور چلے گئے تو تھک گئے، حضرت موسیٰؑ نے فرمایا کہ کھانا لاؤ، مچھلی غائب دیکھی، حضرت یوشع وہاں کہنا بھول گئے تھے، پھر واپس لوٹے تو ایک طاقچہ سمندر میں دیکھا اور ایک آدمی کو چادر لپیٹے دیکھا، ملاقات ہوئی حضرت موسیٰؑ نے عرض کردیا کہ علم سیکھنے آیا ہوں۔

﴿فَارْتَدَّا عَلَىٰٓ ءَاثَارِهِمَا قَصَصًا﴾: قَصَصًا مفعول مطلق ہے فعل محذوف کا۔

خضر نبی ہیں یا ولی یا ملک؟ اشہر قول یہ ہے کہ یہ نبی ہیں، انکا نام بلیا بن ملکان ہے، اس میں اختلاف ہے کہ یہ کس زمانہ کے تھے؟ بعض نے کہا حضرت ابراہیمؑ کے زمانہ میں تھے، بعض کہتے ہیں کہ انکے بہت بعد کے، یہ اسوقت زندہ ہیں یا مرچکے؟ امام بخاری، ابراہیم حربی، ابوالحسین بن المنادی، امام ابن الجوزی، حافظ ابن تیمیہ، حافظ ابن کثیر، حافظ ابن حجر وغیرہم کی رائے ہے کہ مرچکے، لیکن امام سہیلی، حافظ ابن الصلاح، علامہ نواوی کی رائے ہے کہ زندہ ہیں اور سہیلی نے اکثر علماء سے نقل کیا ہے، حافظ ابن الصلاح نے جمہور کی طرف نقل کیا ہے اور صوفیاء اس پر متفق ہیں کہ زندہ ہیں اور انکے بہت سے واقعات مشہور ہیں، مجدد الف ثانی کی رائے ہے کہ خضر والیاس عالم روحانیات میں سے ہیں۔ فاللہ اعلم

فَكَانَ مِنْ شَأْنِهِمَا الَّذِي قَصَّ اللَّهُ تعالى فِي كِتَابِهِ: قصہ تو پورا آیت میں مذکور ہے، وہ یہ کہ حضرت موسیٰؑ چلے خضر کے ساتھ، کشتی والوں نے حضرت خضر کو پہچان کر بغیر اجرت کے بٹھالیا، خضر نے آگے چلکر کشتی کا تختہ توڑ ڈالا، موسیٰؑ نے اعتراض کردیا، خضر نے فرمایا کہ تم نے وعدہ خلافی کی، حضرت موسیٰؑ نے معذرت کی کہ نسیان ہوگیا پھر کشتی سے اتر کر ایک خوبصورت بچے کی گردن مروڑ کر ماردیا، موسیٰؑ نے پھر اعتراض کردیا، ﴿أَقَتَلْتَ نَفْسًا زَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ لَّقَدْ جِئْتَ شَيْـًٔا نُّكْرًا﴾ خضر نے فرمایا کہ تم نے پھر وعدہ خلافی کی، موسیٰؑ نے کہا اسکے بعد اگر اعتراض کروں تو ساتھ نہ رکھنا، آگے چلے ایک قریہ پر گذر ہوا، انہوں نے ضیافت چاہی لیکن صاف انکار کردیا، حضرت خضر نے بغیر اجرت لئے ایک دیوار کو ٹھیک کردیا، موسیٰؑ نے فرمایا کہ اجرت لے لیتے تو ہمارا کام ہو جاتا، یہاں خضر بول پڑے ﴿قَالَ هَٰذَا فِرَاقُ بَيْنِي

Maktaba Tul Ishaat.com

﴿وَبَيْنِكَ﴾ اب خبر دونگا ان باتوں کی جس پر آپ صبر نہ کر سکے، اسکے بعد سارے واقعہ کی تفصیل خضر نے بتلادی جس کا ذکر قرآن حکیم میں ہے۔

کشتی والوں نے خضر سے کوئی تعرض کیوں نہ کیا؟ اسلئے کہ وہ جانتے تھے اور ان کو یہ قصہ معلوم تھا کہ خضر بغیر حکمت کے کوئی کام نہ کرینگے، اسلئے کشتی والوں نے توڑنے دیا، اور وہ بچہ کافر ہی پیدا ہوا تھا اس سے والدین کے کفر کا اندیشہ تھا، وجہ یہ ہے کہ والدین کے قلب میں بچہ کی محبت ہوتی ہے، ممکن ہے کہ آگے چلکر اسکے افعال کفریہ سے نفرت نہ ہو پھر طبیعت اس طرف مانوس ہوگی تو کفر کا اندیشہ تھا، تیسرے کا جواب دیا کہ ﴿وَأَمَّا ٱلْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَٰمَيْنِ يَتِيمَيْنِ﴾ دیوار دو یتیم بچوں کی تھی اور ان کا باپ صالح تھا، دیوار گرتی تو زمین کے اندر خزانہ مدفون تھا وہ ظاہر ہو جاتا اور لوگ لوٹ لیتے، اسلئے ٹھیک کر دیا تاکہ بڑے ہوکر خود نفع حاصل کریں، اس سے معلوم ہوا کہ ماں باپ کے صلاح و فلاح سے اولاد کو فلاح نصیب ہوگی۔

یہاں حضرت خضر نے ایک جگہ ﴿أَرَدتُّ﴾ اور دوسری جگہ ﴿أَرَدْنَآ﴾ فرمایا اور تیسری جگہ ﴿أَرَادَ رَبُّكَ﴾ فرمایا، کشتی توڑ ڈالی وہاں ﴿أَرَدتُّ﴾ کہا اور دوسری جگہ ﴿أَرَدْنَآ﴾ کہا یعنی عمل کی نسبت اپنی طرف کی، تیسری جگہ ﴿أَرَادَ رَبُّكَ﴾ فرمایا، اس تفریق کی کیا وجہ ہے؟ اسکی وجہ یہ ہے کہ اول کی دو صورت ظاہراً عیب ہے اسلئے وہاں عیب کی نسبت اپنی طرف کی اللہ کی جانب نہ کی، لیکن دیوار کا بنانا عیب نہیں بلکہ کمال ہے اسلئے کمال کی نسبت اللہ کی جانب کی اسلئے کہ سارا کمال اسی کیلئے ہے۔

(ص ١٧) باب قول النبي ﷺ اللّهمّ علّمه الكتاب

حَدَّثَنَا أَبُو مَعْمَرٍ قَالَ: ثَنَا عَبْدُ الْوَارِثِ قَالَ: ثَنَا خَالِدٌ عَنْ عِكْرِمَةَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: ضَمَّنِي رَسُولُ اللهِ ﷺ وَقَالَ: اللّٰهُمَّ عَلِّمْهُ الْكِتَابَ.

ترجمہ: باب، رسول اکرم ﷺ کا ارشاد کہ اے اللہ! اسے علم کتاب سکھادے۔

Maktaba Tul Ishaat.com

ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے مجھے سینے سے لگایا اور فرمایا اے اللہ! اسے علم کتاب عطا فرما۔

تشریح: امام بخاری کا مقصد اس ترجمہ سے کیا ہے؟ اس میں چار احتمال ہیں:

(۱) مصنف نے اللّٰھُمَّ عَلِّمْهُ الْكِتَابَ ذکر فرما کر اس بات کی طرف اشارہ کیا کہ حدیث کی دعاء ابن عباسؓ کے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ عام ہے، دوسروں کیلئے بھی یہ دعاء کی جاسکتی ہے، اس صورت میں عَلِّمْهُ کی ضمیر غیر مذکور کی طرف عائد ہوگی۔

(۲) اس سے مصنف نے اشارہ کیا اس بات کی طرف کہ ابن عباسؓ کو حر بن قیس کے مقابلہ میں غلبہ کیوں ہوا؟ اسلئے کہ حضور ﷺ نے ابن عباسؓ کے لئے دعاء کی تھی، اس احتمال پر عَلِّمْهُ کی ضمیر ابن عباسؓ کی طرف راجع ہے، اسلئے کہ ماقبل کی حدیث میں انکا ذکر آیا ہے۔

یہ دونوں غرض حافظ ابن حجر نے ذکر کی ہے، غرض ثانی کے پیش نظر تکملہ ہے باب سابق کا، اور غرض اول کے پیش نظر امام بخاری بتلاتے ہیں کہ روایت سے اگرچہ تقیید معلوم ہوتی ہے مگر یہ عام ہے۔

(۳) شیخ الہند فرماتے ہیں کہ اگرچہ انسان کی محنت علم میں معین و مفید ہے اور اسکی ذہانت کام کرتی ہے مگر محنت اور ذہانت پر اعتماد نہ کرے بلکہ عاجزی و دعاء بھی کرتا رہے، صرف ذہانت سے کام نہیں چلتا جب تک توفیق نہ ہو، گویا طالب کو متوجہ کیا کہ وہ رب زدني علمًا کی دعاء کرے۔

(۴) حضرت شیخ فرماتے ہیں کہ امام بخاری نے اشارہ کیا کہ حضور ﷺ نے ابن عباسؓ کیلئے دعاء کیوں کی؟ روایات سے دو وجہ معلوم ہوتی ہے (۱) خدمت (۲) ادب، خدمت کا ذکر کتاب الوضوء میں آرہا ہے کہ آپ ﷺ استنجاء کرنے کے لئے تشریف لیگئے تو پانی رکھدیا، آپ ﷺ نے دعاء دی، اور ادب کی صورت یہ ہوئی کہ مسند احمد میں ہے کہ ابن عباسؓ نے ایک شب حضور ﷺ کے یہاں گذاری، حضور ﷺ تہجد کیلئے کھڑے ہوئے تو ابن عباسؓ بھی آئے، آپ ﷺ نے برابر کیا تو پیچھے ہوگئے، حضور ﷺ نے فرمایا: مالک أجعلك حذائي فتخلفني؟ ابن عباسؓ نے جواب دیا أَوَ ينبغي لأحد أن يصلي حذائك وأنت رسول الله؟ ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ اس پر حضور ﷺ نے دعاء دی کہ اللہ تعالی تمہارے علم و فہم میں اضافہ فرمائے، معلوم ہوا کہ

Maktaba Tul Ishaat.com

ابن عباسؓ کیلئے یہ دعاء ادب وخدمت کی وجہ سے تھی، اسلئے اس باب کو ذکر کر کے امام بخاری نے اشارہ فرمایا کہ دعاء کا استحقاق خدمت وادب سے ہوتا ہے۔

(۵) عبد ضعیف کی رائے یہ ہے کہ امام بخاری یہاں سے متعلم کے بجائے معلم کو متوجہ کر رہے ہیں کہ انکو چاہئے کہ تلامذہ کے لئے دعاء کرتے رہیں تاکہ اللہ تعالیٰ ان کو علم نافع عطاء فرمائے جیسا کہ حضور ﷺ نے دعاء کی، یہ نکتہ کئی دنوں سے دل میں آیا تھا کہ آج 'اصلاح انقلاب' پر نظر کی تو حضرت تھانوی نے بعینہ یہ نکتہ حدیث پاک سے استنباط فرمایا، فللہ الحمد والمنۃ۔

(۶) یہ بھی ممکن ہے کہ ترجمہ کے الفاظ میں اطلاق رکھا جائے تکثیراً للفائدۃ تاکہ اس میں اپنے لئے دعاء کرنا اور شاگرد کے لئے دعاء کرنا دونوں داخل ہو جائے۔

ضَمَّنِي رَسُولُ اللهِ ﷺ: اس سے معلوم ہوا کہ بچے کوئی کام کریں تو ان کو اپنے سے قریب کرے مگر شرط یہ ہے کہ اپنے نفس پر اعتماد ہو۔

کل مرویات ابن عباسؓ: ایک نکتہ غور سے سنو! اس سے معلوم ہوا کہ ابن عباسؓ نے یہ روایت خود سنی، ابن عباسؓ کی روایات ابن حزم ظاہری کے بیان کے مطابق ۱۵۰۰ ہیں، مگر ابن عباسؓ صحابہ صغار میں ہیں، براہِ راست چند ہی روایات سنی ہیں، امام غزالی نے مستصفی میں لکھا ہے کہ چار روایات سنیں، یحیٰ القطان، یحیٰ بن معین اور ابو داود نے لکھا ہے کہ نو روایات سنیں ہیں، محمد بن جعفر غندر نے دس کہا، ابن القطان فاسی نے بعض سے نقل کیا کہ سترہ روایات سنی ہیں، شیخ الاسلام حافظ ابن تیمیہ نے لکھا ہے کہ بیس تک نہیں پہونچتی ہیں، لیکن حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ صرف روایاتِ مصرحہ بالسماع چالیس ہیں، عبد اللہ بن الامام احمد فرماتے ہیں کہ جس میں سمعت رسول اللہ یا بت عند رسول اللہ یا حضرت وارد ہے وہ سب اسّی ہیں یا ستر سے زائد ہیں، ابن القطان فاسی فرماتے ہیں کہ جو روایات عبد اللہ بن عباسؓ نے حضور ﷺ سے بلا واسطہ نقل کی ہیں وہ مرفوع ہیں الا یہ کہ جس میں سماع کی تصریح نہ ہو وہ موقوف شمار ہونگی، واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم واحکم۔

Maktaba Tul Ishaat.com

(ص ۱۷) باب متى يصح سماع الصغير

حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ قَالَ: حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُبَيْدِ اللهِ بن عَبْدِ اللهِ بن عُتْبَةَ عَنْ عَبْدِ اللهِ بن عَبَّاسٍ قَالَ: أَقْبَلْتُ رَاكِبًا عَلَى حِمَارٍ أَتَانٍ، وَأَنَا يَوْمَئِذٍ قَدْ نَاهَزْتُ الاِحْتِلَامَ، وَرَسُولُ اللهِ ﷺ يُصَلِّي بِمِنًى إِلَى غَيْرِ جِدَارٍ فَمَرَرْتُ بَيْنَ يَدَيْ بَعْضِ الصَّفِّ وَأَرْسَلْتُ الأَتَانَ تَرْتَعُ وَدَخَلْتُ فِي الصَّفِّ فَلَمْ يُنْكِرْ ذَلِكَ عَلَيَّ.

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بن يُوسُفَ قَالَ: ثَنَا أَبُو مُسْهِرٍ قَالَ: حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بن حَرْبٍ قَالَ: حَدَّثَنِي الزُّبَيْدِيُّ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ مَحْمُودِ بن الرَّبِيعِ قَالَ: عَقَلْتُ مِنَ النَّبِيِّ ﷺ مَجَّةً مَجَّهَا فِي وَجْهِي، وَأَنَا ابْنُ خَمْسِ سِنِينَ، مِنْ دَلْوٍ.

ترجمہ: باب، نابالغ کا حدیث سننا کب درست ہے؟

حضرت عبد اللہ بن عباسؓ سے روایت ہے کہ میں گدھیا کی سواری پر سوار ہو کر آیا اور میں اس وقت قریب الاحتلام تھا، رسول اکرم ﷺ منی میں دیوار کا سترہ بنائے بغیر نماز ادا فرما رہے تھے، میں کچھ صف کے سامنے سے گزرا اور میں نے گدھی کو چرنے کے لئے چھوڑ دیا اور صف میں شریک ہو گیا، چنانچہ کسی نے اس بارے میں مجھ پر اعتراض نہیں کیا۔

حضرت محمود بن الربیعؓ سے روایت ہے کہ مجھے رسول اکرم ﷺ کی وہ کلی یاد ہے جو آپ نے ڈول سے پانی لیکر میرے منہ پر کی تھی اور اس وقت میں پانچ سال کا تھا۔

تشریح: امام بخاری یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ حدیث کے تحمل کیلئے بلوغ شرط نہیں ہے بلکہ بچہ بھی حدیث سن سکتا ہے اور علم حاصل کر سکتا ہے، اسکے لئے عمر کی کوئی قید نہیں، غالبًا امام بخاری نے ایک قول کی تردید کی طرف اشارہ کیا ہے جسے خطیب بغدادی نے روایت کیا ہے کہ یحی بن معین نے فرمایا کہ تحمل کے لئے کم سے کم عمر پندرہ سال ہے، امام احمد بن حنبل کو جب یہ بات پہونچی تو فرمایا کہ یہ کوئی حد نہیں ہے بلکہ جب عقل وتمیز آجائے تب علم حاصل کر سکتا ہے، امام احمد بن حنبل نے فرمایا کہ پھر وکیع وسفیان بن عیینہ کیا کرینگے؟ ابن عیینہ کا قصہ خطیب نے نقل کیا کہ جب ہم عمرو بن دینار کی مجلس میں آئے فکان وجهي كالدينار ونعلي كآذان الفار (یعنی میں چھوٹا سا تھا) تو عمرو بن دینار فرمانے لگے وسعوا للشيخ الصغير، یحی بن معین کا استدلال

Maktaba Tul Ishaat.com

یہ تھا کہ عبد اللہ بن عمرؓ کو جنگِ احد میں کم عمری کی وجہ سے حضور ﷺ نے واپس کر دیا تھا، امام احمد نے اس کا جواب دیا کہ وہ جنگ کا قصہ تھا اس میں قوت کی ضرورت ہوتی ہے اور وہ بالغ کو ہوتی ہے، اگر یحی کا مطلب یہ ہے کہ پندرہ سال سے قبل علم ہی حاصل نہ کرے تب تو غلط ہے اور اگر تکلیف مراد ہے تو ممکن ہے، ظاہر یہ ہے کہ اخیر ہی معنی مراد لئے ہونگے اسلئے کہ علامہ ابن عبد البر نے تصریح کی ہے کہ قبل البلوغ سنکر بعد البلوغ روایت کرنا بالاجماع جائز ہے۔

اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ وہ اقل مدت کونسی ہے جب بچہ علم حاصل کر سکتا ہے اور اسے سامع تصور کیا جاسکے، خطیب بغدادی نے بہت سے اقوال نقل کئے ہیں (۱) پانچ سال کی عمر، قاضی عیاض اور حافظ ابن الصلاح نے نقل کیا ہے کہ اکثر کا اس پر عمل ہے (۲) چار سال، انکی دلیل یہی ہے کہ محمود بن ربیعؓ کہتے ہیں کہ عقلت مجة یعنی حضور ﷺ کا وہ کلی کرنا یاد ہے اور ان کی عمر اس وقت پانچ یا چار سال تھی (۳) عربی لڑکے کیلئے چار سال اور عجمی کیلئے سات سال ہے، یہ قول امام ابو طاہر سلفی نے اکثرین سے نقل کیا ہے جیسا کہ ان سے حافظ شمس الدین سخاوی نے نقل کیا ہے، لیکن امام ابو طاہر کا یہی مقولہ ابن امیر الحاج حلبی نے نقل کیا ہے تو ابنِ عجمی کیلئے چھ سال لکھے ہیں اور یہی ابو طاہر سلفی کی رائے الوجیز فی المجاز والمجیز ص ۶۵ میں بھی ہے (۴) مطلقاً سات سال ہے (۵) ابنِ عربی کے لئے سات سال اور ابنِ عجمی کے لئے جب سنِ تمیز کو پہونچ جائے (۶) پندرہ سال جیسا کہ یحی بن معین سے منقول ہے، ابن امیر الحاج حلبی فرماتے ہیں ھو عجیب من ھذا العالم المکین (۸) موسی بن ہارون الحمال کہتے ہیں کہ متی فرّق بین البقرۃ والحمار یہ وقت ہے تحصیل علم کا (۹) اصل اعتبار سنِ تمیز کا ہے یعنی سوال وجواب سمجھنے لگے عمر کی کوئی تحدید نہیں، یہی قول حافظ ابن الصلاح، امام نووی، حافظ عراقی، ابن السمعانی، ابو اسحاق اسفرائینی وغیرہ نے صحیح قرار دیا ہے، محقق ابن الہمام نے اسی کو صحیح کہا اور یہی قول راجح ہے (۱۰) جب خود کھانے پینے اور استنجاء کرنے لگے۔

أَقْبَلْتُ رَاكِبًا عَلَى حِمَارٍ أَتَانٍ: أتانٍ میں دو روایت ہے، بالتنوین، بالاضافة، اگر اول ہے تو صفت واقع ہے حِمارٍ کی یا بدل ہے، اور اگر ثانی یعنی بالاضافة ہے تو اسے سراج بن عبد الملک نے بعض نسخ مضبوطہ

Maktaba Tul Ishaat.com

سے نقل کیا ہے، لیکن امام ابو القاسم سہیلی نے اس کا انکار کیا ہے، فرمایا کہ یہ ان لوگوں کے قول پر جائز ہے جو اختلاف لفظی میں اضافت کو جائز کہتے ہیں۔

قال الأزهري (۱/۴۰۰): والعرب تضيف الشيئ إلى نفسه وإلى نعته إذا اختلف اللفظان كما قال الله عز وجل ﴿وَذَٰلِكَ دِينُ ٱلْقَيِّمَةِ﴾ ومعنى الدين الملّة كأنه قال و ذلک دين الملّة القيمة، وأخبرني المنذري عن أبي الهيثم أنه قال: العرب تضيف الاسم إلى نعته كقوله جل وعز ﴿وَعْدَ ٱلصِّدْقِ﴾ ووعد الحق وصلوة الأولى ومسجد الجامع، وما علمت أن أحدًا من النحويين إلى إجازته وإنما هو الوعد الصدق والمسجد الجامع والصلوة الأولى، انتهى.

یہ اتان کا اضافہ اسی لئے کیا کہ من جنس الانثی تھا، سوال یہ ہے کہ حمارہ کہدیتے؟ اسکے تین جواب ہے (۱) ممکن تھا کہ اس صورت میں کوئی تاء وحدت سمجھے، یہ علامہ کرمانی کا جواب ہے، علامہ برماوی نے اس پر اعتراض کیا کہ یہ احتمال جب ہے جبکہ حمار اسم جنس ہو حالانکہ وہ لفظ مفرد ہے (۲) علامہ عینی فرماتے ہیں کہ صغانی نے لکھا ہے کہ حمار کا اطلاق فرس، ہجین پر ہوتا ہے تو حمارہ کہنے کی صورت میں یہ شبہ ہوتا تھا اسلئے اتان فرمایا (۳) علامہ جوہری نے لکھا ہے کہ حمارہ میں غرابت وشذوذ ہے، عبد ضعیف کی یہی رائے ہے۔

اب حمار اتان کی کیوں تصریح کی؟ علامہ ابن الاثیر جزری فرماتے ہیں کہ اس سے اشارہ ہے کہ جب نثی الحمار مفسد صلوۃ نہیں تو انثی الانسان بھی مفسد صلوۃ نہیں، قیاس صحیح ہے مگر حدیث صحیح اسکے مخالف ہے۔

وَأَنَا يَوْمَئِذٍ قَدْ نَاهَزْتُ الاِحْتِلَامَ: سوال یہ ہے کہ یہ حدیث ترجمہ کے مطابق نہیں اسلئے کہ حضرت ابن عباسؓ بلوغ کے قریب تھے، اس کا (۱) جواب یہ ہے کہ صغیر سے مراد من لم یبلغ الحلم ہے (۲) کشمیہنی کی روایت میں للصغیر الصبی بھی وارد ہے، تو صغیر اول حدیث کے مطابق ہے اور صبی کا تعلق دونوں حدیثوں سے ہے۔

إِلَى غَيْرِ جِدَارٍ: اسکے مطلب میں دو قول ہیں (۱) امام بخاری کی رائے ہے إلى شيئ غير جدار یعنی سترہ تھا مگر وہ جدار نہ تھا، چنانچہ ص ۷۱ پر امام بخاری نے اسی کو ثابت کیا ہے اور اس روایت سے علامہ نووی،

Maktaba Tul Ishaat.com

کرمانی، عینی نے یہی سمجھا ہے (۲) لیکن حضرت امام شافعی کی رائے ہے کہ نہ جدار تھی نہ کوئی اور سترہ تھا، یہی امام بیہقی اور موفق بن قدامہ کی رائے ہے، حافظ ابن حجر نے اسی کو راجح کیا ہے اسلئے کہ مسند بزار کی روایت میں ہے ولیس شیئ یسترہ اور معنوی طور پر یہی راجح ہے، اسلئے کہ ابن عباس کا مقصد یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے گدھی گزری وہاں سترہ وغیرہ نہ تھا، اسکے باوجود قاطع صلوۃ تصور نہیں کیا، معلوم ہوا کہ مرور قاطع صلوۃ نہیں ورنہ تو سترہ کی صورت میں سوال ہی نہ تھا۔

فَلَمْ يُنْكِرْ ذَلِكَ عَلَيَّ: ابن عباس کا استدلال جواز پر عدم انکار کی وجہ سے ہے، اس پر اشکال یہ ہے کہ ممکن ہے کہ نماز میں مشغولی کی وجہ سے انکار نہ فرمایا ہو، اس کا جواب یہ ہے کہ نماز سے فراغت کے بعد بھی تو انکار ہو سکتا تھا یا نماز ہی میں اشارہ کرتے حالانکہ کوئی صورت نہ پائی گئی، اسلئے اگر کسی صورت کا تحقق ہوتا اور کسی نوع کا انکار پایا جاتا تو حضرت ابن عباس مطلقاً انکار نہ فرماتے۔

حَدَّثَنَا مُحَمَّدٌ: یہ محمد بن یوسف بیکندی ہیں، بیکند بخارا کا شہر ہے، محمد بن یوسف فریابی نہیں ہے اسلئے کہ وہ ابو مسہر سے روایت نہیں کرتے ہیں۔

عَقَلْتُ مِنَ النَّبِيِّ صلی اللہ علیہ وسلم مَجَّةً: مج کے معنی مطلق کلی کے ہیں یا ارسال الماء من بعید کے ہیں، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسی مداعبت اور دل لگی مزاح کیلئے کیا تھا اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی عادت یہی تھی کہ بچوں کیساتھ مزاح فرماتے تھے یا تبریک کیلئے ایسا کیا، اس حدیث سے ملاعبت و تبریک کا جواز ثابت ہوا۔

وَأَنَا ابْنُ خَمْسِ سِنِينَ: علامہ مہلب نے اعتراض کیا کہ یہاں پر امام بخاری کو ابن الزبیر کا واقعہ ذکر کرنا چاہئے تھا جسکو ص ۵۲۷ پر ذکر کیا ہے، اسوقت انکی عمر تین چار سال کی تھی جبکہ یہ غزوہ بنو قریظہ میں گئے تھے لیکن محقق ابن منیر نے اسے رد کیا کہ امام بخاری کا مقصد سنن نبویہ کا نقل کرنا ہے، واقعات کا نقل کرنا مقصود نہیں ہے، یہاں اگر امام بخاری صرف یہ نقل کرتے کہ محمود بن ربیع نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا تو یہ بھی کافی تھا، اسلئے کہ اس سے اتنا معلوم ہو جاتا کہ محمود کو صحبت نصیب ہوئی ہے اور ابن الزبیر کا واقعہ واقعہ محضہ ہے،

Maktaba Tul Ishaat.com

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت نہیں، علامہ بدر الدین زرکشی نے علامہ مہلب پر اعتراض کیا کہ یہ ثابت کرو کہ ابن الزبیر کی روایت بخاری کی شرط کے مطابق ہے، لیکن تعجب ہے کہ خود زرکشی نے بخاری کی شرح لکھی اور اس میں روایت مذکور ہے، مگر انسان ہے سہو ہو جاتا ہے۔

(ص ۱۷) باب الخروج في طلب العلم

ورحل جابر بن عبد الله مسيرة شهر إلى عبد الله بن أنيس في حديث واحد.

حَدَّثَنَا أَبُو الْقَاسِمِ خَالِدُ بن خَلِيٍّ قَاضِي حِمْصَ قَالَ: ثَنَا مُحَمَّدُ بن حَرْبٍ قَالَ الأَوْزَاعِيُّ: أَخْبَرَنَا الزُّهْرِيُّ عَنْ عُبَيْدِ اللهِ بن عَبْدِ اللهِ بن عُتْبَةَ بن مَسْعُودٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّهُ تَمَارَى هُوَ وَالْحُرُّ بن قَيْسِ بن حِصْنٍ الْفَزَارِيُّ فِي صَاحِبِ مُوسَى، فَمَرَّ بِهِمَا أُبَيُّ بن كَعْبٍ فَدَعَاهُ ابْنُ عَبَّاسٍ، فَقَالَ: إِنِّي تَمَارَيْتُ أَنَا وَصَاحِبِي هَذَا فِي صَاحِبِ مُوسَى الَّذِي سَأَلَ السَّبِيلَ إِلَى لُقِيِّهِ، هَلْ سَمِعْتَ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَذْكُرُ شَأْنَهُ؟ فَقَالَ أُبَيٌّ: نَعَمْ سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَذْكُرُ شَأْنَهُ يَقُولُ: بَيْنَمَا مُوسَى فِي مَلإٍ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ إِذْ جَاءَهُ رَجُلٌ فَقَالَ: أَتَعْلَمُ أَحَدًا أَعْلَمَ مِنْكَ؟ قَالَ مُوسَى: لاَ، فَأَوْحَى اللَّهُ إِلَى مُوسَى: بَلَى عَبْدُنَا خَضِرٌ، فَسَأَلَ السَّبِيلَ إِلَى لُقِيِّهِ فَجَعَلَ اللَّهُ لَهُ الْحُوتَ آيَةً وَقِيلَ لَهُ: إِذَا فَقَدْتَ الْحُوتَ فَارْجِعْ فَإِنَّكَ سَتَلْقَاهُ، فَكَانَ مُوسَى يَتَّبِعُ أَثَرَ الْحُوتِ فِي الْبَحْرِ فَقَالَ فَتَى مُوسَى لِمُوسَى: ﴿أَرَءَيْتَ إِذْ أَوَيْنَآ إِلَى ٱلصَّخْرَةِ فَإِنِّي نَسِيتُ ٱلْحُوتَ وَمَآ أَنسَىٰنِيهُ إِلَّا ٱلشَّيْطَٰنُ أَنْ أَذْكُرَهُۥ﴾ قَالَ مُوسَى: ﴿ذَٰلِكَ مَا كُنَّا نَبْغِ فَٱرْتَدَّا عَلَىٰٓ ءَاثَارِهِمَا قَصَصًا ۝ فَوَجَدَا﴾ خَضِرًا فَكَانَ مِنْ شَأْنِهِمَا مَا قَصَّ اللَّهُ فِي كِتَابِهِ.

ترجمہ: باب، حصول علم کے لئے سفر کرنا۔

حضرت جابر بن عبد اللہؓ نے ایک حدیث کے لئے حضرت عبد اللہ بن انیسؓ کی طرف ایک ماہ کی مسافت کا سفر کیا۔

حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ وہ اور حر بن قیس بن حصن الفزاری حضرت موسیٰ علیہ السلام کے ساتھی کے بارے میں جھگڑے، چنانچہ ان دونوں کے پاس سے ابی بن کعبؓ گزرے، ابن عباسؓ نے انہیں بلایا اور کہا کہ میرے اور میرے ان ساتھی کے درمیان حضرت موسیٰ علیہ السلام کے اس ساتھی کے بارے میں جھگڑا ہوا جن کی ملاقات کے لئے حضرت موسیٰ

Maktaba Tul Ishaat.com

علیہ السلام نے راستہ پوچھا تھا، کیا آپ نے رسول اکرم صَلَّی اللّٰہ عَلَیْہِ وَسَلَّم سے ان کا حال بیان کرتے ہوئے کچھ سنا ہے؟ حضرت ابی بن کعبؓ نے فرمایا ہاں! میں نے رسول اکرم صَلَّی اللّٰہ عَلَیْہِ وَسَلَّم کو ان کا حال بیان فرماتے سنا ہے، فرماتے تھے، اس اثناء میں کہ موسیٰؑ بنی اسرائیل کی ایک جماعت میں تھے کہ اچانک ایک آدمی آیا اور اس نے کہا کیا آپ کسی شخص کو اپنے سے زیادہ عالم جانتے ہیں؟ حضرت موسیٰؑ نے فرمایا نہیں، پس اللہ تعالی نے حضرت موسیٰؑ پر وحی نازل فرمائی، کیوں نہیں! ہمارا بندہ خضر آپ سے زیادہ دانا ہے، حضرت موسیٰؑ نے ان تک پہونچنے کا راستہ پوچھا پس اللہ نے ان کے لئے مچھلی کو نشان کر دیا اور ان سے یہ کہہ دیا گیا کہ جب تم مچھلی کو گم پاؤ تو لوٹ پڑنا یقین رکھو کہ قریب ہی تمہاری ملاقات ہو جائیگی، پس موسیٰؑ تھے کہ چل رہے تھے تا کہ پانی میں مچھلی کا نشان معلوم کریں، پس حضرت موسیٰؑ سے ان کے نوجوان رفیقِ سفر نے کہا کیا آپ نے دیکھا جب ہم صخرہ کے پاس ٹھیرے تھے تو میں مچھلی کو بھول گیا اور نہیں بھلایا مجھ کو مگر شیطان نے کہ میں اسے یاد رکھتا اور اس کا ذکر آپ سے کرتا، موسیٰ نے فرمایا یہی تو وہ چیز تھی جس کے ہم متلاشی تھے چنانچہ دونوں اپنے نقشہائے قدم پر تلاش کرتے ہوئے واپس ہوئے تو حضرت خضرؑ سے ملاقات ہو گئی، پھر دونوں کا وہ معاملہ ہوا جس کا ذکر اللہ تعالی نے اپنی کتاب میں فرمایا ہے۔

تشریح: غرضِ ترجمہ خود الفاظ سے ظاہر ہے، مصنف کا مقصد یہ ہے کہ صحابہ و تابعین کا تعلم میں کیا طرز تھا اور انہوں نے کیسی کیسی مشقتیں اٹھائیں اور تکلیفوں کو برداشت کیا؟ اسی طرح محدثین کے مجاہدات دیکھیں تو معلوم ہو گا کہ حضور صَلَّی اللّٰہ عَلَیْہِ وَسَلَّم کی حدیث کی انہوں نے کیسے قدر کی، پھر کچھ حاصل ہوا، نمونہ بعد میں سن لو! صحابہ کے واقعات بیشمار ہیں، ضروری نہیں کہ ان سب کو بیان کیا جائے، ساری دنیا جانتی ہے، محدثین کی تاریخ اس سے بھرپور ہے۔

امام ابو حاتم رازی کے متعلق ان کے صاحبزادے نقل فرماتے ہیں کہ وہ سفر میں تھے، کشتی کا سفر تھا اسی میں احتلام ہو گیا، امام ابو حاتم نے فرمایا کہ میری کمر میں رسی باندھ کر سمندر میں لٹکا دو، اولاً وضو کر کے ناپاکی دھولوں پھر غوطہ دلا دینا، چنانچہ ایسا ہی کیا گیا حالانکہ وضو صرف سنت تھا، ضرورت و مجبوری کی وجہ سے نہ کرتے تو کوئی حرج نہیں تھا، لیکن ان حضرات کو سنت نبویہ سے انتہائی شغف تھا، اگر ہم ہوں تو شاید تیار نہ ہوں، اسی طرح انکے صاحبزادے عبد الرحمن بن ابی حاتم کے بڑے مجاہدات ہیں، ابو الفضل بن طاہر سے بھی اسی طرح منقول ہے، ذکرہ الذھبی فی تذکرۃ الحفاظ (۱۲۴۳/۴)۔ بقی بن مخلد اندلسی فرماتے ہیں: بلت دمًا في طلب

Maktaba Tul Ishaat.com

الحدیث مرتین، یعنی علم حدیث کی طلب میں دو مرتبہ خون کا پیشاب ہوا، اسلئے کہ سفر پیدل ہوتا تھا گرمی وسردی کا تصادم ہوتا تھا، مزاج میں تغیر کی وجہ سے خون کا پیشاب ہوتا تھا، محدثین کے مجاہدات کی تفصیل کیلئے تہذیب التہذیب لابن حجر، عبد الرحمن بن ابی حاتم کا مقدمۃ الجرح والتعدیل، مولانا حبیب الرحمن اعظمی کا رسالہ اعیان الحجاج کا مطالعہ کریں۔

علامہ عینی نے سوال قائم کیا کہ بخاری کا یہ ترجمہ یہاں کے بجائے دو باب قبل باب ما ذکر في ذھاب موسی في البحر إلی الخضر کے بعد ہونا چاہیئے، اسلئے کہ اُس سے خروج فی البحر اور اِس سے خروج فی البر کا جواز معلوم ہوتا ہے اور انکا تناسب ظاہر ہے، اس کا جواب حضرت شیخ نے دیا کہ امام بخاری نے درمیان میں اللھمّ علّمه الکتاب کا ترجمہ اسلئے ذکر کیا کہ ابن عباسؓ کو جو علم کا غلبہ ہوا وہ دعاء کی برکت سے ہوا اور اس سے بچہ کا تحمل بھی معلوم ہوا اسلئے اسکو بھی ذکر کردیا، پھر امام بخاری اصل مقصد کی طرف لوٹ پڑے یعنی طلب علم کے لئے سفر کرنا اور باہر جانا کیسا ہے، اور اگر عینی کے پیش نظر مولانا شیخ الہند کی بات ہوتو اور اشکال نہ ہو، شیخ الہند کی رائے میں ذھاب موسی في البحر تکملہ تھا باب سابق کا یعنی اس کا مقصود تعلم بعد السیادۃ بیان کرنا ہے، اب خروج فی العلم کو یہاں سے بیان کرتے ہیں۔

پھر ایک اشکال کیا گیا کہ جب سفر برّی طبعًا مقدم ہے سفر بحری پر تو وضعًا بھی سفر برّی کو مقدم ہونا چاہیئے، اس کا جواب یہ ہے کہ بعض مرتبہ مشکل کو مقدم کیا جاتا ہے آسان پر، چونکہ دریا کا سفر مشکل وشدید ہے اسلئے اسے مقدم کردیا۔

ورحل جابر بن عبد الله مسیرۃ شھر: حضرت جابرؓ نے ایک ماہ کی مسافت طے کی حدیث کے طلب میں، یہ حدیث امام احمد بن حنبل نے مسند احمد میں، امام بخاری نے الادب المفرد میں اور ابو یعلی، امام بیہقی، امام طبرانی، حاکم، ضیاء المقدسی، خطیب بغدادی نے جابر بن عبد اللہؓ سے روایت کیا ہے، اور وہ روایت یہ ہے کہ حضرت جابرؓ کو علم ہوا کہ ایک صحابی کے پاس شام میں حضور ﷺ کی حدیث ہے تو مستقل اونٹ خریدا،

Maktaba Tul Ishaat.com

مدینہ سے شام آئے، دروازہ پر دربان تھا اس سے کہا کہ جاکر کہو کہ جابر آئے ہیں تو عبد اللہ بن انیسؓ نے پوچھا کون جابر؟ بتایا کہ جابر بن عبد اللہؓ، تو خوشی کی انتہاء نہ رہی فوراً معانقہ کیا اور پوچھا کہ کیا سبب ہے آنے کا؟ فرمایا مجھے معلوم ہوا کہ آپ کے پاس ایک حدیث ہے مجھے اندیشہ ہوا کہ مر جاؤں اور حدیث معلوم نہ ہو اسلئے بتلادو۔

وہ حدیث قصاص فی العباد میں ہے یحشر الناس یوم القیامة عراةً غرلًا بهمًا، فقلت وما بهمًا؟ قال لا شيئ، ثم يناديهم بصوت يسمعه مَن بَعُدَ كما يسمعه من قَرُب، لا ينبغي لأحد من أهل النار أن يدخل النار وله عند أحد من أهل الجنة حق حتى أقصّه منه، ولا ينبغي لأحد من أهل الجنة أن يدخل الجنة ولأحد من أهل النار عنده حق حتى أقصّه منه، حضور ﷺ نے فرمایا کہ لوگ محشور ہونگے غیر مختون، ننگے، کوئی چیز انکے پاس نہ ہوگی، پھر ندا ہوگی ایسی آواز سے کہ دور والا بھی قریب کی طرح سنتا ہوگا، پھر ندا ہوگی کہ جہنمیوں میں سے کوئی جہنم میں نہیں جاسکتا جب تک کہ جنتی کے پاس حق ہو اور وہ اسے وصول نہ کرے، اسی طرح کوئی جنتی جنت میں داخل نہیں ہوسکتا جب تک کہ اس پر کسی کا حق ہو اور وہ وصول نہ کرے، مسند احمد کے رجال موثق ہیں، علامہ نور الدین ہیثمی نے ایک جگہ لکھا کہ حسن ہے۔

یہاں پر علامہ بدر الدین زرکشی نے امام بخاری پر اعتراض کیا کہ امام بخاری اس حدیث کا ٹکڑا کتاب الرد علی الجہمیۃ ص ۱۱۱۴ پر ذکر کرینگے ویذکر عن جابر بن عبد الله عن عبدالله بن أنيس قال رسول الله ﷺ الحديث، اور قاعدۂ مشہورہ ہے کہ جو روایت علی وجہ التعلیق بصیغۃ الجزم نقل کریں وہ صحیح ہے اور جو بصیغۃ التمریض ہو وہ ضعیف ہے، حالانکہ یہاں بصیغۃ الجزم نقل کیا ہے اور وہاں بصیغۃ التمریض، یہ اشکال علامہ دمامینی نے بھی نقل کیا ہے مگر اس کا جواب نہیں دیا، حافظ ابن حجر نے اس کا جواب دیا کہ اس میں دو مضمون ہیں، ایک طلبِ علم کیلئے سفر کرنا اور اس میں متعدد شواہد ہیں، اسلئے یہ بات پایۂ ثبوت کو پہونچی ہے لہذا اسے بصیغۃ الجزم نقل کیا، اور دوسرا مضمون ہے اللہ تعالی کے لئے کلام مع الصوت کو ثابت کرنا، اور صوت کے اثبات کے لئے یہ حدیث کافی نہیں جبکہ اسکے طریق میں کلام بھی ہے، اسلئے امام بخاری نے وہاں پہونچ کر بصیغۂ تمریض فرمایا فبان بذلک شفوف نظر البخاري، اور جسکی نظر شفاف ہو وہ اندر تک گھستی ہے۔

Maktaba Tul Ishaat.com

لیکن یہ مسئلہ خلافی ہے کہ اللہ تعالیٰ صوت وحرف سے کلام کرینگے یا نہیں؟ وضاحت سے مقدمہ میں بیان کر چکا، وہاں بتایا تھا کہ امام بخاری کی رائے ہے کہ اللہ یتکلم بصوت و حروف، یہی امام احمد کا مذہب ہے، اسی کو امام بخاری نے کتاب الرد علی الجہمیۃ اور کتاب خلق افعال العباد میں ثابت کیا ہے، اب حافظ کا یہ جواب مشکل ہوگا کہ ایک ہی حدیث ہے اسلئے بصیغہ تمریض ذکر کیا، لیکن اس کا دوسرا جواب یہ ہوگا کہ ایک تو ہے رحلت فی طلب العلم، دوسرا مسئلہ صوت باری ہے، رحلت کا مسئلہ ایسا نہ تھا کہ اسکو نقل کرتے، رہ گیا صوت کا مسئلہ، انکی روایت میں صراحت ہے اور اس میں عبداللہ بن محمد بن عقیل راوی ضعیف ہے، چنانچہ اسی سند سے امام بخاری نے الادب المفرد میں روایت کیا ہے۔

ابن بطال کو یہاں وہم ہوا کہ انہوں نے رحل جابر بن عبداللہ سے حدیث الستر علی المسلم مراد لیا، یہ صحیح نہیں اس لئے کہ اس میں راحل اور مرتحل اور ہے، راحل ابو ایوب انصاری اور مرتحل الیہ عقبہ بن عامرؓ ہیں اور یہ واقعہ مصر میں پیش آیا، امام احمد نے اسے بسند منقطع روایت کیا ہے۔

فَسَأَلَ السَّبِيلَ إِلَى لُقِيِّهِ: امام بخاری نے اس جملہ سے اس طرح استدلال کیا کہ حضور ﷺ نے حضرت موسیٰؑ کا قصہ ذکر کر کے سکوت فرمایا اور عند الجمہور شرع من قبلنا شرع لنا مالم ینکر علیہ۔

حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ امام بخاری نے کوئی حدیث مرفوع ذکر نہیں کی جس سے رحلت فی العلم ثابت کریں، حافظ فرماتے ہیں کہ امام مسلم نے روایت ذکر کی من سلک علماً الخ، لیکن اس کا مدار اعمش عن ابی صالح پر ہے، وہ کبھی حدّثت کبھی حدّثنا کہتا ہے، اسلئے بخاری اسے روایت نہیں فرماتے، لیکن میرے خیال میں وہ طریقہ استدلال اچھا ہے جو ابھی ذکر کیا ہے۔

(ص ۱۸) باب فضل من علم وعلّم

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بن الْعَلَاءِ قَالَ: ثَنَا حَمَّادُ بن أُسَامَةَ عَنْ بُرَيْدِ بن عَبْدِ اللهِ عَنْ أَبِي بُرْدَةَ عَنْ أَبِي مُوسَى

Maktaba Tul Ishaat.com

عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: مَثَلُ مَا بَعَثَنِي اللَّهُ بِهِ مِنَ الْهُدَى وَالْعِلْمِ كَمَثَلِ الْغَيْثِ الْكَثِيرِ أَصَابَ أَرْضًا فَكَانَ مِنْهَا نَقِيَّةٌ قَبِلَتِ الْمَاءَ فَأَنْبَتَتِ الْكَلَأَ وَالْعُشْبَ الْكَثِيرَ، وَكَانَتْ مِنْهَا أَجَادِبُ أَمْسَكَتِ الْمَاءَ فَنَفَعَ اللَّهُ بِهَا النَّاسَ فَشَرِبُوا وَسَقَوْا وَزَرَعُوا وَأَصَابَ مِنْهَا طَائِفَةً أُخْرَى إِنَّمَا هِيَ قِيعَانٌ لَا تُمْسِكُ مَاءً وَلَا تُنْبِتُ كَلَأً، فَذَلِكَ مَثَلُ مَنْ فَقِهَ فِي دِينِ اللَّهِ وَنَفَعَهُ بِمَا بَعَثَنِي اللَّهُ بِهِ فَعَلِمَ وَعَلَّمَ، وَمَثَلُ مَنْ لَمْ يَرْفَعْ بِذَلِكَ رَأْسًا وَلَمْ يَقْبَلْ هُدَى اللَّهِ الَّذِي أُرْسِلْتُ بِهِ.

قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: إِسْحَاقُ عَنْ أَبِي أُسَامَةَ وَكَانَ مِنْهَا طَائِفَةٌ قَيَّلَتِ الْمَاءَ، قَاعٌ يَعْلُوهُ الْمَاءُ، وَالصَّفْصَفُ الْمُسْتَوِي مِنَ الْأَرْضِ.

ترجمہ: باب، اس شخص کی فضیلت جس نے علم سیکھا اور سکھلایا۔

حضرت ابو موسیٰ الاشعریؓ آں حضور ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا اس چیز کی مثال جو مجھے اللہ نے ہدایت اور علم سے نواز کر بھیجا ہے اس بروقت اور زیادہ بارش کی ہے جو زمین پر اتری، پس اس زمین میں سے ایک صاف زمین تھی جس نے پانی کو قبول کیا اور خشک وتر و سرسبز گھاسیں بہت اگائیں، اور اسی میں سے دوسری زمین سخت تھی جس نے پانی روک لیا پس اللہ نے اس سے لوگوں کو نفع پہونچایا، انہوں نے وہ پانی پیا اور پلایا اور اپنی کھیتیوں کو سیراب کیا، اور وہ بارش ایک دوسری زمین پر اتری جو چٹیل میدان تھی جو نہ پانی کو روکتی ہے اور نہ گھاس اگاتی ہے، یہ مثال ہے اس شخص کی جس نے اللہ کے دین میں سمجھ حاصل کی اور اسے ان چیزوں نے فائدہ دیا جنہیں دیکر اللہ نے مجھے بھیجا ہے پس اس نے علم حاصل کیا اور پھر دوسروں کو سکھلایا اور مثال ہے اس شخص کی جس نے سر اٹھا کر توجہ بھی نہیں کی اور نہ اللہ کی اس ہدایت کو قبول کیا جسے لیکر میں آیا ہوں۔

ابو عبد اللہ بخاری نے کہا کہ اسحاق نے وَكَانَ مِنْهَا طَائِفَةٌ قَيَّلَتِ الْمَاءَ کہا ہے، قاع اس زمین کو کہتے ہیں جس پر پانی چڑھتا ہوا گزر جائے، اور صفصف برابر اور ہموار زمین ہے۔

تشریح: امام بخاری کا مقصود اس سے تعلیم و تعلم دونوں پر تحریض ہے، حاصل یہ ہے کہ تعلیم و تعلم امور فاضلہ میں سے ہے لہذا آدمی کو اس میں منافست اختیار کرنا چاہئے کہ خود بھی سیکھے اور دوسروں کو بھی سکھائے اور اس حدیث سے علم و تعلیم دونوں کی فضیلت معلوم ہوئی، اسلئے سیکھنا بھی چاہیئے اور سکھانا بھی

Maktaba Tul Ishaat.com

چاہیئے، مگر ترجمہ کے لفظ سے زیادہ قریب یہ ہے کہ یہ کہا جائے امام بخاری عالم معلم یعنی ایسے عالم کی جو علم سیکھ کر دوسروں کو تعلیم دیتے ہیں اسکی فضیلت بیان کرتے ہیں۔

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بن الْعَلَاءِ الخ: محمد بن العلاء کی کنیت ابو کریب ہے، امام بخاری نے اس پوری سند کو پوری بخاری میں ۴۳ جگہ ذکر کیا ہے اور اس سے ۲۹ روایت ذکر کی ہے یا کم وبیش، امام مسلم نے بھی اسی سند سے یہ حدیث روایت کی ہے لیکن ابو کریب کے علاوہ اور دوسرے اساتذہ کو بھی ذکر کیا ہے۔

مَثَلُ مَا بَعَثَنِي اللّٰهُ بِهِ: مثل دو معنی میں مستعمل ہے (۱) القول السائر، جو کسی واقعہ سے متعلق ذکر کیا جائے جیسے تأبط شرًا، یہ مثل ایسے وقت بولتے ہیں جب کوئی اپنے ہاتھ مصیبت لے (۲) الصفة العجیبة الشأن، یہاں یہی معنی ثانی مراد ہے۔

الْهُدَى: اسکے دو معنی ہیں (۱) إرشاد إلی الطریق، یہ معنی اس وقت مراد ہونگے جبکہ حضور ﷺ یا قرآن کریم یا امت کی طرف نسبت ہو جیسے ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ ﴿إِنَّ هَٰذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ﴾ ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾، اور جب اللہ تعالی کی طرف نسبت ہو تو کبھی یہی معنی مراد ہوتے ہیں جیسے ﴿وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ﴾ اور ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ﴾ میں مراد ہے اور گاہے توفیق و تائید کے مرادف معنی میں مستعمل ہوتا ہے، یعنی توفیق و تائید مراد ہے جیسے ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَن يَشَاءُ﴾ میں ہے۔

وَالْعِلْمِ: اس سے علم شرع مراد ہے۔

كَمَثَلِ الْغَيْثِ الْكَثِيرِ: الْغَيْثِ وہ بارش جو بوقت ضرورت آئے، غیث کی صفت کثیر ہے تو اس میں اور خوبی آگئی کہ ضرورت کے موقع پر خوب بارش ہو تو بہت زائد نفع ہوا، حضور ﷺ کے لائے ہوئے علم وہدایت کو غیث کثیر سے تشبیہ دی، وجہ شبہ یہ ہے کہ جیسے غیث کثیر بوقت ضرورت آکر مردہ زمین کو زندہ کرتی ہے اسی طرح سے حضور ﷺ سے علم وہدایت کی جو بارش برسی اس سے مردہ دل زندہ ہوگئے۔

Maktaba Tul Ishaat.com

فَكَانَ مِنْهَا نَقِيَّةٌ: نَقِيَّة نون و قاف سے تمام نسخ میں ہے جیسا کہ قاضی عیاض نے ذکر کیا ہے، صحیح مسلم میں طیبۃ ہے، یہی تمام مستخرجات و مسانید میں ہے، دونوں کے معنی زرخیز زمین ہیں، خطابی کی روایت میں ثغبة ثاء اور غین معجمہ اور باء موحدہ سے ہے، لیکن قاضی عیاض نے اسکی تضعیف کی ہے اسلئے کہ ثغبة کے معنی منتقع الماء في الجبال و الصحور ہیں اور یہ طائفہ ثانیہ کی صفت ہے جبکہ مراد ارض طیبہ ہے جیسے کہتے ہیں فلان بقیة الناس، یعنی بس بھائی! اب تو یہی لوگ باقی رہ گئے، یعنی یہی اچھوں میں رہ گئے۔

فَأَنْبَتَتِ الْكَلأَ: یہ عام ہے مطلقاً گھاس کو کہتے ہیں، خشک ہو یا تر اور عشب تر گھاس کو کہتے ہیں۔

وَكَانَتْ مِنْهَا أَجَادِبُ: یہاں دو روایتیں ہیں (۱) اصیلی کے نسخہ میں أَجَادِبُ ہے جو جدب کی جمع ہے، وهي الأرض الصلبة التي لا ينضب منها الماء یعنی وہ زمین جس میں پانی نہ اترے، بعض نے أجاذب ذال سے ضبط کیا ہے، مگر اصیلی کہتے ہیں کہ وبالمهملة هو الصواب (۲) ابوذر ہروی کی روایت ہے إخاذات یہ جمع ہے إخاذة کی بمعنی الأرض التي تمسك الماء پھر مجازاً غدیر سے عبارت ہے۔

مسلم کی روایت میں أَجَادِبُ ہے، علامہ مازری نے أجاذب نقل کیا ہے مگر قاضی عیاض نے اسکی تغلیط کی ہے، ابو یعلیٰ نے ابو کریب سے أجارب روایت کیا ہے، مگر اسماعیلی فرماتے ہیں لم يضبطه أبو يعلى، امام خطابی فرماتے ہیں لیس بشییء، بعض نے أجارد نقل کیا ہے بمعنی الجرداء التي لا تنبت شيئًا، علامہ خطابی نے غریب الحدیث میں اسکو اختیار کیا ہے، صحیح اول دو روایت ہیں، یعنی اسی زمین کا بعض حصہ سخت ہے۔

وَزَرَعُوا: مسلم میں رعوہ ہے یعنی چرایا اسکو، علامہ ابوزکریا نواوی فرماتے ہیں کہ دونوں صحیح ہیں۔

وَأَصَابَ مِنْهَا طَائِفَةً أُخْرَى إِنَّمَا هِيَ قِيعَانٌ: قیعان قاع کی جمع ہے، چٹیل میدان، مختلف تفسیریں کی ہیں (۱) الأرض المستوية (۲) الأرض الملساء (۳) الأرض التي لا تنبت شيئًا، حافظ ابن حجر نے تینوں کو جمع کر دیا الأرض المستوية الملساء التي لا تنبت شيئًا، اسکی مثال بنجر زمین کی ہے جس میں شوریت ہو۔

Maktaba Tul Ishaat.com

فَذٰلِكَ مَثَلُ مَنْ فَقِهَ الخ: یہاں دو روایت ہے، فقُه بضم القاف، دوسری فِقه بکسر القاف، ویسے یہ لفظ تینوں طرح سے مستعمل ہے، ایک فتحہ سے فَقَهَ بمعنی غلب في الفقه، دوسرے سمع سے فَقِهَ بمعنی فهم، اور تیسرے کرم سے فَقُهَ بمعنی صار الفقه طبيعة له، صاحب العین اور ابو عبید الہروی فرماتے ہیں کہ فقہ شرعی کیلئے بالضم استعمال ہوتا ہے، ابن درید کہتے ہیں کہ بالکسر آتا ہے، علامہ ابن التین فرماتے ہیں کہ روایت کسرہ کی ہے مگر اشبہ ضمہ ہے، محققین نے دونوں طرح روایت کیا ہے، اشہر ضمہ ہے کما قال العلامۃ النووی (۲۴۷/۲)، یہاں پر فقہ فی الدین مراد ہے اسلئے مشہور قول پر روایت بضم القاف ہونی چاہئے اور ابن درید کے قول پر بالکسر ہوگی۔

وَمَثَلُ مَنْ لَمْ يَرْفَعْ بِذٰلِكَ رَأْسًا: یعنی نہ خود سیکھا نہ سکھایا اور نہ ہی ہدایت قبول کیا۔

یہ تشبیہ و تمثیل نفع و عدم نفع میں ہے، حاصل یہ ہے کہ جس طرح زمین پر پانی پڑتا ہے تو بعض زمین نافع بعض غیر نافع ہوتی ہے، اسی طرح انسانوں کی دو قسم ہیں، بعض ایسے ہیں کہ جو علم حاصل کرکے خود نفع اٹھاتے اور دوسروں کو بھی پہنچاتے ہیں، اور بعض خود ہی علم حاصل نہیں کرتے تو دوسروں کو کیا پہونچائیں گے۔

گویا جانب مشبہ و مشبہ بہ میں دو چیزیں مذکور ہیں، مشبہ بہ زمین ہے اور اسکی دو قسم ہے (۱) أَصَابَ أَرْضًا اور (۲) وَأَصَابَ مِنْهَا طَائِفَةً أُخْرَى، اول زمین نافع ہے دوسری زمین غیر نافع، جس طرح مشبہ میں دو چیزیں ہیں ایک مَنْ فَقِهَ فِي دِينِ اللّٰهِ دوسرے وَمَثَلُ مَنْ لَمْ يَرْفَعْ بِذٰلِكَ رَأْسًا اول مثال اول حصۂ زمین کی ہے، دوسری مثال دوسرے حصۂ زمین کی۔

البتہ زمین نافع کی کہ اس نے پانی قبول کرکے نفع دیا دو قسم ہے، ایک قسم یہ ہے کہ خود بھی نفع حاصل کیا اور دوسروں کو بھی نفع دیا، دوسری زمین وہ کہ جس نے خود تو نفع حاصل نہ کیا لیکن اس پانی کو محفوظ رکھا اور ہر وارد و صادر کو اس سے نفع پہونچایا، اسی طرح جنھوں نے علم حاصل کیا اور دوسروں کو پہنچایا وہ بھی دو قسم کے ہیں، ایک وہ جنھوں نے خود علم حاصل کرکے اور نوافل و مندوبات، سنن و مستحبات ادا کئے اور مسائل و احکام کا

Maktaba Tul Ishaat.com

استخراج کر کے دوسروں کو پہنچایا، دوسرے وہ جن کو اللہ تعالی نے قوی حافظہ دیا لیکن انکی فہوم تیز نہیں تھی، غور وخوض کر کے مسائل کا استخراج واستنباط نہ کیا یا نوافل و مستحبات پر اکتفا نہ کیا ویسے ہی علم پہنچادیا۔

جیسے ایک طبقہ مجتہدین کا ہے جن کے افہام ثاقب اور حافظے قوی تھے اور انہوں نے مسائل واحکام کا استخراج واستنباط کیا جیسے عبد اللہ بن عباسؓ، مشہور قول یہ ہے کہ انکی روایات قلیل ہیں لیکن مسائل وفتاوی بہت ہیں، امام ابن حزم ظاہری فرماتے ہیں کہ میں نے سات بڑے دفاتر میں ان کے فتاوی کو جمع کیا ہے، حافظ ابن قیم فرماتے ہیں کہ یہ جامع کے علم کے اعتبار سے ہے ورنہ انکے فتاوی سمندر جیسے ہیں، اور انکے بعد دوسرے لوگوں کا درجہ ہے جیسے ائمہ اربعہ، اسحق بن راہویہ، لیث بن سعد، ابن ابی ذئب، امام بخاری، امام ابوداود وغیرہ حضرات ہیں، دوسرے طبقہ میں وہ لوگ ہیں جن کو اللہ نے حافظہ واعیہ دیا، ان میں حضرت ابو ہریرہؓ ہیں جو أحفظ من روی الحدیث ہیں پھر بعد میں بہت سے محدثین آئے جیسے امام ابو حاتم رازی، امام ابو زرعہ رازی، محمد بن مسلم بن وارہ، عبد الرحمن بن ابی حاتم، دار قطنی وغیرہ۔

بعض شراح نے ارض کی تین قسم کو دیکھ کر سمجھا کہ جانب مشبہ بہ میں تین چیز اور مشبہ میں دو چیز ہے اور ایک کو حذف کر دیا کہ ناظر خود سمجھ لیگا ایسا نہیں ہے، واللہ اعلم۔

قَالَ أَبُو عَبْدِ اللهِ: یعنی بعض روایت میں قِبلَت کے بجائے قَيَّلَت ہے، امام ابو محمد الاصیلی کہتے ہیں کہ اسحق بن راہویہ نے تصحیف کر دی، اسی طرح ابو العباسؒ قرطبی فرماتے ہیں کہ یہ تصحیف ہے، بعض نے کہا کہ یہ قیل سے ماخوذ ہے بمعنی شرب نصف النہار، مگر اس میں اشکال یہ ہے کہ صرف شرب نصف النہار مقصود نہیں، اس کا جواب یہ ہے کہ مقید بول کر مطلق شرب مراد لیا ہے مگر ظاہر یہی ہے کہ یہ قَبِلَت بالباء الموحدہ ہے۔

قَالَ إِسْحَاقُ: خطیب نے نقل کیا کہ عبد اللہ بن طاہر نے اسحق بن راہویہ سے پوچھا کہ تم کو ابن راہویہ کیوں کہتے ہیں؟ تو فرمایا اے امیر میرے والد راستہ میں پیدا ہوئے اسلئے راہویہ کہنے لگے، محدثین راہُوْیَہ

Maktaba Tul Ishaat.com

بضم الہاء المہملہ وسکون الواو وفتح الیاء کہتے ہیں اور نحویین راہُوَیہ کہتے ہیں، یہی اختلاف سیبویہ وغیرہ میں ہے۔

قَاعٌ يَعْلُوهُ الْمَاءُ: امام بخاری کی عادت یہ ہے کہ جب کوئی ایسا لفظ آئے جو قرآن کریم میں ہو تو اسکی تفسیر کرتے ہیں اور اگر اسکے مناسب کوئی لفظ ہو تو اسے بھی ذکر کر کے اسکی تفسیر کرتے ہیں، تو فرمایا قیعان کا مفرد قاع ہے اور قاع قرآن میں ہے، اسلئے قاع کی تفسیر يَعْلُوهُ الْمَاءُ سے اور صفصف کی تفسیر الْمُسْتَوِي مِنَ الأَرْضِ سے کی۔

(ص ۱۸) باب رفع العلم وظهور الجهل

وقال ربيعة : لا ينبغي لأحد عنده شيء من العلم أن يضيع نفسه.

حَدَّثَنَا عِمْرَانُ بن مَيْسَرَةَ قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَارِثِ عَنْ أَبِي التَّيَّاحِ عَنْ أَنَسٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: إِنَّ مِنْ أَشْرَاطِ السَّاعَةِ أَنْ يُرْفَعَ الْعِلْمُ، وَيَثْبُتَ الْجَهْلُ، وَيُشْرَبَ الْخَمْرُ، وَيَظْهَرَ الزِّنَا.

حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ: ثنَا يَحْيَى بن سَعِيدٍ عَنْ شُعْبَةَ عَنْ قَتَادَةَ عَنْ أَنَسٍ قَالَ: لَأُحَدِّثَنَّكُمْ حَدِيثًا لَا يُحَدِّثُكُمْ أَحَدٌ بَعْدِي، سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ: مِنْ أَشْرَاطِ السَّاعَةِ أَنْ يَقِلَّ الْعِلْمُ وَيَظْهَرَ الْجَهْلُ وَيَظْهَرَ الزِّنَا وَتَكْثُرَ النِّسَاءُ وَيَقِلَّ الرِّجَالُ حَتَّى يَكُونَ لِخَمْسِينَ امْرَأَةً الْقَيِّمُ الْوَاحِدُ.

ترجمہ: باب، علم کا اٹھایا جانا اور جہالت کا لوگوں میں ظاہر ہو جانا۔

ربیعۃ الرائے کا ارشاد ہے کسی ایسے شخص کے لئے جس کے پاس علم کا کچھ بھی حصہ ہے یہ درست نہیں کہ وہ اپنے آپ کو ضائع کر دے۔

حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے فرمایا بیشک قیامت کی علامتوں میں سے یہ ہے کہ لوگوں سے علم اٹھالیا جائیگا اور جہالت جما دی جائے گی، شرابیں پی جائیں گی اور زنا پھیل جائے گا۔

حضرت انسؓ کا ارشاد ہے کہ میں تمہیں ایسی حدیث سناتا ہوں جو میرے بعد تمہیں کوئی نہیں سنائے گا، میں نے رسول اکرم ﷺ کو یہ فرماتے سنا ہے کہ قیامت کی علامتوں میں سے یہ ہے کہ علم کم ہو جائے گا، جہل زور پکڑ جائے اور زنا کا غلبہ ہو جائے، عورتیں زیادہ ہو جائیں اور مرد کم ہو جائیں حتی کہ پچاس پچاس عورتوں کے لئے ایک ہی نگراں ہو جائے۔

Maktaba Tul Ishaat.com

تشریح: امام بخاری کا مقصد اس ترجمہ سے یہ ہے کہ تعلیم و تعلم میں اہتمام کرنا چاہئے اسلئے کہ رفعِ علم اور ظہورِ جہل علاماتِ قیامت میں سے ہے، اور قیامت جب ہو گی جب نافرمانی ہو گی، اور نافرمانی جہالت کی وجہ سے ہو گی جس پر اللہ کا غضب نازل ہو گا اور غضب کی وجہ سے سارا عالم فنا ہو گا اسلئے علم کے حصول میں کوشش کرے، یہ صورۃً رفعِ علم کا ترجمہ ہے مگر اس سے اشارہ ہے تحصیلِ علوم کی کوشش کی طرف، اور ربیعۃ الرائے کے کلام سے بھی یہی چیز معلوم ہوتی ہے کہ جسکے پاس علم ہو اسے ضائع نہ کرے بلکہ اسکی نشر واشاعت کرنا چاہئے تاکہ جہالت سے کوئی مضرت نہ آئے، اور حقیقت یہ ہے کہ دنیا کا علم کوئی علم نہیں ہے، حقیقی علم وہ ہے جو مالک تک پہنچائے اور وہ علم دین یعنی حدیث نبوی اور فقہ ہے جو اس سے مستنبط ہے۔

أن يضيّع نفسه: اسکے کئی مطلب ہیں (۱) علامہ ابن بطال فرماتے ہیں کہ مطلب یہ ہے کہ اگر اللہ تعالی کسی کو استعداد وصلاحیت دیں تو اسکو غافل نہ بیٹھنا چاہئے بلکہ علم میں مشغول ہونا چاہئے اور صلاحیت سے کام لینا چاہئے (۲) علامہ کرمانی فرماتے ہیں کہ مطلب یہ ہے کہ اگر کسی کے پاس علم ہو تو اسکی نشر و اشاعت کرنا چاہئے تاکہ موت آجانے سے اس کا علم نہ اٹھ جائے (۳) علامہ تیمی فرماتے ہیں کہ مطلب یہ ہے کہ اگر کوئی عالم کسی جگہ ہو اور لوگ اسکے فضل و کمال سے ناآشنا ہوں تو اسکو اپنی تشہیر کرنی چاہئے تاکہ لوگ اسے صاحب فضل سمجھیں اور استفادہ کرنے آئیں (۴) بعض فرماتے ہیں کہ آدمی کو اپنے علم کی توقیر کرنی چاہئے، یہ نہیں کہ ہر جگہ ذلیل کرے، ابواب ملوک پر جاکر پیسوں کے لئے علم کو ذلیل نہ کرے، یہ اگرچہ معنی ہیں مگر امام بخاری کے مقصد کے مطابق نہیں ہے۔

إِنَّ مِنْ أَشْرَاطِ السَّاعَةِ: اشراط شَرَط کی جمع ہے بمعنی علامت، رفعِ علم کی کیا صورت ہو گی؟ اس کا جواب حدیث میں ہے کہ اہل علم کم ہونگے، اس روایت میں يُرْفَعَ الْعِلْمُ ہے آگے روایت میں يَقِلَّ الْعِلْمُ ہے ان میں ظاہراً تخالف ہے اسلئے کہ قلت کی صورت میں فی الجملہ شئ موجود ہوتی ہے اور رفع میں بالکلیہ ختم ہوتی ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ اولاً قلت ہو گی پھر رفع ہو جائیگا، یا یہ کہ یہ رواۃ کا مفہوم ہے کہ رفع کو قلت سے

Maktaba Tul Ishaat.com

تعبیر کیا۔

نیز بخاری ومسلم میں عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ سے مروی ہے، إِنَّ اللّٰهَ لَا يَقْبِضُ الْعِلْمَ انْتِزَاعًا يَنْتَزِعُهُ مِنَ الْعِبَادِ وَلٰكِنْ يَقْبِضُ الْعِلْمَ بِقَبْضِ الْعُلَمَاءِ تو اس سے معلوم ہوا کہ صورتِ رفع یہ ہوگی کہ علماء اٹھ جائینگے، بعض روایات میں ہے کہ قرآن انکے قلوب سے نکال لیا جائیگا، چنانچہ عبدالرزاق (۳/ ۳۶۳) اور طبرانی نے ابن مسعودؓ سے روایت کیا، فرمایا، ولینزعنّ القرآن بین أظهر کم یسري علیه لیلا فیذهب من أجواف الرجال فلایبقی في الأرض منه شيئ، وسنده صحیح ولکنه موقوف، وأخرج البخاري في خلق أفعال العباد (ص ۸۴) نحوه، دیلمی نے حضرت حذیفہؓ اور ابو ہریرہؓ سے اسکے ہم معنی نقل کیا ہے، ابن ماجه (ص ۳۰۳) میں حضرت حذیفہؓ کی روایت ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے فرمایا، یدرس الإسلام کما یدرس وشي الثوب حتی لا یدری ما صیام ولا صلوۃ ولا صدقة ولیسري علی کتاب الله في لیلة فلا یبقی منه في الأرض آیة، وإسناده قوي، اس سے معلوم ہوا کہ قلوب سے قرآن اٹھیگا۔

دونوں میں جمع کی صورت یہ ہے کہ اول علم میں کمی علماء کی کمی سے ہوگی پھر جب قیامت قریب ہوگی تو چونکہ یہ علوم قلوب میں ہونگے مگر بے اعتنائی اور بے ادبی ہوگی اسلئے قلوب سے بھی اٹھالینگے، شیخ عبدالعزیز دباغ فرماتے ہیں کہ جب کسی جگہ قرآن پڑا ہو تو اسکے انوار ملائکہ اٹھالیتے ہیں ورنہ اضاعتِ قوم کا خطرہ ہوتا ہے، شاید مفتی الٰہی بخش صاحب کا قصہ ہے کہ کسی کوڑی میں پائخانہ وغیرہ پڑا تھا، اس میں سے انہیں انوار نظر آئے، انہوں نے اسے کھدوایا تو ایک پتھر تھا جس میں اللہ کا لفظ تھا تو اسکو محراب کے سامنے نصب کردیا۔

أَنْ يُرْفَعَ الْعِلْمُ: رفعِ علم کی ایک صورت یہ بھی ہے کہ علم کی طرف بے رغبتی ہو جائے، کوئی پڑھے نہ پڑھائے تو جہل بڑھیگا۔

وَيَثْبُتَ الْجَهْلُ: مسلم میں ہے یبثّ الجهل، بعض روایات میں ینبت الجهل ہے اور بعض روایات میں ینثّ الجهل ہے نثّ سے بمعنی بکھیرنا، مگر روایت اول وہی ہے۔

Maktaba Tul Ishaat.com

وَيُشْرَبَ الْخَمْرُ: یعنی شراب نوشی عام ہو جائے۔

وَيَظْهَرَ الزِّنَا: یعنی مستقل اڈے قائم ہو جائیں۔

لَأُحَدِّثَنَّكُمْ حَدِيثًا لاَ يُحَدِّثُكُمْ أَحَدٌ بَعْدِي: سوال یہ ہے کہ حضرت انسؓ نے یہ کیسے فرمایا کہ انکے علاوہ کوئی نہیں سنائیگا؟ علامہ ابو عبد اللہ الابی نے قرطبی سے نقل کیا ہے کہ حضرت انسؓ نے یہ اسلئے فرمایا کہ صحابہ ختم ہو چکے تھے، انکے علاوہ کوئی اور صحابی نہیں تھا، ابن بطال نے بھی احتمالاً یہ جواب دیا ہے لیکن یہ صحیح نہیں، سب سے آخر میں حضرت ابو الطفیل دوسیؓ کی وفات ہوئی، انکی وفات میں کئی قول ہیں، آخری قول سن ۱۱۰ ہجری ہے، علامہ کرمانی (۶۰/۲) نے جواب دیا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے یہ بتایا ہو گا کہ تمہارے بعد کوئی یہ حدیث بیان نہیں کریگا۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ حضرت انسؓ نے یہ حدیث آخری عمر میں سنائی ہو گی اور خطاب ہے اہل بصرہ کو، اور حضرت انسؓ بصرہ میں تمام صحابہ میں سب سے آخر میں سن ۹۳ ہجری میں انکی وفات ہوئی ہے، اور اسوقت کوئی صحابی ایسا نہ تھا جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ حدیث نقل کرے، علامہ ابن بطال فرماتے ہیں کہ لوگ اظہار حق میں ڈرنے لگے تھے اور امراءِ ظلمہ کا دور دورہ تھا، اسلئے یہ بات فرمائی کہ میرے بعد کوئی نہ کہیگا۔

وَيَقِلَّ الرِّجَالُ: اسکی وجہ کیا ہو گی؟ بعض حضرات نے فرمایا کہ جنگ کی کثرت سے یہ ہو گا، ابو عبد الملک بونی فرماتے ہیں کہ جہاد کثرت سے ہونے لگے گا اسلئے کثرت سے باندیاں ہو نگی، لیکن یہ صحیح نہیں ہے، اسلئے کہ باندیوں کی کثرت صحابہ کے زمانہ میں بھی تھی، صحیح بات یہ ہے کہ یہ مستقل علامت ہے، صورت حال یہ ہو گی کہ عورتوں کی پیداوار کثرت سے ہونے لگے گی۔

لِخَمْسِينَ امْرَأَةً: یہ قید تحدیدی ہے یا تکثیری؟ دونوں احتمال ہیں، ایسا اکثر واقع ہو گا۔

Maktaba Tul Ishaat.com

(ص ۱۸) باب فضل العلم

حَدَّثَنَا سَعِيدُ بن عُفَيْرٍ قَالَ: حَدَّثَنِي اللَّيْثُ قَالَ: حَدَّثَنِي عُقَيْلٌ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ حَمْزَةَ بن عَبْدِ اللهِ بن عُمَرَ أَنَّ ابْنَ عُمَرَ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ: بَيْنَمَا أَنَا نَائِمٌ، أُتِيتُ بِقَدَحِ لَبَنٍ فَشَرِبْتُ حَتَّى إِنِّي لأَرَى الرِّيَّ يَخْرُجُ فِي أَظْفَارِي ثُمَّ أَعْطَيْتُ فَضْلِي عُمَرَ بن الْخَطَّابِ، قَالُوا: فَمَا أَوَّلْتَهُ يَا رَسُولَ اللهِ؟ قَالَ: الْعِلْمَ.

ترجمہ: باب، زائد علم کا بیان۔

حضرت عبداللہ بن عمرؓ کا بیان ہے کہ میں نے رسول اکرم ﷺ کو یہ فرماتے سنا ہے، اس اثناء میں کہ میں سویا ہوا تھا مجھے دودھ کا پیالہ دیا گیا چنانچہ میں نے پیا حتی کہ تراوٹ کو میں نے اپنے ناخنوں سے نکلتے ہوئے دیکھا، پھر میں نے اپنا بچا ہوا دودھ عمر بن الخطابؓ کو دے دیا، صحابہ نے عرض کیا یا رسول اللہ! آپ نے اس خواب کی کیا تعبیر لی، آپ نے فرمایا: علم۔

امام بخاری نے یہاں بھی یہ ترجمہ منعقد کیا اور ابتداء میں بھی مقرر فرمایا تھا، اور وہاں تکرار کا رفعیہ بیان کر چکا تھا، بتا چکا کہ ابتدا میں مقصود علم کی فضیلت بیان کرنا ہے اور یہاں بتلانا ہے کہ علم زائد ہو تو اسکو کیا کرے، تو یہاں پر فضل بمعنی الفضلہ ہے، علامہ کرمانی نے اول باب کے ذیل میں یہی مطلب قرار دیا ہے، اسی طرح حافظ ابن حجر، علامہ قسطلانی، شیخ زکریا انصاری نے یہ مطلب بیان کیا ہے اور یہی معنی ظاہر ہے۔

تشریح: بعض حضرات نے اس باب سے بھی فضیلت مراد لی ہے، ان پر دو اشکال ہے ایک تو تکرار کا دوسرے اس سے فضیلتِ علم کیسے ثابت ہوئی؟ تو کسی نے تکرار سے بچنے کی یہ تاویل کی کہ پہلا باب ہی غلط ہے، کسی نے کہا کہ وہاں علم سے مراد علماء ہیں اور یہاں اسطرح کیا کہ حضور ﷺ نے اپنا پس خورد حضرت عمرؓ کو دیا، اس سے بڑھ کر اور کیا فضیلت ہوگی کہ بقیہ دوسروں کو ملے، علامہ ابن منیر مالکی نے یہ تقریر کی ہے۔

علامہ کرمانی فرماتے ہیں کہ ایک فرق فضیلت وفضلہ کا ہے اور اگر یہاں فضل بمعنی الفضیلہ ہے تو وہی تقریر ہے جو علامہ ابن منیر نے کی، صاف بات یہ ہے کہ امام بخاری کا مقصد علم زائد کو بتلانا ہے کہ علم زائد ہو تو اسکو کیا کرے؟ روایت سے معلوم ہوا کہ دوسروں کو دے۔

Maktaba Tul Ishaat.com

سوال یہ ہے کہ علم کے زائد ہونیکی کیا صورت ہوگی؟ اس کا جواب یہ ہے کہ اسکے زائد ہونے کی صورت مختلف ہے، ایک تو یہ ہے کہ کسی کے پاس کتابیں زائد ہوں تو جن اہل علم کے پاس نہیں ان کو دے، دوسری صورت یہ ہے کہ آدمی کسی استاد سے استفادہ کر چکا ہو اب وہاں ضرورت نہیں استفادہ کی تو دوسرے طلبہ کو استفادہ کا موقع دے، یہ دونوں صورتیں علامہ سندی نے بیان کی ہیں، تیسری صورت یہ ہے کہ وہ علم جو انسان کے لئے اپنے عمل کے درجہ میں ضروری نہیں وہ خود سیکھ کر دوسروں کو پہنچائے، یہ بھی فضل بمعنی الفضلہ کی صورت ہے، مثلاً اپاہج ہے، خود جہاد نہیں کر سکتا ہے تو جہاد کے مسائل سیکھ کر دوسروں کو سکھاتا ہے، یا عنین ہے نکاح وطلاق کی اسے ضرورت نہیں تو اب سیکھ کر دوسروں کو سکھائے، یہ تقریر حضرت شیخ الہند نے کی ہے۔

حَتَّى إِنِّي لَأَرَى الرِّيَّ يَخْرُجُ فِي أَظْفَارِي: خواب میں دیکھا کہ دودھ کا پیالہ لایا گیا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اتنا پیا کہ آسودگی ناخونوں سے نکل رہی تھی یعنی اتنی سیرابی ہوگئی تھی، پھر وہ فضلہ حضرت عمرؓ کو دیا، اسکی تاویل علم سے کی یعنی جسطرح غذاءِ اشباح (اجسام کی غذاء) کے لئے دودھ ہے، اسی طرح علم غذاءِ ارواح ہے، علم کے ذریعہ سے روح کی تربیت ہوتی ہے جس طرح دودھ سے جسم کی تربیت ہوتی ہے، اور دودھ ہر حال میں مفید ہے، صبا سے لیکر شیخوخت تک مفید ہے اور کھانے پینے دونوں کے قائم مقام ہے، اسی طرح سے علم کی ہر حال میں ضرورت ہے۔

حضرت اقدس تھانوی فرماتے ہیں کہ لبن کی دو صورت ہے، ایک لبن کی ظاہری صورت، دوسرے لبن کی معنوی صورت، صورتِ لبن کے اعتبار سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ اس میں اساتذہ کو تنبیہ ہے کہ وہ بعض وقت تلامذہ کو بھی شریک طعام کر لیں تا کہ تلامذہ کو اساتذہ سے محبت ہو، استاد سے عقیدت بڑھیگی تو علم میں برکت ہوگی، دوسری چیز معنیٰ لبن سے معلوم ہوتی ہے کہ اللہ تعالیٰ کسی کو دولتِ باطنی عطا فرمائے تو اسے تلامذہ کو پہونچانے میں دریغ نہ کرے بلکہ دوسروں کو فیض پہنچائے، مگر یہ سمجھ لو کہ اس میں ہر جگہ کی تعمیم نہیں ہے، جن کو مناسب ہوا نہیں ہی پہونچایا جائے، واللہ اعلم۔

Maktaba Tul Ishaat.com

(ص ۱۸) باب الفتيا وهو واقف على ظهر الدابّة أو غيرها

حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ قَالَ: حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عِيسَى بن طَلْحَةَ بن عُبَيْدِ اللهِ عَنْ عَبْدِ اللهِ بن عَمْرِو بن الْعَاصِ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ وَقَفَ فِي حَجَّةِ الْوَدَاعِ بِمِنًى لِلنَّاسِ يَسْأَلُونَهُ، فَجَاءَهُ رَجُلٌ فَقَالَ: لَمْ أَشْعُرْ فَحَلَقْتُ قَبْلَ أَنْ أَذْبَحَ، فَقَالَ اذْبَحْ، وَلاَ حَرَجَ، فَجَاءَ آخَرُ، فَقَالَ: لَمْ أَشْعُرْ فَنَحَرْتُ قَبْلَ أَنْ أَرْمِيَ، قَالَ: ارْمِ، وَلاَ حَرَجَ، قَالَ: فَمَا سُئِلَ النَّبِيُّ ﷺ عَنْ شَيْءٍ قُدِّمَ وَلاَ أُخِّرَ إِلاَّ قَالَ: افْعَلْ، وَلاَ حَرَجَ.

ترجمہ: باب، ایسے حال میں فتوی دینا کہ مفتی سواری پر بیٹھا ہو یا غیر سواری پر۔

حضرت عبد اللہ بن عمرو بن العاصؓ سے روایت ہے کہ رسول اکرم ﷺ منی میں ناقہ مبارک پر لوگوں کے لئے حجۃ الوداع میں کھڑے ہوئے تھے اس حال میں کہ لوگ آپ سے سوال کر رہے تھے، چنانچہ ایک شخص آیا اور اس نے کہا کہ مجھے معلوم نہ تھا میں نے ذبح سے پہلے حلق کرا لیا آپ نے فرمایا ذبح کر دو کوئی حرج نہیں، پھر دوسرا آیا اس نے کہا مجھے معلوم نہ تھا میں نے رمی سے پہلے ذبح کر دیا آپ نے فرمایا رمی کر لو اور کوئی حرج نہیں ہے، غرض آپ سے تقدیم و تاخیر کے بارے میں جو کچھ بھی پوچھا گیا آپ نے یہی فرمایا کہ ادا کر لو کوئی حرج نہیں ہے۔

تشریح: امام بخاری کا اس باب سے مقصد کیا ہے؟ (۱) علامہ عینی فرماتے ہیں کہ مقصد یہ ہے کہ عالم سے ہر حال میں استفتاء کیا جا سکتا ہے خواہ راکب ہو یا ماشی یا قائم (۲) چونکہ ابو داود میں حضور ﷺ سے روایت ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ظہور دواب پر فتوی وغیرہ دینا ناپسندیدہ ہے، اسلئے امام بخاری نے اس کا جواز ثابت کیا، وہ روایت ہے بطریق ابو مریم مولی ابی ہریرہؓ، عن أبي هريرة ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: إياكم أن تتخذوا ظهور دوابكم منابر فإن الله إنما سخرها لكم لتبلّغكم إلى بلد لم تكونوا بالغيه إلا بشق الأنفس وجعل لكم الأرض فعليها فاقضوا حاجتكم، اول یہ روایت ضعیف ہے، ابن القطان فاسی فرماتے ہیں کہ ابو مریم مجہول ہے، اور اگر روایت کو ثابت مانیں تو اس کا محمل بلا ضرورت کھڑے ہو کر بات چیت کرنا ہے، باقی وعظ و نصیحت ظہور دابہ پر ہر وقت منہی عنہ نہیں ہے، شیخ عز الدین بن عبد السلام نے لکھا کہ بعض وقت ظہور

Maktaba Tul Ishaat.com

دواب پر وقوف مندوب ہے جیسے عرفات میں وقوف کے وقت، اور بعض وقت واجب ہے جیسے جہاد کے وقت، خلاصہ یہ ہے کہ احوال کے اختلاف سے مسائل بدلتے رہتے ہیں۔

(۳) تیسری غرض اول غرض کے قریب ہے یا الگ سمجھ لو، وہ یہ کہ فتوی چاہتا ہے کہ مفتی کا ذہن مطمئن ہو، طبیعت میں انتشار نہ ہو، ظاہر ہے کہ آدمی سوار ہو کر جائیگا تو ایسے وقت میں سکون حاصل نہ ہوگا، اسلئے بظاہر ایسے وقت میں افتاء واستفتاء بے محل معلوم ہوتا ہے، چنانچہ امام مالک سے راستہ میں سوال کرنے کی ممانعت ہے، امام مالک فرماتے ہیں کہ راستہ میں علم اور حدیث کے متعلق سوال کرنا مکروہ ہے، امام بخاری اس کا جواز بتلاتے ہیں، یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ ضرورت ہو تو مضائقہ نہیں، سوال کیا جاسکتا ہے، رہ گیا امام مالک کا ارشاد تو اس کا محمل یہ ہے کہ سائل کا بے ضرورت راستہ میں سوال کرنا ممنوع ہے۔

(۴) نیز یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ روایت سے رمی جمار کے وقت فتوی وغیرہ دینا معلوم ہوا اور منی راستہ نہیں تو وہ آبادی بن جاتا ہے، نیز وہ موقف سنت وعبادت ہے، اس میں چلتے پھرتے جواب دینے میں مضائقہ نہیں۔

أو غيرها: یہ زیادتی حافظ ابن حجر، علامہ کرمانی نے ذکر نہیں کی لیکن علامہ عینی، علامہ قسطلانی اور شیخ زکریا انصاری نے ذکر کی ہے، روایت کے ذیل میں کلام آئیگا۔

وَقَفَ فِي حَجَّةِ الْوَدَاعِ بِمِنًى: سوال یہ ہے کہ امام بخاری نے فتیا علی ظہر الدابہ کو ذکر کیا ہے لیکن روایت میں اس کا ذکر نہیں ہے، حافظ ابن حجر نے تو قاعدۂ مشہورہ پر عمل کیا کہ امام بخاری بسا اوقات ترجمہ اس طور سے ثابت کرتے ہیں کہ بعض دوسری جگہ روایات میں وہ لفظ صراحۃً ہوتا ہے، اسکی طرف اشارہ ہوتا ہے، چنانچہ کتاب الحج میں یہ روایت ہے وہاں تصریح ہے وقف علی ناقته، لہذا ترجمہ ثابت ہوگیا۔

اس پر اشکال یہ ہے کہ دابّہ لغۃً كل مايدب الأرض ويمشي عليها کو کہتے ہیں، پھر اسکے بعد اہل عرف میں کسی نے حمار اور کسی نے فرس سے خاص کیا ہے، تو دابّہ ترجمہ کا لفظ اعم ہے اور ناقہ اخص ہے، اور

Maktaba Tul Ishaat.com

ثبوت اخص سے ثبوت اعم لازم نہیں، اس کا ایک جواب تو یہ ہے کہ اخص ثابت ہوا تو اعم ثابت ہو ہی جائیگا، دوسرا جواب یہ ہے کہ دابہ کا اطلاق مرکوبات پر ہے اور ترجمہ میں یہی مراد ہے۔

علامہ عینی نے حافظ کے ساتھ مناقشہ کیا کہ یہ کوئی بات ہوئی کہ ترجمہ یہاں اور روایت سے استدلال کا لفظ دوسرے باب میں ہو، علامہ عینی نے کئی جگہ اس قاعدہ کلیہ میں مناقشہ کیا ہے، مگر حق یہ ہے کہ حق محقق ابن حجر کیساتھ ہے، بلکہ خود علامہ عینی نے اس طرز کا استعمال کیا ہے، چنانچہ بابِ التقاضي في الملازمة في المسجد میں روایت میں ملازمت کا ذکر نہیں تو دوسری جگہ کا حوالہ دیا ہے۔

علامہ عینی نے یہاں حافظ کی بات نہیں مانی اسلئے ان کو دوسری توجیہ کی ضرورت ہے، علامہ عینی نے توجیہ کی کہ ترجمہ کے دو جزء ہیں، وقوف علی الدابۃ، وقوف علی غیر الدابۃ، اور روایت کے الفاظ وَقَفَ کے ہیں جو کسی قید سے مقید نہیں، لہذا لفظِ وقوف دونوں وقوف کو شامل ہے، اور یہ امام بخاری کی عادات میں سے ہے کہ استدلال بکل محتمل کرتے ہیں، اسکی وجہ یہ ہے کہ امام بخاری کے شرائط بڑے لمبے ہیں اور دلائل کم ہیں اسلئے احتمالات سے ثابت کرنے پڑتے ہیں۔

لَمْ أَشْعُرْ: مجھے یاد نہ رہا، دسویں ذی الحجہ کو حج میں چار کام ہیں علی الترتیب (۱) رمی (۲) نحر (۳) حلق یا تقصیر (۴) طوافِ زیارت، ان چاروں میں ترتیب بالاتفاق مطلوب ہے لیکن یہ مطلوب سنت ہے یا واجب؟ اس میں اختلاف ہے، امام شافعی، امام احمد بن حنبل، امام ابویوسف، امام محمد بن الحسن الشیبانی فرماتے ہیں کہ ترتیب مستحب و مسنون ہے، اسکے خلاف کرے تو مطالبہ نہیں، یہی جمہور کا مسلک ہے، امام ابو حنیفہ، امام مالک فرماتے ہیں کہ ان میں بعض صورتوں میں ترتیب واجب ہے، اسکی تفصیل یہ ہے کہ امام ابو حنیفہ کے یہاں طوافِ زیارت اور باقی امورِ ثلاثہ میں ترتیب نہیں، پھر حاجی اگر مفرد ہے تو اسکے ذمہ نحر نہیں، اسلئے صرف دو امور رمی اور حلق میں ترتیب واجب ہے، اور اگر قارن یا متمتع ہے تو امور ثلاثہ میں ترتیب واجب ہے، امام الک کے یہاں رمی میں اور حلق و طواف میں ترتیب واجب ہے، یعنی رمی کو حلق اور اسی طرح طواف پر مقدم کرنا ضروری ہے، اور باقی ہر صورت جائز ہے، یہ مذاہب ہیں۔

Maktaba Tul Ishaat.com

جو ان امور میں سنیت کے قائل ہیں انہوں نے عبداللہ بن عباسؓ، عبداللہ بن عمرو بن عاصؓ کی روایت سے استدلال کیا، جو وجوب کے قائل ہیں وہ عبداللہ بن عباسؓ کی ایک روایت سے مستدل ہیں جو ان سے اس مسئلہ میں منقول ہے من قدم أو أخر في حجة فليهرق دمًا، اب سوال یہ ہے کہ جن روایات میں نفی حرج آیا ہے اس کا کیا مطلب؟ اس کا جواب یہ ہے کہ وہاں نفی اثم مراد ہے، چنانچہ ابوداود، طحاوی میں اسامہ بن شریک سے روایت ہے کہ ایک صحابی آئے، انہوں نے پوچھا سعيت قبل أن أطوف، تو حضور ﷺ نے فرمایا لا حرج إلا على رجل اقترض عرض رجل مسلم فذلك الذي حرج وهلك، معلوم ہوا کہ نفی اثم مراد ہے، مگر اہم اور مشکل سوال یہ ہے کہ پھر ان سب صحابہ کے ذمہ دم واجب ہو حالانکہ روایت میں ذکر دم نہیں ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ اسوقت عدم علم بالمسئلہ کی وجہ سے معذور سمجھ کر دم کا مطالبہ نہیں کیا گیا، وفيه ومافيه۔

(ص ۱۸) باب من أجاب الفتيا بإشارة اليد والرأس

حَدَّثَنَا مُوسَى بن إِسْمَاعِيلَ قَالَ: ثَنَا وُهَيْبٌ قَالَ: ثَنَا أَيُّوبُ عَنْ عِكْرِمَةَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ سُئِلَ فِي حَجَّتِهِ، فَقَالَ: ذَبَحْتُ قَبْلَ أَنْ أَرْمِيَ فَأَوْمَأَ بِيَدِهِ، قَالَ: وَلاَ حَرَجَ قَالَ: حَلَقْتُ قَبْلَ أَنْ أَذْبَحَ، فَأَوْمَأَ بِيَدِهِ: وَلاَ حَرَجَ.

حَدَّثَنَا الْمَكِّيُّ بن إِبْرَاهِيمَ قَالَ: أَنَا حَنْظَلَةُ عَنْ سَالِمٍ قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: يُقْبَضُ الْعِلْمُ وَيَظْهَرُ الْجَهْلُ وَالْفِتَنُ وَيَكْثُرُ الْهَرْجُ، قِيلَ: يَا رَسُولَ اللهِ، وَمَا الْهَرْجُ؟ فَقَالَ هَكَذَا بِيَدِهِ فَحَرَّفَهَا، كَأَنَّهُ يُرِيدُ الْقَتْلَ.

حَدَّثَنَا مُوسَى بن إِسْمَاعِيلَ قَالَ: ثَنَا وُهَيْبٌ قَالَ: ثَنَا هِشَامٌ عَنْ فَاطِمَةَ عَنْ أَسْمَاءَ قَالَتْ: أَتَيْتُ عَائِشَةَ وَهِيَ تُصَلِّي، فَقُلْتُ: مَا شَأْنُ النَّاسِ؟ فَأَشَارَتْ إِلَى السَّمَاءِ فَإِذَا النَّاسُ قِيَامٌ، فَقَالَتْ: سُبْحَانَ اللهِ، قُلْتُ: آيَةٌ؟ فَأَشَارَتْ بِرَأْسِهَا أَيْ نَعَمْ، فَقُمْتُ حَتَّى عَلاَنِي الْغَشْيُ فَجَعَلْتُ أَصُبُّ عَلَى رَأْسِي الْمَاءَ، فَحَمِدَ اللهَ النَّبِيُّ ﷺ وَأَثْنَى عَلَيْهِ ثُمَّ قَالَ: مَا مِنْ شَيْءٍ لَمْ أَكُنْ أُرِيتُهُ إِلاَّ رَأَيْتُهُ فِي مَقَامِي هَذَا حَتَّى الْجَنَّةَ وَالنَّارَ، فَأُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّكُمْ تُفْتَنُونَ فِي قُبُورِكُمْ مِثْلَ أَوْ قَرِيبَ - لاَ أَدْرِي أَيَّ ذَلِكَ

Maktaba Tul Ishaat.com

قَالَتْ أَسْمَاءُ – مِنْ فِتْنَةِ الْمَسِيحِ الدَّجَّالِ يُقَالُ: مَا عِلْمُكَ بِهَذَا الرَّجُلِ؟ فَأَمَّا الْمُؤْمِنُ أَوِ الْمُوقِنُ – لَا أَدْرِي بِأَيِّهِمَا قَالَتْ أَسْمَاءُ – فَيَقُولُ: هُوَ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللهِ، جَاءَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَى فَأَجَبْنَاهُ وَاتَّبَعْنَاهُ هُوَ مُحَمَّدٌ ثَلَاثًا، فَيُقَالُ: نَمْ صَالِحًا قَدْ عَلِمْنَا إِنْ كُنْتَ لَمُوقِنًا بِهِ، وَأَمَّا الْمُنَافِقُ أَوِ الْمُرْتَابُ – لَا أَدْرِي أَيَّ ذَلِكَ قَالَتْ أَسْمَاءُ – فَيَقُولُ: لَا أَدْرِي سَمِعْتُ النَّاسَ يَقُولُونَ شَيْئًا فَقُلْتُهُ.

ترجمہ: باب، جس شخص نے فتوی کا جواب ہاتھ یا سر کے اشارہ سے دیا۔

حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ حجۃ الوداع میں نبی اکرم ﷺ سے پوچھا گیا کہ میں نے رمی سے پہلے ذبح کر لیا ہے آپ نے ہاتھ سے اشارہ فرمایا کہ کوئی گناہ نہیں ہے، اور آپ سے پوچھا گیا کہ میں نے ذبح سے پہلے حلق کرا لیا آپ نے ہاتھ سے اشارہ فرمایا کہ کوئی گناہ نہیں ہے۔

حضرت ابوہریرہؓ نبی اکرم ﷺ سے نقل فرماتے ہیں کہ علم اٹھا لیا جائے گا، جہالت اور فتنے زور پکڑ جائیں گے اور ہرج زیادہ ہو جائے گا آپ سے پوچھا گیا کہ ہرج کیا چیز ہے؟ آپ نے ہاتھ سے اشارہ فرمایا اور ہاتھ کو ترچھا کیا جیسا کہ آپ قتل مراد لے رہے ہوں۔

حضرت اسماءؓ سے روایت ہے کہ میں عائشہؓ کے پاس آئی وہ نماز پڑھ رہی تھیں، میں نے کہا لوگوں کا کیا حال ہے؟ تو انہوں نے آسمان کی طرف اشارہ کیا، اچانک لوگ کھڑے تھے، حضرت عائشہ نے کہا سبحان اللہ! میں نے کہا کہ عذاب کی نشانی ہے؟ تو حضرت عائشہ نے سر سے اشارہ کیا کہ ہاں! بس میں کھڑی ہوئی حتی کہ مجھ پر غشی طاری ہو گئی تو میں اپنے سر پر پانی بہانے لگی، پھر نبی اکرم ﷺ نے اللہ کی حمد و ثنا کی اور پھر فرمایا کوئی ایسی چیز نہیں ہے جو میں نے پہلے نہیں دیکھی مگر اس مقام میں دیکھ لی حتی کہ دوزخ اور جنت بھی، مجھ پر وحی اتاری گئی ہے کہ تم اپنی قبروں میں مسیح دجال کے فتنہ کے مماثل یا قریب فتنہ کے ذریعہ آزمائے جاؤ گے (راوی کہتا ہے کہ مجھے مثل اور قریب کا اندیشہ ہے کہ حضرت اسماءؓ نے کیا کہا تھا)، کہا جائیگا کہ اس انسان کے متعلق تمہیں کیا علم ہے؟ بہر حال مومن یا موقن (معلوم نہیں کہ حضرت اسماءؓ نے کیا لفظ کہا تھا) کہے گا کہ یہ محمد ہیں جو ہمارے پاس روشن دلائل اور ہدایت لے کر آئے اور ہم نے ان کی بات کو قبول کیا اور ان کی پیروی کی، یہ محمد ہیں، وہ یہ بات تین بار کہے گا پس اس سے یہ کہا جائے گا کہ تم آرام کے ساتھ سو جاؤ ہم جانتے ہیں کہ تمہیں پہلے سے ہی اس کا یقین تھا، رہا منافق یا مرتاب (راوی کہتا ہے کہ معلوم نہیں اسماءؓ نے کیا لفظ بولا تھا)، وہ یہ کہے گا مجھے معلوم نہیں، میں نے لوگوں کو کچھ کہتے سنا تھا تو میں نے بھی کہہ دیا تھا۔

Maktaba Tul Ishaat.com

تشریح: امام بخاری کا مقصد اس باب سے کیا ہے؟ چونکہ حضور ﷺ کے طریقۂ تعلیم و تفہیم میں ایضاح و مبالغہ تھا، چنانچہ بعض وقت ایضاح میں اتنا مبالغہ فرماتے کہ مکرر ذکر کرتے حتی کہ صحابہ کے دل میں آتا لیتہ سکت، اس سے ایہام ہوتا ہے کہ ہاتھ اور سر کے اشارہ سے جواب نہ دے بلکہ تصریح و وضاحت سے بات کہے، اسلئے امام بخاری نے اس کا جواز ثابت کیا، حاصل مطلب یہ ہے کہ ہر بات کا مستقل الگ محل ہے، ایک دوسرے میں خلط نہ کرے۔

امام بخاری نے تین روایت ذکر کی، اول دو روایت سے جواب باشارۃ الید اور تیسری روایت سے جواب باشارۃ الرأس ثابت ہے، گویا مجموعۂ ترجمہ مجموعۂ روایات سے ثابت ہے اور یہ امام بخاری کا عام طرز ہے کہ مجموعۂ روایات سے ترجمہ ثابت کرتے ہیں، چنانچہ علامہ کرمانی نے اس قاعدہ کو بدء الوحی میں استعمال کیا ہے، علامہ عینی نے اس قاعدہ سے متعدد جگہ استفادہ کیا ہے۔

مگر اشکال یہ ہے کہ اول دو حدیث مرفوع ہے، اسلئے کہ اس میں حضور ﷺ کا اشارہ ہے لیکن تیسری حدیث میں حضور ﷺ کا اشارہ نہیں بلکہ حضرت عائشہؓ کا اشارہ ہے، اور امام بخاری کی عادت احادیث مسندہ سے استدلال کرنا ہے اور فعل عائشہؓ موقوف ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ استدلال ایک مقدمہ پر مبنی ہے اور وہ یہ ہے کہ حضور ﷺ فرماتے ہیں إني أراكم من وراء ظهري تو سرکار کی تقریر فعل عائشہ پر ثابت ہے، لہذا حضرت عائشہ کا فعل حدیث تقریری ہوا، اس طرح امام مصنف کا ترجمہ حدیث سے ثابت ہے۔

اسکی ایک اور تقریر ہوسکتی ہے کہ صورت حال یہ پیش آئی تھی کہ اسماء نے استفسار کیا اور حضرت عائشہؓ نے اشارہ کیا اور پھر بالضرور حضور ﷺ کی خدمت میں واقعہ کو پیش کیا ہوگا، اب یہ کہ اس کو ذکر کیوں نہیں کیا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ اصل مقصود واقعہ کا نقل کرنا ہے، استفسار کا اس سے تعلق نہیں۔

اب یہ سنو! کہ اگرچہ باب سے یہ ثابت ہوچکا کہ فتوی اشارۂ ید و راس سے ممکن ہے لیکن فی زمانناایسا نہ کرے، اسلئے کہ یہ زمانہ بلادت و بلاہت کا ہے، لوگ سمجھتے نہیں، نیز فساد کا زمانہ ہے اور اشارہ سے جواب دیا تو مستفتی اس سے الگ سمجھ کر کوئی اور اپنا مقصد نکال لیگا۔

Maktaba Tul Ishaat.com

فَأَوْمَأَ بِيَدِهِ: یہ مقصد ترجمہ ہے۔

قَالَ: وَلاَ حَرَجَ: یا اس قال سے قول حقیقی مراد ہے، اس صورت میں حال ہے أومأ کی ضمیر سے، تقدیر عبارت ہے فأومأ بیدہ قائلا ولا حرج، اور فعل ماضی حال ہو تو قد محققہ یا مقدرہ ضروری ہے، اور اگر قال سے قول مجازی مراد ہے تو تفسیر ہے أومأ کی، اور بعض وقت قول بول کر فعل مراد لیتے ہیں، وجہ مجاز یہ ہے کہ جسطرح قول مُظہِر مراد ہے اسی طرح فعل بھی مُظہِر مراد ہے، اسلئے ایماء کی تفسیر ارم ولا حرج سے کی، یہی دوسرے معنی علامہ کرمانی وغیرہ نے بیان کیا ہے اور یہی معنی ترجمہ کے مناسب ہے۔

وَمَا الْهَرْجُ: اسکی تفسیر ہاتھ کے اشارہ سے بتائی کہ اس سے قتل مراد ہے، بظاہر یہ تفسیر حنظلہ کے تلمیذ نے کی ہے، امام ابوعوانہ نے عباس دوری سے انہوں نے ابوعاصم انہوں نے حنظلہ سے روایت کی ہے، اسکے آخر میں ہے وأرانا أبو عاصم كأنه يضرب عنق الإنسان، لیکن ھرج کی تفسیر قتل سے بخاری جلد ثانی میں مرفوعًا آرہی ہے۔

حَدَّثَنَا مُوسَى بن إِسْمَاعِيلَ: امام بخاری نے یہ حدیث صحیح بخاری میں دس جگہ سے زائد ذکر کی ہے اور کئی جگہ آتی رہے گی، تفصیلی کلام یہیں سن لو۔

وَهِيَ تُصَلِّي: یہ صلوۃ کسوف کا واقعہ ہے جیسا کہ کتاب الکسوف میں تصریح ہے۔

فَقُلْتُ: مَا شَأْنُ النَّاسِ: یعنی حضرت عائشہؓ سے پوچھا تو انہوں نے آسمان کی طرف اشارہ کیا، مقصد یہ ہے کہ کسوف شمس ہو گیا ہے اسکی وجہ سے یہ نماز پڑھی جارہی ہے، چونکہ حضرت عائشہؓ نماز پڑھ رہی تھیں اسی لئے اشارہ کیا، یہی مقصد ترجمہ ہے۔

فَقَالَتْ: سُبْحَانَ اللهِ: یعنی اشارہ جو کیا وہ سبحان اللہ کہتے ہوئے کیا اسلئے کہ سبحان اللہ مواقع تعجب میں استعمال کیا جاتا ہے۔

Maktaba Tul Ishaat.com

فَقُمْتُ حَتَّى عَلَانِي الْغَشْيُ: کریمہ بنت مروزیہ کی روایت میں حتی تجلاني الغشي ہے اور اس روایت میں حَتَّى عَلَانِي الْغَشْيُ ہے یعنی غشی چڑھ گئی، غشی اغماء کی ایک صورت ہے جس سے ذہن کی گرفت میں اختلال شروع ہو جاتا ہے تو اسماءؓ سر پر پانی ڈالنے گئی، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ غشی متکامل نہ تھی ورنہ تکامل غشی میں اتنا بھی ہوش نہیں ہوتا۔ اس سے علماء نے استدلال کیا کہ ناقص غشی مفسدِ صلوۃ نہیں، امام بخاری اس پر مستقل ترجمہ باب من لم يتوضأ إلا من الغشي المثقل قائم کرینگے، وہاں کلام آئیگا۔

مَا مِنْ شَيْءٍ لَمْ أَكُنْ أُرِيتُهُ إِلاَّ رَأَيْتُهُ: اس سے مراد یہ ہے کہ اشیاء عظیمہ مجھے اس مقام میں دکھلائی گئیں، اب یہ کہ دکھانے کی کیا صورت تھی؟ اس کا جواب یہ ہے کہ مثالی شکلوں میں تھا اسلئے کہ عالم میں جتنی اشیاء ہیں انکی ایک مثال ہے تو اس میں دکھایا، اور ایسا ہوتا ہے۔

حَتَّى الْجَنَّةَ وَالنَّارَ: اشکال یہ ہے کہ جنت ونار لیلۃ المعراج میں حضور ﷺ دیکھ چکے تھے اور حتی کا استعمال ترقی کے لئے ہوتا ہے اور ترقی جب ہوتی ہے جبکہ نہ دیکھا ہوتا، یہاں تو پہلے سے دیکھ رکھا تھا؟ اسکے تین جواب ہیں (۱) اس سے مراد یہ ہے کہ امورِ عظام دکھائے گئے اور ان امور عظام میں جنت ونار کو بھی دکھایا گیا تو جنت و جہنم کو امورِ عظام کی غایت بنایا گیا ہے، رَأَيْتُ کی غایت نہیں بنایا گیا ہے (۲) اس سے مراد اس عالم میں دیکھنا ہے اور لیلۃ المعراج میں عالم غیب میں دیکھتا تھا (۳) اس سے مراد خاص صفت سے دیکھنا ہے، جس خاص ہیئت سے وہاں نہ دیکھا تھا وہ یہاں دکھایا گیا، اور یہ جو جنت ونار دکھائی ظاہر یہ ہے کہ ان کی صورتِ مثالیہ دکھائی گئی ہے مسجد کی دیوار میں، تو اللہ کی قدرت بتلانی مقصود ہے۔

مِثْلَ أَوْ قَرِيبَ: یہاں لفظ قریب میں دو روایتیں ہیں، ایک قریبًا تنوین کے ساتھ اور دوسری حذفِ تنوین کے ساتھ، اور مثل دونوں صورتوں میں غیر منون ہے، پہلی روایت پر ابن مالک فرماتے ہیں کہ توجیہ یہ ہے کہ اصل میں مثل فتنة المسيح الدجال أو قريبًا من فتنة المسيح الدجّال تھا، مثل کا مضاف الیہ حذف کر دیا گیا اور اسکو اپنی حال پر ہی رکھا گیا، حذف اسلئے جائز ہے کہ مابعد اس پر دلالت کرتا ہے، دوسری روایت پر

Maktaba Tul Ishaat.com

توجیہ یہ ہے کہ قریب مضاف ہے اور فتنة مضاف الیہ ہے اور حرف جار کو ظاہر کر دیا ہے، وإظهار حرف الجربين المضاف والمضاف إليه جائز عندقوم۔

لَا أَدْرِي أَيَّ ذَلِكَ قَالَتْ أَسْمَاءُ: اس کا مطلب یہ ہے کہ راوی کو شک ہے کہ مثل کا لفظ فرمایا یا قریب کا لفظ کہا؟ روایت سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ شک فاطمہ کو ہے لیکن کتاب الجمعہ میں یہ روایت ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ شک ہشام کو ہے جو فاطمہ کے شاگرد ہیں، علامہ کرمانی نے اس سے تعرض کیا کہ ممکن ہے کہ دونوں کو شک ہو، میرا ظن غالب یہ ہے کہ یہ شک فاطمہ کو ہے اور اسی طرح ہر جگہ ہے، یہی حضرت شیخ کی رائے ہے۔

مِنْ فِتْنَةِ الْمَسِيحِ الدَّجَّالِ: دجال کو مسیح اسلئے کہتے ہیں لأنه يمسح الأرض في آن واحد أو لأنه ممسوح العين أو لأنه ممسوح عن الخير، اور دجال دجل سے ماخوذ ہے بمعنی کذب، یہ بڑا کذاب ہے اسلئے دجال کہا، سوال یہ ہے کہ یہ تشبیہ کس چیز میں ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ شدت وہول میں ہے جیسے دجال کا فتنہ ہائل وخوفناک ہوگا، اسی طرح قبر کا عذاب ہوگا، معلوم ہوا کہ قبر کا عذاب حق ہے۔

امام بخاری نے کتاب الجنائز میں اس پر مستقل ترجمہ قائم کیا ہے، معتزلہ اس میں اختلاف کرتے ہیں، حاصل اختلاف یہ ہے کہ ضرار بن عمرو غطفانی، بشر مریسی نے عذاب قبر کا انکار کیا ہے، ابو علی جبائی معتزلی اور اسکے بیٹے کی رائے ہے کہ مؤمنین کو عذاب نہ ہوگا کفار کو ہوگا، اہل سنت والجماعۃ کے نزدیک عذاب قبر حق ہے، ہر ایک کو عذاب ہوگا اور قرآن وسنت دونوں اس پر ناطق ہیں، قرآن کریم میں ہے ﴿ٱلنَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا﴾ یہ جس عذاب پر پیش ہونگے وہ عذاب قبر ہے ورنہ جہنم میں تو ہر وقت عذاب ہوگا، نیز اسکے آگے ہے ﴿أَدْخِلُوٓا۟ ءَالَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ ٱلْعَذَابِ﴾ اس عذاب اشد سے قبل عذابِ قبر ہے، روایات عذاب قبر کے حق ہونے میں اتنی کثرت سے ہیں جو تواتر تک پہنچی ہیں۔

مَا عِلْمُكَ بِهَذَا الرَّجُلِ: رجل سے مراد حضور اکرم ﷺ ہیں، سوال یہ ہے کہ ھذا اشارہ

Maktaba Tul Ishaat.com

الی المحسوس کیلئے مستعمل ہوتا ہے، اس کا مشار الیہ کیا ہے؟ اس میں علماء کے چار قول ہیں (۱) اشارہ ہے حاضر فی الذہن کی طرف یعنی ذہن میں حضور اکرم ﷺ ہر ایک کے ذہن میں اتار دیئے جائینگے اور بسا اوقات حاضر فی الذہن کو محسوس قرار دیکر ھذا سے اشارہ کرتے ہیں، یہ جواب علامہ سیوطی نے شرح الصدور میں حافظ ابن حجر سے نقل کیا ہے اور ملا علی قاری نے علامہ طیبی و دیگر شراح مصابیح سے نقل کیا ہے (۲) پردے دور ہو جائینگے اور میت مشاہدہ کریگا، حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ یہ ایسے لوگوں کا قول ہے جن کا قول حجت نہیں، اور انہوں نے بلا دلیل کہا ہے، قسطلانی کہتے ہیں کہ لانعلم حديثاً صحيحاً في ذلک لیکن عبد ضعیف کہتا ہے کہ علامہ ابن حجر مکی نے عارف ابن ابی جمرہ سے یہ قول نقل کیا ہے، عارف بن ابی جمرہ بهجة النفوس (۱/ ۱۲۳) میں فرماتے ہیں کہ یہ حدیث اللہ تعالیٰ کی قدرتِ عظیمہ پر دلالت کرتی ہے اسلئے کہ لوگ مختلف اطرافِ ارض میں وفات پاتے ہیں اور سب حضور اکرم ﷺ کو اپنے قریب دیکھیں گے، کیونکہ لفظ ھذا اشارہ الی القریب کے لئے ہی استعمال ہوتا ہے، اس سے تو ان لوگوں کی تردید ہوتی ہے جو حضور ﷺ کی اقطار مختلفہ میں صورِ مختلفہ میں زیارت کا انکار کرتے ہیں (۳) آپ ﷺ کی شبیہ مبارک پیش کی جائیگی، قاضی عیاض نے احتمالاً ذکر کیا ہے ونقله على القاری (۴) قاضی عیاض نے جواب دیا أو سمي له آپکا نام مبارک پیش کیا جائیگا کہ حضور ﷺ کے بارے میں کیا رائے ہے؟ (۵) ایک احتمال یہ ہے کہ مردہ کو حضور اکرم ﷺ کے پاس حاضر کیا جائیگا (۶) چھٹا احتمال یہ ہے کہ خود حضور اکرم ﷺ تشریف فرما ہونگے اور پوچھا جائیگا کہ یہ کون ہیں؟ مگر یہ دونوں احتمال محض ہیں، کسی کے کلام میں نہیں ہے اور ابتک کوئی اصل نہیں ملی ہے، ارجح جواب اول ہے، پھر قاضی عیاض کا جواب أو سمي له أو مثل له والا پسند ہے۔

ماتقول في هذا الرجل پر لطیفہ (امام النحو) مولانا صدیق احمد صاحب (کشمیری) نے ذکر کیا کہ منکر نکیر پوچھیں گے ماتقول في هذا الرجل؟ تو جواب دونگا ماتقول في هذا الرجل، مطلب سمجھ لو کہ اول کلام میں ما استفہامیہ ہے اور میرے جواب میں ما موصولہ ہے یعنی جو تمہارا خیال ہے وہی میرا خیال ہے۔

وَأَمَّا الْمُنَافِقُ أَوِ الْمُرْتَابُ: منافق جواب نہ دے سکے گا، بعض الفاظ میں هاه هاه لا أدري

Maktaba Tul Ishaat.com

ہے جیسا کہ ابوداود میں ہے، اصل بات یہ ہے کہ لا أدري کا مطلب یہ ہے کہ یقینی بات نہیں کہتا ہوں، لوگوں کو کہتے سنا ہے وہ کہتا ہوں، لیکن اس روایت میں أما الکافر ہے تو ممکن ہے کہ منافق سمعت الناس یقولونه فقلته کہے اور کافر لا أدري کہے، یہ بھی ممکن ہے کہ اولاً لا أدري کہے پھر سمعت الناس یقولونه فقلته کہے۔

اب چند باتیں سنو! اس میں اختلاف ہے کہ سوالِ قبر اس امت کے ساتھ مخصوص ہے یا تمام امم میں ہوگا؟ (۱) حکیم ترمذی نوادر الاصول میں فرماتے ہیں کہ سوالِ قبر اس امت کے ساتھ مخصوص ہے اسلئے کہ دیگر انبیاء کا قاعدہ تھا کہ دعوت دیتے تھے جو نہ مانتا تھا معذب ہو کر ہلاک ہو جاتا لیکن حضور ﷺ کی وجہ سے امت کو عذاب دنیوی سے محفوظ رکھا لہذا قبر میں انکا ابتلاء ہوگا (۲) دوسرا قول یہ ہے کہ سوالِ قبر عام ہے جسطرح امت محمدیہ کو پیش آیگا اسی طرح دوسری امتوں کو بھی پیش آیا، حافظ ابن قیم کی یہی رائے ہے کہ ہر امت سے سوال ہوگا انکے انبیاء کے متعلق۔

دوسرا اختلاف یہ ہے کہ یہ سوال مخصوص ہے ان لوگوں کے ساتھ جو مسلم ہیں، دین اسلام میں داخل ہیں، خواہ مخلصین ہوں یا منافقین، یا عام ہے اور کافر سے بھی سوال ہوگا؟ (۱) حافظ ابن عبد البر فرماتے ہیں کہ آثار اس پر دال ہیں کہ سوال صرف اس امت سے ہوگا یعنی جو اسلام کا معترف ہے حقیقۃً یا ظاہراً، عبد الرزاق نے المصنف میں عبید بن عمیر لیثی تابعی سے یہی نقل کیا ہے، علامہ سیوطی کی یہی رائے ہے (۲) جسطرح مسلم سے سوال ہوگا اسی طرح کافر سے بھی سوال ہوگا، چنانچہ حکیم ترمذی، صاحب نوادر الاصول کی یہی رائے ہے۔

جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ صرف مسلم سے سوال ہوگا وہ کہتے ہیں کہ روایات میں صرف وَأَمَّا الْمُنَافِقُ أَوِ الْمُرْتَابُ وارد ہے اور ظاہر ہے کہ شک لفظ میں ہے نہ کہ معنی میں، اور منافق سے مراد مرتاب ہے اسلئے کہ وہ ہمیشہ آپ ﷺ کی نبوت میں شک کرتا رہا، اب سوال یہ ہے کہ بعض روایات میں کافر کی تصریح ہے، چنانچہ براء بن عازبؓ کی روایت مسند احمد، ابوداود، طبرانی، مصنف ابن ابی شیبہ میں و أما الکافر سے ہے، اس کا جواب علامہ سیوطی نے دیا کہ کافر سے مراد منافق ہے، علامہ سیوطی فرماتے ہیں کہ کہیں روایت میں منافق و کافر میں تردد و شک ہے، جہاں شک ہے وہاں اسکی تقریر ہے، اور جہاں بالجزم کافر ہے وہاں اس سے مراد منافق ہے۔

Maktaba Tul Ishaat.com

لیکن حافظ ابن قیم نے ص ۴۲ پر کافر کے مسؤول ہونے پر چار دلائل جمع کئے ہیں، اول نمبر پر آیتِ قرآنی سے استدلال کیا ہے (۱) قال اللہ تعالی: ﴿يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱلْقَوْلِ ٱلثَّابِتِ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِي ٱلْءَاخِرَةِ ۖ وَيُضِلُّ ٱللَّهُ ٱلظَّٰلِمِينَ ۚ وَيَفْعَلُ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ﴾ یہ آیت عذاب قبر کے بارے میں اتری جیسا کہ بخاری میں تصریح ہے اور ظالمین سے کفار و منافقین دونوں مراد ہیں (۲) حضرت انسؓ کی حدیث بخاری شریف (۱/۱۸۴) میں ہے، إن العبد إذا وضع في قبره وتولى عنه أصحابه إنه ليسمع قرع نعالهم أتاه ملكان فيقعدانه فيقولان ما كنت تقول في هذا الرجل لمحمد ﷺ، فأما المؤمن فيقول أشهد أنه عبد الله ورسوله إلى أن قال وأما المنافق والكافر فيقال له ما كنت تقول، الحديث (۳) حضرت ابو سعیدؓ کی حدیث مسند احمد میں اسی مضمون کی ہے، اس میں یہ لفظ فأما المنافق والكافر فيقول ہے (۴) حضرت براء بن عازبؓ کی حدیث مسند احمد (۴/۲۸۷) مصنف ابن ابی شیبہ (۳/۳۸۱) اور ابو داود میں صرف کافر کا ذکر ہے اور بعض طرق میں فاجر ہے جو اپنے عموم کی وجہ سے کافر و فاسق دونوں کو شامل ہے۔

حافظ ابن قیم نے مفصل کلام نقل کر کے فرمایا کہ ہر ایک سے سوال ہوگا، صحیح بخاری میں ہے إن الميت إذا وضع في قبره إنه ليسمع كل شيئ حتى قرع نعاله، اسی میں ہے وأما الكافر اور وأما الكافر والمنافق واو سے ہے جیسا کہ حافظ ابن قیم نے نقل کیا ہے، لیکن سیوطی فرماتے ہیں کہ کہیں واو جمع سے مذکور نہیں بلکہ جہاں کافر ہے وہاں منافق کے ساتھ اَو ہے، مگر حافظ ابن قیم، حافظ ابن حجر کہتے ہیں کہ بخاری میں روایت واو سے ہے، میرا خیال ہے کہ روایت دو جگہ ہے، کتاب الجنائز میں ایک جگہ اَو سے اور ایک جگہ واو سے، علامہ سیوطی نے باب الميت يسمع خفق النعال کی روایت دیکھی ہوگی اور باب ما جاء فی عذاب القبر کی روایت نہیں دیکھی ہوگی حالانکہ اس میں واو سے مذکور ہے، بخاری ص ۱۷۸ پر روایت کھولکر دیکھ لو وہاں اَو سے ہے اور ص ۱۸۴ پر دیکھ لو وہاں واو ہے، اس میں اصل بات یہ ہوئی جیسا کہ میرا اندازہ ہے کہ نسخ مختلف ہیں، حاشیہ میں واو ہے اور وہی نسخہ حافظ ابن قیم و حافظ ابن حجر کے سامنے تھا اور حوض کا نسخہ اَو سے ہے اور میرا اندازہ یہ ہے کہ سیوطی کے سامنے وہ نسخہ تھا، تو اصل قصہ یہ ہے، اب کسی پر ملامت نہیں، علامہ سیوطی نے اپنے نسخہ کو سامنے

Maktaba Tul Ishaat.com

رکھ کر اور ان حضرات نے اپنے نسخہ کو سامنے رکھ کر یہ بات کہی۔

پھر حافظ ابن قیم نے ابو سعیدؓ کی روایت بحوالہ مسند احمد وابن ماجہ پیش کی مگر ابو سعیدؓ کی روایت ابن ماجہ میں نہیں، اور ابن حجر کہیں ابن قیم کے اتباع میں واؤ ذکر کرتے ہیں کہیں اپنی تحقیق سے اَو ذکر کرتے ہیں، مگر حافظ ابن قیم فرماتے ہیں کہ قرآن کریم سے اس کا استدلال ہے، قرآن میں ﴿وَيُضِلُّ ٱللَّهُ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ ہے تو ظالمین میں سب داخل ہیں، لیکن علامہ سیوطی کہتے ہیں کہ الحدیث یفسر بعضها بعضا اور حدیث میں لفظ اَو ہے اور ظالم سے مراد ایک ہی ہے، مگر پھر بھی میرا رجحان طبعی یہ ہے کہ بات وہی ہے جو ابن قیم نے کہی۔

(ص ۱۹) باب تحريض النبي ﷺ وفد عبد القيس على أن يحفظوا الإيمان والعلم ويخبروا من وراءهم

وقال مالك بن الحويرث: قال لنا النبي ﷺ: ارجعوا إلى أهليكم فعلموهم.

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بن بَشَّارٍ قَالَ: حَدَّثَنَا غُنْدَرٌ قَالَ: ثَنا شُعْبَةُ عَنْ أَبِي جَمْرَةَ قَالَ: كُنْتُ أُتَرْجِمُ بَيْنَ ابْنِ عَبَّاسٍ وَبَيْنَ النَّاسِ فَقَالَ: إِنَّ وَفْدَ عَبْدِ الْقَيْسِ أَتَوُا النَّبِيَّ ﷺ فَقَالَ: مَنِ الْوَفْدُ؟ أَوْ مَنِ الْقَوْمُ؟ قَالُوا: رَبِيعَةُ، فَقَالَ: مَرْحَبًا بِالْقَوْمِ، أَوْ بِالْوَفْدِ، غَيْرَ خَزَايَا وَلاَ نَدَامَى، قَالُوا: إِنَّا نَأْتِيكَ مِنْ شُقَّةٍ بَعِيدَةٍ وَبَيْنَنَا وَبَيْنَكَ هَذَا الْحَيُّ مِنْ كُفَّارِ مُضَرَ، وَلاَ نَسْتَطِيعُ أَنْ نَأْتِيَكَ إِلاَّ فِي شَهْرٍ حَرَامٍ، فَمُرْنَا بِأَمْرٍ نُخْبِرْ بِهِ مَنْ وَرَاءَنَا نَدْخُلْ بِهِ الْجَنَّةَ، فَأَمَرَهُمْ بِأَرْبَعٍ، وَنَهَاهُمْ عَنْ أَرْبَعٍ، أَمَرَهُمْ بِالإِيمَانِ بِاللَّهِ وَحْدَهُ، قَالَ: هَلْ تَدْرُونَ مَا الإِيمَانُ بِاللَّهِ وَحْدَهُ؟ قَالُوا: اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ، قَالَ: شَهَادَةُ أَنْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللهِ، وَإِقَامُ الصَّلاَةِ، وَإِيتَاءُ الزَّكَاةِ، وَصَوْمُ رَمَضَانَ، وَتُعْطُوا الْخُمُسَ مِنَ الْمَغْنَمِ، وَنَهَاهُمْ عَنِ الدُّبَّاءِ وَالْحَنْتَمِ وَالْمُزَفَّتِ.

قَالَ شُعْبَةُ رُبَّمَا قَالَ: النَّقِيرِ، وَرُبَّمَا قَالَ: الْمُقَيَّرِ، قَالَ: احْفَظُوهُ وَأَخْبِرُوهُ مَنْ وَرَاءَكُمْ.

ترجمہ: باب، رسول اکرم ﷺ کا وفد عبد القیس کو اس بات پر ابھارنا کہ وہ ایمان اور علم کی حفاظت کریں اور

Maktaba Tul Ishaat.com

اس سے ان لوگوں کو باخبر کریں جو انکے پیچھے ہیں۔

مالک بن الحویرث نے کہا کہ رسول اکرم ﷺ نے ہم سے ارشاد فرمایا کہ تم لوگ اپنے گھر والوں کی طرف واپس جاؤ اور انہیں تعلیم دو۔

ابو جمرہ سے روایت ہے کہ میں ابن عباسؓ اور حاضرین کے درمیان ترجمان تھا، ابن عباسؓ نے ارشاد فرمایا کہ وفد عبد القیس رسول اکرم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا تو آپ نے فرمایا کہ کس قوم کے وفد ہیں یا کس قوم سے آئے ہیں؟ ان لوگوں نے کہا ربیعہ سے، آپ نے قوم یا وفد کو مرحبا کہا کہ نہ رسوا ہوئے اور نہ ندامت ہی کی کوئی بات ہے، ان لوگوں نے کہا کہ ہم بہت دور دراز مسافت سے آپ کی خدمت میں حاضر ہوئے ہیں اور ہمارے اور آپ کے درمیان یہ قبیلہ ہے کفار مضر کا اور ہم شہر حرام کے علاوہ کسی اور مہینہ میں آپ کے پاس نہیں آسکتے، اسلئے آپ ہم کو کسی ایسی چیز کا حکم فرمادیجئے جسے ہم اپنے پیچھے رہ جانے والے لوگوں کو بتلادیں اور اس پر عمل کرنے سے داخل جنت ہو جائیں، چنانچہ آپ نے انہیں چار چیزوں کا حکم فرمایا اور چار چیزوں سے نہی فرمائی، آپ نے انہیں اللہ تعالی کی وحدانیت پر ایمان لانے کا حکم فرمایا اور فرمایا کہ تم جانتے ہو کہ اللہ کی وحدانیت پر ایمان لانے کا کیا مطلب ہے؟ ان لوگوں نے عرض کیا کہ اللہ اور اس کا رسول زیادہ جاننے والے ہیں، آپ نے فرمایا اس کی شہادت دینا کہ اللہ کے سوا کوئی لائق عبادت نہیں اور یہ کہ محمد اللہ کے رسول ہیں اور نمازوں کو قائم رکھنا، زکوۃ ادا کرنا، رمضان کے روزے رکھنا اور مالِ غنیمت میں سے پانچواں حصہ ادا کرنا اور انہیں آپ نے، تونبی سے، روغنی ٹھیلا سے، اور اس برتن سے جس پر روغن زفت ملا گیا ہو منع فرمایا۔

شعبہ کا بیان ہے کہ کبھی کبھی ان کے ساتھ آپ نے نقیر (کھجور کی لکڑی کا برتن) کا بھی ذکر کیا اور کبھی مزفت کی جگہ مقیر کہا، آں حضور ﷺ نے فرمایا کہ اسے یاد رکھو اور ان لوگوں کو باخبر کرو جو تمہارے پیچھے رہ گئے ہیں۔

تشریح: اس باب کی غرض یہ ہے کہ تعلیم و تبلیغ میں اہتمام کرے، جس کی صورت یہ ہے کہ علم یاد کرے اور دوسروں کو پہنچائے، امام بخاری نے باب میں دو روایت ذکر کی ہے، ایک وفد عبد القیس کی حدیث، دوسری مالک ابن الحویرثؓ کی، مالکؓ کی یہ روایت ص ۸۸ پر آئیگی، حضرت شیخ کی رائے ہے کہ مقصد مصنف یہ ہے کہ جسکو جتنا علم حاصل ہو اسکی تبلیغ کرے، یہ ضروری نہیں کہ مبلغ کامل العلم ہو، اسی لئے وفد عبد القیس کی روایت ذکر کی کہ انکو چند باتیں بتلادیں اور اسکی تبلیغ کا امر فرمایا، بندہ کی رائے اول ہے یعنی مقصود اس سے تعلیم و تبلیغ پر تحریض ہے، یہی حضرت شیخ الہند کی رائے ہے۔

Maktaba Tul Ishaat.com

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بن بَشَّارٍ: یہ روایت امام بخاری نے محمد بن بشار کے طریق سے نقل کی اور امام مسلم نے بھی اسی سند سے ذکر کی، گویا حدیث متفق علیہ سنداً و متناً ہے۔

كُنْتُ أُتَرْجِمُ: ترجمہ لغت میں تعبیر لغة بلغة أخرى کو کہتے ہیں اور تفہیم کے معنی میں بھی مستعمل ہوتا ہے، اسی لئے ترجمۃ الباب کہتے ہیں کہ وہ معبر مافی الحدیث ہوتا ہے، یہاں ترجمہ سے کیا مراد ہے؟ بعض فرماتے ہیں کہ ابوجمرہ فارسی زبان جانتے تھے اور ابن عباسؓ بصرہ میں تھے تو یہ فارسی میں نقل کر کے کہتے تھے، حافظ ابن الصلاح فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک انکا ترجمہ عام ہے یعنی باتیں پہونچانا، اگر ابن عباسؓ نے کلام دقیق کیا اور لوگ نہیں سمجھ سکے تو سمجھاتے یا ازدحام کی وجہ سے لوگوں تک بات نہیں پہونچ سکی تو ابن عباسؓ کی بات لوگوں تک پہونچاتے تھے، علامہ ابوزکریا نواوی فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک مطلب یہ ہے کہ ابوجمرہ افہام و تفہیم کا عمل کرتے تھے یعنی ابن عباسؓ کی بات لوگوں کو سمجھاتے تھے اور لوگوں کی بات ابن عباسؓ کو۔

إِنَّ وَفْدَ عَبْدِ الْقَيْسِ: امام بخاری نے الادب المفرد میں تفصیل سے انکی آمد ذکر کی ہے، شہاب بن عباد کہتے ہیں کہ ہم مدینہ کے قریب آئے تو ایک آدمی نے آکر اطلاع دی کہ حضور ﷺ نے تمکو خیر قوم فرمایا، پھر وہ چلا گیا اور جاکر حضور ﷺ کو اطلاع دی تو لوگ دوڑ پڑے، اشج نے اونٹوں کو باندھا، نہا کر کپڑے بدلے اور تشریف لائے، تب آپ ﷺ نے فرمایا کہ یہ اشج ہیں، انکو اشج اسلئے کہتے ہیں کہ ایک گدھی نے لات ماری تھی جس سے پیشانی پر چاند کی طرح زخم کا نشان تھا، اور بھی تفصیل سے واقعہ ذکر کیا ہے۔

مِنْ شُقَّةٍ بَعِيدَةٍ: اسکی تفسیر میں تین قول ہیں (۱) سفر بعید یہ ابن السکیت اور قطرب کی تفسیر ہے (۲) المسافة (۳) الغاية التي يخرج إليها الإنسان، اول تفسیر پر بعید کی قید واقعی ہے، شقہ اسلئے ہے کہ اسکے قطع کرنے میں مشقت ہوتی ہے۔

قَالَ شُعْبَةُ: اس کا مطلب یہ ہے کہ تین چیز کا ذکر بالیقین ہے لیکن رابع یعنی نقیر میں تردد تھا،

Maktaba Tul Ishaat.com

گاہے ذکر کرتے تھے اور گاہے نہیں، اور ثالث کے تلفظ میں شبہ تھا، کبھی مزفت کہتے اور کبھی مقیر استعمال کرتے تھے، یہ نہیں کہ کبھی مزفت اور کبھی نقیر ذکر کرتے تھے۔

(ص ۱۹) باب الرحلة في المسألة النازلة

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بن مُقَاتِلٍ أَبُو الْحَسَنِ قَالَ: أَنَا عَبْدُ اللهِ قَالَ: أَنَا عُمَرُ بن سَعِيدِ بن أَبِي حُسَيْنٍ قَالَ: حَدَّثَنِي عَبْدُ اللهِ بن أَبِي مُلَيْكَةَ عَنْ عُقْبَةَ بن الْحَارِثِ أَنَّهُ تَزَوَّجَ ابْنَةً لِأَبِي إِهَابِ بن عَزِيزٍ، فَأَتَتْهُ امْرَأَةٌ فَقَالَتْ: إِنِّي قَدْ أَرْضَعْتُ عُقْبَةَ وَالَّتِي تَزَوَّجَ بِهَا، فَقَالَ لَهَا عُقْبَةُ: مَا أَعْلَمُ أَنَّكِ أَرْضَعْتِنِي وَلَا أَخْبَرْتِنِي، فَرَكِبَ إِلَى رَسُولِ اللهِ ﷺ بِالْمَدِينَةِ فَسَأَلَهُ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: كَيْفَ؟ وَقَدْ قِيلَ، فَفَارَقَهَا عُقْبَةُ وَنَكَحَتْ زَوْجًا غَيْرَهُ.

ترجمہ: باب، ہنگامی مسئلہ کے لئے سفر کا حکم۔

حضرت عقبہ بن حارثؓ کا بیان ہے کہ انہوں نے ابواہاب بن عزیز کی لڑکی سے شادی کی، پھر ایک عورت آئی اور اس نے کہا کہ میں نے عقبہ کو دودھ پلایا ہے اور اس کو بھی دودھ پلایا ہے جس سے عقبہ نے شادی کی ہے، عقبہؓ نے اس سے کہا کہ میرے علم میں یہ بات نہیں کہ تو نے مجھے دودھ پلایا ہو اور تو نے مجھے اس کی اطلاع بھی نہیں دی، چنانچہ عقبہؓ نے رسول اکرم ﷺ سے مسئلہ پوچھنے کے لئے مدینہ کا سفر کیا، آپ نے ارشاد فرمایا کیسے نکاح میں رکھ سکتے ہو جب ایک بات کہہ دی گئی، چنانچہ عقبہؓ نے اسے الگ کر دیا اور اس نے دوسرے سے نکاح کر لیا۔

تشریح: ترجمہ کا حاصل یہ ہے کہ اگر اتفاق سے کوئی مسئلہ ایسا پیش آئے کہ اس کا علم نہ ہو اور وہاں کوئی ایسا آدمی نہ ہو جو بتائے تو خاموش ہو کر نہ بیٹھے بلکہ تحقیق کیلئے سفر کرے اور اسکے عالم سے مسئلہ کی تحقیق کرے، پھر اپنے گھر والوں اور متعلقین کو اسکی تلقین کرے، یہ باب باب الخروج في طلب العلم سے خاص ہے اسلئے کہ وہ باب مطلقاً سفر علم کیلئے ہے اور یہاں مسئلۂ مخصوصہ کیلئے سفر ہے کہ اکثر عوام کو اس قسم کی صورتیں پیش آتی رہتی ہیں اسلئے انہیں چاہئے کہ علماء کے پاس جائیں اور پوچھیں۔

Maktaba Tul Ishaat.com

وتعليم أهله: یہ زیادتی صرف کریمہ بنت احمد مروزیہ کے نسخہ میں ہے، باقی رواۃ کے نسخہ میں نہیں، حافظ ابن حجر، علامہ عینی، علامہ قسطلانی، علامہ یعقوب بمبانی وغیرہ کی رائے ہے کہ صواب یہ ہے کہ اس زیادتی کو حذف کر دیا جائے اسلئے کہ امام بخاری خود آئندہ (ص ۲۰) پر تعلیم أهله کا مستقل ترجمہ قائم کرینگے، میرے ذہن میں اس لفظ کی ایک توجیہ ہے اگرچہ تمام شراح اسکے حذف کے قائل ہیں، وہ یہ ہے کہ مقصد اس مسئلہ مخصوصہ کی تعلیم ہے اور آئندہ باب میں مستقل گھروں میں تعلیم کی طرف توجہ دلانا ہے، خلاصہ یہ ہے کہ جسطرح عارضی مسئلہ جاننا ضروری ہے اسی طرح گھر والوں کو بتلانا ضروری ہے، لہذا شراح کا کلام الصواب حذفها مخدوش ہو گیا۔

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بن مُقَاتِلٍ أَبُو الْحَسَنِ: امام بخاری یہ روایت چھ جگہ ذکر کرینگے، شہادت، رضاع، نکاح وغیرہ میں بھی آئیگی۔

أَنَّهُ تَزَوَّجَ ابْنَةً لأَبِي إِهَابِ بن عَزِيزٍ: انکا نام غنیّہ ہے اور کنیت ام یحیٰ جیسا کہ کتاب الشہادات (ص ۳۶۳) میں ہے اگرچہ علامہ کرمانی فرماتے ہیں کہ نام معلوم نہ ہو سکا، البتہ ابو اہاب کا نام معلوم نہ ہو سکا۔

عَزِيزٍ: فعیل کے وزن پر ہے، مصغر نہیں ہے۔

فَأَتَتْهُ امْرَأَةٌ: بعض روایت میں ہے کہ یہ سوداء ہیں، انکا نام معلوم نہ ہو سکا، گویا عقبہ کی بیوی انہی کی رضاعی بہن ہے لہذا نکاح صحیح نہ ہوا، عقبہ مکہ میں تھے، انہوں نے کہا کہ مجھے معلوم نہیں تو مدینہ سفر کر کے پوچھنے آئے تو حضور ﷺ نے فرمایا کیف تضاجعها وقد قیل إنها أختک من الرضاعة یعنی یہ چیز خلاف احتیاط ہے۔

علماء نے اس سے استدلال کیا کہ مرضعہ کی شہادت رضاعت میں جائز ہے، یہ مسئلہ خلافی ہے کہ عورت کی شہادت رضاعت میں معتبر ہے یا نہیں؟ پھر اگر معتبر ہے تو ایک کافی ہے یا اور ہونا چاہئے؟ (۱) امام بخاری نے

Maktaba Tul Ishaat.com

اس پر دو جگہ ترجمہ ذکر فرمایا ہے جسکا حاصل یہ ہے کہ ایک مرضعہ کی شہادت معتبر ہے، یہی امام احمد، اسحق بن راہویہ، داود ظاہری فرماتے ہیں (۲) دو عورتوں کی شہادت معتبر ہے، یہ امام مالک کا قول ہے (۳) چار عورتوں کی شہادت معتبر ہے، یہ امام شافعی کا مسلک ہے (۴) احناف کے نزدیک رجل وامرأتان۔

اب سوال یہ ہے کہ اس حدیث سے ایک مرضعہ کا قابل اعتبار ہونا معلوم ہوا، اس کا جواب یہ ہے کہ یہ حکم احتیاط کے لئے ہے، فقہاء نے لکھا ہے کہ مرضعہ کو چاہیے کہ جسکو دودھ پلائے اسے یاد رکھے حتی کہ صاحب فتح القدیر سے علامہ شامی نے نقل کیا کہ نام بھی لکھنا چاہئے ورنہ پھر معصیت ہو جائیگی، اس میں عقبہؓ ایک مسئلہ کے استفسار کے لئے مستقل سفر کر کے لوٹے وهو مقصد البخاري رحمه الله تعالى۔

(ص ۱۹) باب التناوب في العلم

حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ قَالَ: أَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ (ح) قَالَ: وَقَالَ ابْنُ وَهْبٍ: أَنَا يُونُسُ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُبَيْدِ اللهِ بن عَبْدِ اللهِ بن أَبِي ثَوْرٍ عَنْ عَبْدِ اللهِ بن عَبَّاسٍ عَنْ عُمَرَ قَالَ: كُنْتُ أَنَا وَجَارٌ لِي مِنَ الْأَنْصَارِ فِي بَنِي أُمَيَّةَ بن زَيْدٍ وَهِيَ مِنْ عَوَالِي الْمَدِينَةِ، وَكُنَّا نَتَنَاوَبُ النُّزُولَ عَلَى رَسُولِ اللهِ ﷺ، يَنْزِلُ يَوْمًا وَأَنْزِلُ يَوْمًا، فَإِذَا نَزَلْتُ جِئْتُهُ بِخَبَرِ ذَلِكَ الْيَوْمِ مِنَ الْوَحْيِ وَغَيْرِهِ، وَإِذَا نَزَلَ فَعَلَ مِثْلَ ذَلِكَ. فَنَزَلَ صَاحِبِي الْأَنْصَارِيُّ يَوْمَ نَوْبَتِهِ فَضَرَبَ بَابِي ضَرْبًا شَدِيدًا، فَقَالَ: أَثَمَّ هُوَ؟ فَفَزِعْتُ فَخَرَجْتُ إِلَيْهِ فَقَالَ: قَدْ حَدَثَ أَمْرٌ عَظِيمٌ، فَدَخَلْتُ عَلَى حَفْصَةَ فَإِذَا هِيَ تَبْكِي فَقُلْتُ: أَطَلَّقَكُنَّ رَسُولُ اللهِ ﷺ؟ قَالَتْ: لاَ أَدْرِي، ثُمَّ دَخَلْتُ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقُلْتُ وَأَنَا قَائِمٌ: أَطَلَّقْتَ نِسَاءَكَ؟ قَالَ: لاَ، فَقُلْتُ: اللَّهُ أَكْبَرُ.

ترجمہ: باب، علم کے لئے نوبت بہ نوبت جانا۔

حضرت ابن عباسؓ حضرت عمرؓ سے روایت کرتے ہیں کہ میں اور میرا ایک انصاری پڑوسی قبیلہ بنی امیہ بن زید میں رہتے تھے یہ محلہ عوالی مدینہ سے متعلق ہے، ہم دونوں نوبت بہ نوبت رسول اکرم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوتے ایک دن وہ حاضر ہوتے اور ایک دن میں حاضر ہوتا، جب میں حاضر ہوتا تو انہیں دن بھر کی وحی وغیرہ کی باتیں سنا دیتا اور جب وہ جاتے تو وہ

Maktaba Tul Ishaat.com

بھی ایسا ہی کرتے، ایک دن جب میرے انصاری بھائی اپنی باری کے دن آئے تو انہوں نے میرا دروازہ بہت زور سے کھٹکھٹایا اور کہا کہ کیا وہ یہاں ہے؟ میں گھبرایا اور باہر نکلا اور انہوں نے کہا کہ ایک بڑا حادثہ پیش آگیا، چنانچہ میں حفصہؓ کے پاس گیا تو وہ رو رہی تھیں، میں نے ان سے پوچھا کیا رسول اکرم ﷺ نے تمہیں طلاق دے دی؟ انہوں نے کہا مجھے معلوم نہیں، پھر میں رسول اکرم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا اور کھڑے کھڑے عرض کیا، کیا آپ نے اپنی بیویوں کو طلاق دے دی؟ آپ نے فرمایا نہیں! میں نے کہا اللہ اکبر۔

التناوب: باب تفاعل سے ہے نوبت سے ماخوذ ہے بمعنی باری باری کسی فعل کو کرنا، باری مقرر کرنا، یہاں مراد ہے تحصیل علم میں باری مقرر کرنا، امام بخاری کا مقصد یہ ہے کہ کوئی آدمی اپنے مشاغل کی وجہ سے روزانہ حاضرِ درس نہ ہو سکے تو بالکل بھی ترک نہ کردے بلکہ باری مقرر کرے اور جس دن جو آئے وہ اس دن کا وعظ دوسرے کو پہونچائے اسی طرح دوسرا کرے، دوسرا مطلب یہ بھی ہو سکتا کہ اس سے بتانا ہے کہ طالبعلم کو اگر وسعت نہ ہو تو معیشت کے مسئلہ سے بھی غافل نہ ہونا چاہئے اور اب علم سے عدم محرومی کی صورت یہ ہے کہ باری مقرر کرے، یہی دو صورت روایت سے سمجھ میں آتی ہے۔

آئندہ جو روایت ذکر کی اس میں یہی مضمون ہے کہ حضرت عمرؓ اور انصاری صحابی نے باری مقرر کی تھی، ایک دن حضرت عمرؓ حضور ﷺ کی مجلس میں تشریف لاتے دوسرے دن انصاری صحابی، اور ایک دوسرے کو پورے دن کی بات بتلا دیتے، حضرت حکیم الامت تھانوی نے اس روایت سے ایک مسئلہ اخذ کیا کہ اگر درس کے رفقاء میں سے کوئی رفیق غائب ہو تو حاضرین کو چاہئے کہ غائبین کو بتلادیں، اس سے ایک مسئلہ اور اخذ کیا کہ اس سے درس میں باری مقرر کرنے کی اصل ملتی ہے، حضرت شیخ کی رائے ہے کہ مقصد مصنف یہ ہے کہ یہ ضروری نہیں ہے کہ آدمی تحصیل علم میں لگا رہے اور دوسرے حوائج پورے نہ کرے بلکہ اور بھی کام کر سکتا ہے۔

حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ: مصنف نے دو سند ذکر کی، ایک موصول ہے اور ایک معلق، پوری سند ذکر نہیں کی، ابو الیمان کی سند بتمامہا کتاب النکاح ص ۷۸۰ پر روایت کریں گے، آگے روایت معلق ہے، ابن وہب

Maktaba Tul Ishaat.com

کی روایت ابن حبان نے موصولاً روایت کی ہے۔

كُنْتُ أَنَا وَجَارٌ لِي: علامہ قطب الدین بن القطلانی فرماتے ہیں کہ یہ عتبان بن مالک انصاری ہیں لیکن اسکی دلیل ذکر نہیں کی، ابن بشکوال فرماتے ہیں کہ یہ اوس بن خولیؓ ہیں، علامہ شمس الدین برماوی نے اسکی دلیل یہ دی کہ حضور ﷺ نے حضرت عمرؓ اور اوس خولیؓ میں مواخات کرادی تھی، لیکن مواخات کیلئے جوار لازم نہیں، حافظ ابن حجر کہتے ہیں کہ ابن سعد کی روایت میں ان کا نام اوس بن خولی آیا ہے، حافظ کہتے ہیں وھو المعتمد۔

عَوَالِي الْمَدِينَةِ: عوالی عالیہ کی جمع ہے، مدینہ کی شرقی بستی کہلاتی ہے اسلئے کہ شرقی حصہ بلندی پر ہے اور غربی جانب کا حصہ سوافل کہلاتا ہے، عوامل کی انتہا آٹھ میل ہے۔

فَضَرَبَ بَابِي: زور سے کھٹر کھڑایا جیسے کسی کو جگانے کیلئے دروازہ کھٹکھٹایا جائے، مگر بڑوں کے جگانے کیلئے دوسرا طریقہ ہے، کان یقرع باب النبي ﷺ بالأظافیر، اسے امام بخاری نے الادب المفرد میں ذکر کیا، امام ابو القاسم سہیلی نے اس سے استدلال کیا کہ حضور ﷺ کے دروازوں کی زنجیریں نہیں تھیں لیکن یہ استدلال ضعیف ہے۔

یہاں روایت میں اختصار ہے مطولاً کتاب المظالم ص ۳۳۴، کتاب التفسیر ص ۷۳۰ پر آرہی ہے، مختصر یہ ہے کہ ایک دن حضرت عمرؓ کسی امر میں غور کر رہے تھے، ان کی اہلیہ نے کہدیا کہ یوں کر! تو حضرت عمرؓ ناراض ہوگئے اس پر انکی اہلیہ کو بھی ناگواری ہوئی، انہوں نے کہا تمہیں یہ بھی ناگوار ہے کہ تم سے کسی معاملہ میں مراجعت کی جائے اور تمہاری بات کا جواب دیا جائے حالانکہ تمہاری بیٹی حضور ﷺ کو جواب دیتی ہے، ازواج مطہرات جواب دیتی ہیں، حضرت عمرؓ گھبرا گئے، فوراً حضرت حفصہؓ کے گھر جا کر سمجھایا کہ حضرت عائشہؓ کی حرص نہ کرنا یہ تو حضور اکرم ﷺ کی محبت کی وجہ سے بے فکر رہتی ہیں، پھر ام سلمہؓ کے یہاں گئے اور انکو بھی فہمائش کی انہوں نے آڑے ہاتھوں لیا اور کہنے لگیں کہ تو ہر چیز میں دخل دینے لگا، حضرت عمرؓ کہتے ہیں

Maktaba Tul Ishaat.com

فأخذتني فكسرتني عن بعض ما كنت أجد۔

فرماتے ہیں کہ ایک انصاری سے میں نے یہ طے کرلیا تھا کہ باری باری خدمت میں حاضر ہوں گے اور ہر ایک دوسرے کو حاضری کے دن کی باتیں بتادیگا، ایک شب میں سو رہا تھا انصاری نے آکر دروازہ کھٹکھٹایا میں نے پوچھا أجاء الغساني؟ انکو معلوم ہوا تھا کہ غسانی فوج لیکر آرہا ہے تو انصاری نے فرمایا کہ اس سے بڑھ کر مصیبت آئی ہے وہ یہ کہ حضور ﷺ نے ازواج مطہرات کو طلاق دیدی ہے، تو عمرؓ نے فرمایا خابت حفصة، حضرت عمرؓ حضرت حفصہؓ کے یہاں گئے اور پوچھا کیا حضور ﷺ نے تمہیں طلاق دیدی؟ انہوں نے کہا مجھے معلوم نہیں، خدمت والاشان میں حاضر ہوئے ایسے وقت کہ حضور ﷺ بالاخانہ پر تشریف فرما تھے، نیچے خادم تھا ان سے کہا کہ جاکر اطلاع دو کہ عمر اجازت چاہتا ہے لیکن اجازت نہ ملی، صحابہ مسجد میں تھے تو یہ بھی مسجد میں جاکر پریشان بیٹھ گئے پھر اٹھے اور آئے لیکن اجازت نہ ملی پھر مسجد میں آگئے، پھر تیسری مرتبہ اٹھے تو اجازت مل گئی، حضرت عمرؓ آئے اور ادھر ادھر کے قصے شروع کردئے، ام سلمہؓ کا قصہ شروع کیا تو تبسم فرمایا، اسی میں یہ قصہ سنایا کہ حفصہ کو عمر نے کہا تھا کہ اگر تیری سوکن احب ہے تو تو دھوکہ میں نہ آنا، حضور ﷺ اس پر بھی مسکرائے، مقصد ہی انکا یہ تھا کہ حضور ﷺ مسکرائیں۔

اللّٰهُ أَكْبَرُ: یہ فرحاً کہا تھا یا تعجب کی وجہ سے؟ دونوں احتمال ہیں، امام بخاری دوسرے احتمال کی طرف مائل ہیں، واللہ اعلم۔

(ص ۱۹) باب الغضب في الموعظة والتعليم إذا رأى ما يكره

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بن كَثِيرٍ قَالَ: أَخْبَرَنِي سُفْيَانُ عَنِ ابْنِ أَبِي خَالِدٍ عَنْ قَيْسِ بن أَبِي حَازِمٍ عَنْ أَبِي مَسْعُودٍ الأَنْصَارِيِّ قَالَ: قَالَ رَجُلٌ: يَا رَسُولَ اللهِ، لاَ أَكَادُ أُدْرِكُ الصَّلاَةَ مِمَّا يُطَوِّلُ بنا فُلاَنٌ، فَمَا رَأَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ فِي مَوْعِظَةٍ أَشَدَّ غَضَبًا مِنْ يَوْمِئِذٍ، فَقَالَ: أَيُّهَا النَّاسُ، إِنَّكُمْ مُنَفِّرُونَ فَمَنْ صَلَّى بِالنَّاسِ فَلْيُخَفِّفْ فَإِنَّ فِيهِمُ الْمَرِيضَ وَالضَّعِيفَ وَذَا الْحَاجَةِ.

Maktaba Tul Ishaat.com

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ بن مُحَمَّدٍ قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو عَامِرٍ الْعَقَدِيّ قَالَ: ثَنَا سُلَيْمَانُ بن بِلَالٍ الْمَدِينِيُّ عَنْ رَبِيعَةَ بن أَبِي عَبْدِ الرَّحْمٰنِ عَنْ يَزِيدَ مَوْلَى الْمُنْبَعِثِ عَنْ زَيْدِ بن خَالِدٍ الْجُهَنِيِّ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ سَأَلَهُ رَجُلٌ عَنِ اللُّقَطَةِ فَقَالَ: اعْرِفْ وِكَاءَهَا، أَوْ قَالَ: وِعَاءَهَا، وَعِفَاصَهَا ثُمَّ عَرِّفْهَا سَنَةً ثُمَّ اسْتَمْتِعْ بِهَا، فَإِنْ جَاءَ رَبُّهَا فَأَدِّهَا إِلَيْهِ، قَالَ: فَضَالَّةُ الإِبِلِ؟ فَغَضِبَ حَتَّى احْمَرَّتْ وَجْنَتَاهُ، أَوْ قَالَ: احْمَرَّ وَجْهُهُ، فَقَالَ: مَا لَكَ وَلَهَا؟ مَعَهَا سِقَاؤُهَا وَحِذَاؤُهَا تَرِدُ الْمَاءَ وَتَرْعَى الشَّجَرَ فَذَرْهَا حَتَّى يَلْقَاهَا رَبُّهَا، قَالَ: فَضَالَّةُ الْغَنَمِ قَالَ: لَكَ أَوْ لِأَخِيكَ أَوْ لِلذِّئْبِ.

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بن الْعَلَاءِ قَالَ: ثَنَا أَبُو أُسَامَةَ عَنْ بُرَيْدٍ عَنْ أَبِي بُرْدَةَ عَنْ أَبِي مُوسَى قَالَ: سُئِلَ النَّبِيُّ ﷺ عَنْ أَشْيَاءَ كَرِهَهَا، فَلَمَّا أُكْثِرَ عَلَيْهِ غَضِبَ، ثُمَّ قَالَ لِلنَّاسِ: سَلُونِي عَمَّا شِئْتُمْ، فَقَالَ رَجُلٌ: مَنْ أَبِي؟ قَالَ: أَبُوكَ حُذَافَةُ، فَقَامَ آخَرُ فَقَالَ: مَنْ أَبِي؟ يَا رَسُولَ اللهِ، فَقَالَ: أَبُوكَ سَالِمٌ مَوْلَى شَيْبَةَ، فَلَمَّا رَأَى عُمَرُ مَا فِي وَجْهِهِ قَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ إِنَّا نَتُوبُ إِلَى اللهِ عَزَّ وَجَلَّ.

ترجمہ: باب، وعظ اور تعلیم میں بری بات دیکھ کر غصہ کرنا۔

حضرت ابو مسعود الانصاریؓ سے روایت ہے کہ ایک شخص نے رسول اکرم ﷺ سے عرض کیا کہ فلاں صاحب کے طول دینے کی وجہ سے میں نماز میں شریک ہونے سے قاصر ہوں، حضرت ابو مسعودؓ کا بیان ہے کہ میں نے رسول اکرم ﷺ کو اس دن سے زیادہ غضب ناک کبھی نہیں دیکھا، آپ ﷺ نے فرمایا کہ اے لوگو! تم لوگوں کو جماعت سے متنفر کرنے والے ہو، جو شخص لوگوں کو نماز پڑھائے وہ تخفیف کرے کیونکہ ان میں بیمار، کمزور اور ضرورت مند لوگ بھی ہوتے ہیں۔

حضرت زید بن خالد الجہنیؓ سے روایت ہے کہ ایک شخص نے رسول اکرم ﷺ سے لقطہ (گری ہوئی) چیز کے بارے میں سوال کیا آپ نے فرمایا کہ اس کے سر بند کو پہچان لو یا آپ نے یہ فرمایا کہ اس کے برتن اور اس کی ڈاٹ کو خوب پہچان لو پھر ایک سال تک اس کا اعلان کرو پھر اس سے فائدہ حاصل کرو اور اگر مالک آجائے تو وہ چیز ادا کر دو، سائل نے پوچھا کہ گمشدہ اونٹ؟ اس پر آپ غصہ ہو گئے حتی کہ رخسار ہائے مبارک سرخ ہو گئے، یا راوی نے یہ کہا کہ چہرۂ مبارک سرخ ہو گیا اور آپ نے فرمایا کہ تمہیں اس سے کیا مطلب؟ اس کے ساتھ اس کا پانی اور جوتا ہے وہ خود پانی پر پہنچتا ہے اور درخت کھا لیتا ہے، اسے اپنی حالت پر چھوڑ دو تا کہ اس کا مالک اسے پکڑ لے، سائل نے پوچھا کہ گم شدہ بکری؟ آپ نے فرمایا کہ وہ تیرے لئے ہے یا تیرے بھائی کے لئے یا بھیڑیے کے لئے۔

Maktaba Tul Ishaat.com

حضرت ابو موسیٰؓ سے روایت ہے کہ رسول اکرم ﷺ سے کچھ ایسی چیزوں کے بارے میں پوچھا گیا جو آپ کو ناگوار تھیں، چنانچہ جب اس طرح کے سوالات کی بہتات ہوئی تو آپ غصہ ہوگئے اور لوگوں سے کہا کہ تم جو چاہو پوچھو، چنانچہ ایک شخص نے کہا میرے باپ کون ہیں؟ آپ نے فرمایا تیرے باپ حذافہ ہیں، پھر دوسرا شخص کھڑا ہوا اور اس نے کہا میرا باپ کون ہے؟ آپ نے فرمایا تیرا باپ سالم شیبہ کا مولی ہے، پھر جب عمرؓ نے آپ کے چہرۂ مبارک کے اثرات کو دیکھا تو عرض کیا ہم اللہ کی طرف رجوع کرتے ہیں۔

تشریح: امام بخاری کے ترجمہ کی غرض ظاہر ہے، حاصل یہ ہے کہ اگر استاد یا واعظ ناپسندیدہ اور نامناسب بات دیکھے اور طالب کے حال کے خلاف ہے تو تادیب کے لئے اظہارِ غیظ و غضب کرے جبکہ اسکے لئے نافع ہو، ایسے وقت غصہ کا اظہار اولی اور احب ہوگا۔

شراح بخاری کی ایک جماعت کی رائے یہ ہے کہ امام بخاری نے قضاء اور تعلیم و تذکیر کے درمیان فرق بتایا کہ قضاء میں تو اظہارِ غضب ممنوع ہے لیکن تعلیم و تذکیر میں بوقت ضرورت اسکی اجازت ہے، قضاء میں ممانعت اسلئے ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا لا یقضی القاضي وھو غضبان، لیکن طالب علم میں کوئی کمی ہو تو غضب کا اظہار کیا جاسکتا ہے، یہ تقریر علامہ ابن منیر، علامہ کرمانی، علامہ شمس الدین برماوی، علامہ عینی وغیرہ نے کی۔

لیکن علامہ بدر الدین دمامینی نے اس پر اعتراض یہ کیا کہ واعظ کے لئے اظہارِ غضب سمجھ میں آتا ہے اسلئے کہ وہاں غیظ کے اظہار سے سب سنیں گے لیکن معلم کے لئے اظہارِ غیظ بے موقع ہے ورنہ بچہ کی عقل ختم ہو جاتی ہے، ملا ڈنڈا اٹھائے تو عقل غائب ہو جائیگی وہاں کیا یاد کریگا؟ یہ اعتراض قسطلانی نے نقل کر کے سکوت کیا ہے لیکن اسکے کئی جوابات ہیں (۱) امام بخاری نے یہ کب کہا کہ ہر جگہ اظہار غضب کرے بلکہ جب ناپسندیدہ بات دیکھے تب یہ بات ہے، وہ بھی جزئی مسئلہ میں یہ نہیں کہ ایک لاٹھی سے سب کو ہانکے (۲) دوسرا جواب شیخ نے دیا کہ صغار و کبار میں فرق کیا جاسکتا ہے بلکہ کبار کو مارنے تک کی اصل ملتی ہے چنانچہ ابو داود کتاب النکاح میں ہے کہ میں نے حضور ﷺ کو دیکھا ومعه درّة كدرّة الكُتّاب، معلوم ہوا کہ یہ چیزیں اس زمانے میں بھی

Maktaba Tul Ishaat.com

متعارف تھیں، والناس یقولون الطبطبیة الطبطبیة (۳) میرا خیال یہ ہے کہ اگرچہ فی الوقت طبعی اثر ہوگا اور یہ بھی ضروری نہیں کہ ہر ایک پر اثر ہو لیکن آئندہ اس پر عمل ہوگا کہ اگر محنت نہ کی تو پھر مولی بخش (عصا) سے کام لیا جائیگا (۴) چوتھی غرض شیخ الہند نے بیان کی کہ حضور ﷺ کی عادت ہر مرتبہ آسانی ویسر کی تھی جیسے بول اعرابی فی المسجد میں فرمایا، إنما بعثتم میسّرین اسی طرح فرمایا یسّروا ولا تعسّروا، اس کا تقاضا یہ تھا کہ کسی امر میں سختی نہ ہونی چاہئے تو امام بخاری نے فرمایا کہ نہیں، بعض مواقع اس سے مستثنی ہیں ان میں سختی جائز ہے۔

لَا أَكَادُ أُدْرِكُ الصَّلَاةَ: قاضی عیاض نے اشکال یہ کیا کہ تطویل تو ادراک کا سبب ہے نہ کہ عدم ادراک کا، فرماتے ہیں کہ یہ لأکاد أترک الصلوة تھا، کاتب نے الف کا اضافہ کردیا لَا أَكَادُ بن گیا اور أترک کو أُدْرِكُ کردیا، یہ توجیہ حسن ہے مگر روایت اسکی مساعدت نہیں کرتی، علامہ ابو الزناد بن سراج، علامہ ابن بطال فرماتے ہیں کہ یہ آدمی ضعیف تھا اور امام جب تطویل کرتا تھا تو اسکو بار ہوتا تھا اور نماز میں دیر تک جھکنا مشکل ہوتا تھا اسلئے کہا کہ میں نماز اسکے ساتھ پوری نہیں کر سکتا ہوں، میں تھک کر رکوع وسجود اور ارکان میں پیچھے رہ جاتا ہوں۔

لیکن صحیح بخاری میں ہے إنی لأتأخر عن الصلوة یعنی نماز سے ہی رہ جاتا ہوں، اس سے معلوم ہوا کہ یہ مطلب نہیں کہ صرف رکوع وسجود میں شرکت نہیں کرتا بلکہ مطلب یہ کہ پوری جماعت ہی سے رہ جاتا ہوں، اب دو مطلب ہوئے، علامہ کرمانی، حافظ ابن حجر وغیرہ نے عدمِ ادراکِ جماعت کے معنی کو راجح کہا ہے اور لَا أَكَادُ أُدْرِكُ الصَّلَاةَ کا مطلب یہ بتایا ہے کہ میں تطویل کی وجہ سے نماز ہی میں شرکت نہیں کر سکتا ہوں یعنی اپنی نماز خود ہی پڑھ لیتا ہوں۔

مِمَّا يُطَوِّلُ بنا فُلَانٌ: یہ فلان کون ہے؟ علامہ قسطلانی، شیخ زکریا انصاری فرماتے ہیں کہ یہ معاذ بن جبلؓ ہیں، حاشیہ میں ہے قیل معاذ وقیل أبيّ، اصل بات یہ ہے کہ یہ قصہ تین طرح سے مروی ہے، بعض جگہ نماز کی تعیین ہے کہ عشاء ہے، بعض میں فجر کی تعیین ہے، بعض میں مطلق ہے، جہاں عشاء کی تعیین

Maktaba Tul Ishaat.com

ہے وہاں معاذؓ متعین ہیں کمافی الصحیحین، اور جہاں فجر کا ذکر ہے وہاں ابی بن کعبؓ ہیں جیسا کہ مسند ابی یعلی میں ہے، جہاں صلوۃ کی تفسیر نہیں ہے وہاں دونوں احتمال ہیں، وجہ ناراضگی یہ تھی کہ حضور ﷺ نے تخفیف کا امر فرمایا ہو گا پھر اس پر عمل نہ ہوا یا اسلئے تھی کہ آئندہ بات غور سے سنیں، وہ اوقع فی القلب ہو گی۔

أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ سَأَلَهُ رَجُلٌ: یہ سائل کون ہیں؟ (۱) بعض حضرات کی رائے ہے کہ یہ حضرت زید بن خالدؓ ہیں (۲) بعض کی رائے ہے کہ یہ حضرت بلالؓ ہیں مگر یہ مشکل ہے اسلئے کہ بعض روایت میں سألہ أعرابي ہے (۳) عمیر بن مالکؓ ہیں (۴) بعض حضرات کی رائے ہے کہ یہ سوید جہنیؓ ہیں یہی صحیح ہے، چنانچہ معجم بغوی میں تصریح ہے حافظ نے اسی کو راجح کہا ہے۔

عَنِ اللُّقَطَةِ: بفتح القاف وسکونہ، مشہور لغت اول ہے، دوسری لغت خلیل بن احمد نے نقل کی ہے اور کہا کہ لقطہ بسکون القاف ملقوط کے معنی میں ہے اور بفتح القاف لاقط کے معنی میں ہے اور فرمایا کہ قانون صرفی کا یہی تقاضا ہے، لیکن علامہ زمخشری نے سکون قاف کو عوام کی غلطی قرار دیا ہے، امام ازہری کہتے ہیں کہ قانون صرفی کا تقاضا اول ہے، اشہر یہی ہے کہ بفتح القاف ہے۔

لقطہ کے اٹھالینے کے متعلق امام بخاری مستقل باب قائم کرینگے، مسئلہ اختلافی ہے، امام احمد کے نزدیک لقطہ کا ترک اولی ہے، امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ التقاط اولی ہے، امام مالک ذی بال شئ کے التقاط کو اولی قرار دیتے ہیں، امام شافعی سے دو روایتیں ہیں، ایک روایت میں فرماتے ہیں کہ اگر ضیاع کا اندیشہ ہو تو اٹھالینا اولی ہے اور دوسری روایت میں فرماتے ہیں واجب ہے، ضیاع کی صورت میں حنفیہ ومالکیہ بھی واجب کہتے ہیں۔

وَعِفَاصَهَا: عفاص وہ ٹکڑا چمڑے یا کپڑے کا جس میں کچھ بندھا ہوا ہو۔

ثُمَّ عَرِّفْهَا سَنَةً: تعریف کرو یعنی انشاد واعلان کرو، یہ انشاد واجب ہے، مدت اس حدیث سے ایک سال معلوم ہوتی ہے، بعض میں تین سال ہے، ائمہ ثلاثہ، امام محمد فرماتے ہیں کہ ایک سال ہے، امام ابو حنیفہ، امام ابو یوسف کے نزدیک کوئی تحدید نہیں جیسا لقطہ ویسی تحدید ہو گی، حتی کہ اگر سو دینار ہوں تو تین سال تک

Maktaba Tul Ishaat.com

کرے، امام ماوردی کا یہ دعوی ہے کہ بعض شواذ فقہاء اسکے قائل ہیں، حضرت عمرؓ سے بھی یہی مروی ہے۔

ثُمَّ اسْتَمْتِعْ بِهَا: شافعیہ، امام احمد کے نزدیک غنی وفقیر سب کیلئے اس سے فائدہ حاصل کرنا جائز ہے، امام مالک کے نزدیک صدقہ کردے اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک فقیر ہے تو تصرف جائز ہے ورنہ صدقہ کردے، پھر اگر اس کا مالک آئے اور مانگے تو دینا ضروری ہے، دینا کب ضروری ہے؟ اس میں اختلاف ہے، کتاب اللقطہ میں آرہا ہے۔

حَتَّى احْمَرَّتْ وَجْنَتَاهُ: وجنۃ گالوں کے ابھرے ہوئے حصہ کو کہتے ہیں۔

مَعَهَا سِقَاؤُهَا: یعنی اونٹ کی عادت یہ ہے کہ کئی دن کا پانی پی لیتا ہے۔

حَتَّى يَلْقَاهَا: اس سے معلوم ہوا کہ ضالہ ابل نہ اٹھایا جائے، شافعیہ کے یہاں اس کا ترک اولی ہے حنفیہ کے نزدیک اسے لے لے، یہ جب ہے جبکہ لوگوں کا اونٹ گم ہوگیا ہو اور اگر جنگل کا ہو تو لینا جائز ہے۔

لَكَ أَوْ لِأَخِيكَ: لِأَخِيكَ سے لاقط آخر مراد ہے۔

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بنُ الْعَلَاءِ: یہ محمد بن العلاء ابو کریب ہیں، ائمہ ستہ کے اساتذہ میں ہیں، بعض نے لکھا کہ صرف نو رواۃ ایسے ہیں جن سے ائمہ ستہ نے روایت لی لیکن میں نے اس پر زائد بھی کیا ہے جو میری تحریرات میں موجود ہے۔

سُئِلَ النَّبِيُّ ﷺ: جب بار بار سوال ہوا تو حضرت ﷺ ناراض ہوگئے، ناراضگی اسلئے تھی کہ وہ سوال میں اصرار کرتے تھے، ایسے ہی ادبِ استاذ یہ ہے کہ اگر طبیعت حاضر نہ ہو تو سوال نہ کرے۔

سَلُونِي عَمَّا شِئْتُمْ: یہ ناراضگی کا جملہ تھا، ایک صحابی کھڑے ہوکر بولے یا رسول اللہ! میرے والد کون تھے؟ یہ رجل عبد اللہ بن حذافہ سہمیؓ تھے، ان کو لوگوں نے متہم کیا تھا کہ تو اپنے باپ کا نہیں، مسلم میں تصریح ہے کان یلاحی فیدعی إلی غیر أبیه اسلئے حضور ﷺ سے استفسار کیا، آپ نے فرمایا

Maktaba Tul Ishaat.com

أبو ک حذافة سارا اشکال ختم ہو گیا لیکن گھر آئے تو والدہ کو معلوم ہوا، بہت غصہ ہوئیں کہنے لگی ماسمعت بابن قط أعق منک، أأمنت أن تکون أمک قد قارفت بعض ما تقارف نساء أهل الجاهلية فتفضحها على أعين الناس؟ عبداللہ کہنے لگے واللہ لو ألحقني بعبد أسود للحقته یعنی اگر حضور ﷺ کسی حبشی غلام کا لڑکا بتاتے تو بن جاتا، یہ مسلم (۲/۲۶۳) پر ہے، پھر ایک صاحب اٹھے اس نے سوال کیا؟ من أبي؟ تو سالم بتلایا، حضرت عمرؓ نے دیکھا کہ حضور اکرم ﷺ ناراض ہیں تو فوراً کہا کہ ہم پناہ چاہتے ہیں، وجہ یہ ہے کہ آپ ﷺ کی ناراضگی اللہ تعالی کی ناراضگی کا سبب تھا تو ادب کا طریقہ اختیار کیا۔

(ص ۲۰) باب من برك على ركبتيه عند الإمام أو المحدّث

حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ قَالَ: أَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ: أَخْبَرَنِي أَنَسُ بن مَالِكٍ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ خَرَجَ فَقَامَ عَبْدُ اللهِ بن حُذَافَةَ فَقَالَ: مَنْ أَبِي؟ فَقَالَ: أَبُوكَ حُذَافَةُ ثُمَّ أَكْثَرَ أَنْ يَقُولَ: سَلُونِي، فَبَرَكَ عُمَرُ عَلَى رُكْبَتَيْهِ، فَقَالَ: رَضِينَا بِاللهِ رَبًّا وَبِالإِسْلَامِ دِينًا وَبِمُحَمَّدٍ ﷺ نَبِيًّا ثَلَاثًا فَسَكَتَ.

ترجمہ: باب، جو شخص امام یا محدث کے سامنے دوزانو ہو کر بیٹھے۔

حضرت انس بن مالکؓ سے روایت ہے کہ رسول اکرم ﷺ تشریف لائے تو عبداللہ بن حذافہؓ نے کھڑے ہو کر سوال کیا کہ میرے والد کون ہیں؟ آپ نے فرمایا تمہارے والد حذافہ ہیں، پھر آپ نے بار بار فرمایا کہ مجھ سے پوچھو تو حضرت عمرؓ دوزانو بیٹھ گئے اور کہنے لگے کہ ہم اللہ کے رب ہونے پر اسلام کے دین ہونے پر اور محمد ﷺ کے نبی ہونے پر راضی ہیں، یہ تین بار کہا، چنانچہ آپ خاموش ہو گئے۔

من برك: یہ برک یبرک بروکا سے ماخوذ ہے بمعنی اونٹ کا بیٹھنا، یہاں گھٹنے پر بیٹھنا مراد ہے، یہ استعمال مجازی ہے یعنی ایک لفظ ایک قید سے استعمال ہو اسکو ہٹا کر استعمال کرنا، یہ استعمال مجاز بحذف القید کہلاتا ہے جیسے مشفر کہتے ہیں اونٹ کے ہونٹ کو اور بعض وقت مطلقاً ہونٹ پر اطلاق آتا ہے جیسے کہتے ہیں فلان غليظ المشفر، اب ترجمہ ہوا جو آدمی گھٹنے کے بل بیٹھے امام یا محدث کے سامنے، یعنی اسکی اصل ہے یا اس کا

Maktaba Tul Ishaat.com

فعل مستحب ہے۔

امام بخاری نے ترجمہ میں دو لفظ استعمال کئے (۱) امام (۲) محدث، اسلئے کہ حضور ﷺ سید الرسل ہیں، یہ بروک عند الامام ہوا اور چونکہ محدث حضور ﷺ کا نائب ہے اسلئے وہ بھی ثابت ہو گیا، دوسرے یہ کہ خود حضور اکرم ﷺ رسول ہیں اور یہ انکی احادیث ہیں اسلئے خود حضور ﷺ محدث ہوئے، تو حضرت عمرؓ کا بیٹھنا بروک عند المحدث ہے، امام بخاری متعلم کو ادب پر تنبیہ کرتے ہیں وہ یہ کہ استاذ و محدث اور اکابر کے سامنے ادب سے دوزانو بیٹھے اسلئے کہ یہ ادب کا بیٹھنا ہے، حضرت عمرؓ غایتِ ادب میں دوزانو بیٹھے۔

سوال یہ ہے کہ یہ تو حضور ﷺ کے غضب کو دیکھ کر دوزانو بیٹھے تھے لہٰذا اس سے مطلق بروک کیسے ثابت ہوا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ کبھی روایت مقید ہوتی ہے، امام بخاری ترجمہ سے اسکو مطلق کرتے ہیں کہ فی نفسہ یہ مطلق ہے اور یہ ہیئت ہر حال میں مطلوب ہے، اب سوال یہ ہے کہ جب ہر حال میں بروک مطلوب ہے تو اول امر سے اسطرح کیوں نہ بیٹھے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ بروک مستحب ہے، ممکن ہے کہ اولاً کسی اور طرز سے بیٹھے ہوں یا ممکن ہے کہ کسی اور طریق سے عذر کی وجہ سے بیٹھے ہوں، یہ روایت اسی سند سے ص ۷۷ پر آئیگی۔

رَضِينَا بِاللّٰهِ رَبًّا: یعنی ہم آپ کی احادیث پر راضی ہیں، اپنی طرف سے کوئی سوال نہیں کرنا چاہتے۔

سوال یہ ہے کہ عبد اللہ بن حذافہؓ کے والد کا حضور ﷺ کو علم کیسے ہوا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ وحی آئی ہو یا علی وجہ الفراستہ یا علی وجہ القیافہ فرمایا ہو یا علی وجہ الاستلحاق ہو، یہ کرمانی نے جواب دیا مگر یہ ضعیف ہے، واللہ اعلم۔

(ص ۲۰) باب من أعاد الحديث ثلاثا ليفهم

فقال النبي ﷺ: ألا وقول الزور، فما زال يكرّرها. وقال ابن عمر: قال النبي ﷺ: هل بلغت؟ ثلاثا.

حَدَّثنا عَبْدَةُ قَالَ: ثَنَا عَبْدُ الصَّمَدِ قَالَ: ثَنَا عَبْدُ اللهِ بن الْمُثَنَّى قَالَ: ثَنَا ثُمَامَةُ بن عَبْدِ اللهِ بن أَنسٍ عَنْ أَنسٍ رضي الله عنه عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ كَانَ إِذَا تَكَلَّمَ بِكَلِمَةٍ أَعَادَهَا ثَلاثًا حَتَّى تُفْهَمَ عَنْهُ، وَإِذَا

Maktaba Tul Ishaat.com

أَتَى عَلَى قَوْمٍ فَسَلَّمَ عَلَيْهِمْ سَلَّمَ عَلَيْهِمْ ثَلاثًا.

حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ: ثَنَا أَبُو عَوَانَةَ عَنْ أَبِي بِشْرٍ عَنْ يُوسُفَ بن مَاهَكَ، عَنْ عَبْدِ اللهِ بن عَمْرٍو قَالَ: تَخَلَّفَ رَسُولُ اللهِ ﷺ فِي سَفَرٍ سَافَرْنَاهُ فَأَدْرَكَنَا وَقَدْ أَرْهَقْنَا الصَّلاَةَ صَلاَةَ الْعَصْرِ وَنَحْنُ نَتَوَضَّأُ فَجَعَلْنَا نَمْسَحُ عَلَى أَرْجُلِنَا فَنَادَى بِأَعْلَى صَوْتِهِ: وَيْلٌ لِلأَعْقَابِ مِنَ النَّارِ، مَرَّتَيْنِ أَوْ ثَلاثًا.

ترجمہ: باب، جس نے اپنی بات سمجھانے کے لئے بات کو تین بار دہرایا۔

آپ ﷺ نے فرمایا **ألا وقول الزور** (آگاہ رہو جھوٹ بولنا) اور اس کو آپ بار بار دہراتے رہے، حضرت ابن عمرؓ کا بیان ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے تین بار یہ فرمایا، کیا میں نے فریضۂ تبلیغ ادا کر دیا؟

حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ آپ ﷺ جب کوئی بات کرتے تو تین مرتبہ دہراتے حتی کہ اس کو سمجھ لیا جائے اور آپ جب سلام فرماتے تو اسے تین مرتبہ کرتے۔

حضرت عبد اللہ بن عمروؓ سے روایت ہے کہ رسول اکرم ﷺ ہم سے ایک سفر میں پیچھے رہ گئے پھر آپ نے ہم کو پالیا جبکہ عصر کی نماز ہم پر چھاگئی تھی اور ہم وضو کر رہے تھے، چنانچہ ہم اپنے پیروں پر پانی چپڑنے لگے، پس آپ نے باآواز بلند دو یا تین مرتبہ یہ فرمایا کہ ایڑیوں کے لئے آگ سے خرابی ہے۔

لیفھم: اس میں دو روایت ہے (۱) **لیفھم** معروف سے (۲) مجہول سے **لیفھم**، دوسری روایت کریمہ بنت احمد مروزیہ اور اصیلی کی روایت ہے، مطلب میں کوئی خاص فرق نہیں، مقصد یہ ہے کہ حدیث کا اعادہ دو تین مرتبہ اس غرض سے کرنا کہ حاضرین سمجھیں تو کوئی حرج نہیں، علامہ ابن منیر فرماتے ہیں کہ بعض لوگ اعادۃ الحدیث کو ناپسند کرتے ہیں اور اگر طالب اعادہ کو طلب کرے تو اسکو بلادت سمجھتے ہیں، امام بخاری اسکی تردید کرنا چاہتے ہیں کہ یہ کچھ ضروری نہیں ہے کہ ایک بار میں ہی یاد ہو بلکہ قرائح اور طبائع مختلف ہوتی ہیں، لہٰذا تکرارِ حدیث کی ضرورت ہو تو تکرار کرے۔

خطیب بغدادی نے سفیان بن عیینہ کا واقعہ نقل کیا کہ سفیان نے ایک حدیث ذکر کی، شاگرد نے اعادہ کے لئے کہا تو فرمایا **سمعت الزهري يقول إعادة الحديث أشدّ عليّ من نقل الصخر**۔

جملۂ معترضہ کے طور پر یہ کہتا ہوں کہ مجھے اعادہ میں گرانی نہیں ہوتی بلکہ گرانی جب ہوگی جبکہ

Maktaba Tul Ishaat.com

وضاحت سے سمجھاؤں پھر کوئی سوال کرے تو گرانی ہوتی ہے۔

دوسری غرض ترجمہ کے الفاظ سے معلوم ہوتی ہے کہ امام بخاری یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ اعادہ بغرض تفہیم ہو تو اس میں مضائقہ نہیں اسلئے کہ اصل مقصود افہام ہے، اگر اس میں اعادہ کی ضرورت ہو تو اعادہ کرے جیسے حضور ﷺ نے اعادہ کیا، اور اگر اس میں کسی بات کے اعادہ کی ضرورت نہ ہو بلکہ اشارہ سے سمجھ میں آجائے تو بسا اوقات حضور ﷺ نے اشارہ پر بھی اکتفاء کیا، گویا امام بخاری بتلاتے ہیں کہ اشارہ سے جواب دینا ایسے موقع پر ہے جہاں اشارہ سے سمجھ میں آئے اور جہاں تکرار کی ضرورت ہو وہاں تکرار کرے۔

حضرت شیخ کی رائے یہ ہے کہ علامہ ابن منیر نے جو غرض بیان کی وہ اس باب کے بجائے آئندہ باب **باب من سمع شیئًا فلم یفھمہ فراجعہ** کے مناسب ہے اور میرا خیال ہے کہ ابن المنیر نے جو بیان کیا ہے وہ یہیں کے مناسب ہے، اسطرح سے کہ علامہ ابن منیر کا مقصد یہ ہے کہ اعادہ وتکرار للحفظ میں کوئی حرج کی بات نہیں اور آئندہ آنے والے باب میں مقصد یہ ہے کہ کوئی بات ایسی پیش آجائے کہ جس میں طالب کو اشکال والجھاؤ ہو وہ اس کا مطلب نہ سمجھا یا اشکال کی وجہ سے اسکو تردد ہوا تو اس میں مراجعت کا حق ہے، مراجعت کر سکتا ہے تاکہ اشکال دفع ہو، تو یہاں حدیث کے لفظ کا اعادہ ہے تاکہ ذہن نشین اور نقش ہو جائے، اور آنے والے باب کا مقصد یہ ہے کہ کوئی اشکال مسئلہ میں یا کلام میں پیش آئے تو پوچھنے میں حرج نہیں۔

چنانچہ جب حضور ﷺ نے فرمایا من حوسب عُذّب تو حضرت عائشہؓ کو گھبراہٹ ہوئی، کہنے لگی اللہ تعالیٰ نے فرمایا ﴿فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا﴾ اور یہ فائزین اہل جنت کے لئے فرمایا ہے، اور آپ ﷺ عذاب کو بتلا رہے ہیں تو آپ کا بیان قرآن کریم کے خلاف ہے، حضور ﷺ نے فرمایا **إنما ذلک العرض**، یعنی وہ حساب جو آیت میں ہے وہ تو حساب نہیں، عرض وپیشی ہے اعمال نامہ کی، دیکھتے جائینگے الٹتے جائینگے، اچھا چل، اچھا جا، اور جس حساب کو میں کہہ رہا ہوں وہ یہ کہ مناقشہ شروع ہو جائے، پوچھا گیا یہ کیوں کیا؟ اب کیوں کا جواب وہاں نہ چلیگا اسلئے بعض روایت میں من نوقش عُذّب ہے۔

یہ تو تفصیل اس باب کی ہے، دلیل اسکی یہ ہے کہ وہاں جو روایت ذکر کی ہے وہ روایت بتلا رہی ہے کہ

Maktaba Tul Ishaat.com

حدیث میں اشکال کا دفع کرنا مقصود ہے، اور یہاں اعادۂ الفاظِ حدیث موجود ہے، تو یہاں اعادہ لفظ للفہم فی الحفظ مراد ہے۔

ألا وقول الزور: یہ حدیث کا ٹکڑا ہے جو ص ۳۶۲ پر آرہا ہے۔

قال النبي ﷺ: هل بلغت؟ ثلاثا: یہ بھی حدیث کا ٹکڑا ہے جو ص ۱۰۰۳ پر روایت کیا ہے، علامہ عینی، علامہ قسطلانی کو یہاں وہم ہوا کہ کہدیا کہ هذا طرف من حديث ذكره في خطبة الوداع اسلئے کہ ص ۲۳۴ پر اگرچہ روایت ہے لیکن یہ الفاظ نہیں ہیں، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ قسطلانی نے عینی کا اتباع کیا ہے اور عینی کو سبقت قلم ہوئی، حجۃ الوداع لکھنا چاہتے تھے اور خطبۃ الوداع لکھا گیا، یہ روایت کتاب المغازی باب حجۃ الوداع میں موصولاً آرہی ہے۔

إِذَا تَكَلَّمَ بِكَلِمَةٍ: تین مرتبہ اعادہ فرماتے تاکہ لوگ سمجھ جائیں کہ کیا کہہ رہے ہیں، چنانچہ ترمذی وحاکم کی روایت میں ہے حتی تعقل عنه، حاکم کو وہم ہوا کہ اس کا استدراک کیا حالانکہ خود بخاری میں ہے، یہ قاعدہ فطری وطبعی ہے کہ تکرار سے مطلب سمجھ میں آجاتا ہے تو یہ تکرار و فہم اور ہے اور آنے والا باب اور ہے۔

آیا حضور ﷺ کی تکرار کی مطلقاً عادت تھی؟ ظاہر یہ ہے کہ امورِ مہمہ میں جہاں پر ضرورت ہوتی وہاں اعادہ کرتے یا جہاں سائل کو نہ سمجھ میں آئے یا سائل التفات نہ کرے تب اعادہ کرتے یا اسلئے کہ بعض حاضرین کا ذہن وہاں تک نہیں پہنچ سکتا اسلئے اعادہ کیا اور بعض وقت ابلاغ کی غرض سے اعادہ ہوتا تھا، مثلاً سمجھو کہ اگر میں ایک بات ایک مرتبہ کہوں تو نہ سمجھو گے اور اگر بار بار کہوں تو سمجھ جاؤ گے۔

وَإِذَا أَتَى الخ: تین مرتبہ سلام کیوں ہے؟ (۱) امام اسماعیلی فرماتے ہیں کہ تینوں سلام استیذان کے لئے تھا اسلئے کہ تین مرتبہ آپ ﷺ نے اجازت لی تھی پھر واپس ہوگئے، ایک مرتبہ حضور ﷺ حضرت سعدؓ کے یہاں گئے، دروازہ بند تھا باہر سے تین مرتبہ سلام کیا، حضرت سعدؓ نے اندر سے تین مرتبہ

Maktaba Tul Ishaat.com

جواب دیا، حضور ﷺ نے نہ سنا واپس آ گئے، پھر سعدؓ دوڑے باہر آئے کہ تشریف لائیں! تو آپ ﷺ نے پوچھا کہ جواب کیوں نہیں دیا؟ حضرت سعدؓ نے فرمایا تا کہ آپ کا سلام بار بار آئے اس کا جی چاہتا تھا۔

(۲) علامہ خطابی نے اس پر اعتراض کیا کہ اگر اولاً ہی سلام میں اجازت ملی تو ثانیاً کی کیا ضرورت تھی اور دوسری مرتبہ ملی تو تیسری مرتبہ کی کیا ضرورت تھی؟ حالانکہ روایت سے معلوم ہوا کہ تین مرتبہ سلام کی عادت تھی لہذا اس سے مراد مختلف قسم کا سلام ہے، اول سلام استیذان کے لئے تھا، دوسرا سلام تحیہ تھا، تیسرا سلام وداعی تھا واپسی کا، یہ علامہ خطابی کی رائے ہے، عبد ضعیف کہتا ہے کہ خطابی کا اعتراض امام اسماعیلی پر غیر بیّن ہے، اسماعیلی کے بیان کا مطلب یہ ہے کہ اجازت چاہتے اسکے لئے سلام کرتے اسکی غایت تین تھی، تین میں اجازت نہ ملی تو واپس چل دیتے، اصل میں امام خطابی نے جو اعتراض کیا اس کا مبنی یہ ہے کہ انہوں نے ثلاث کو عادت پر حمل کیا حالانکہ اس سے مقصد انتہاء کو بیان کرنا ہے، اگر اول مرتبہ اجازت ملی تو فبہا ورنہ دوبارہ، تین مرتبہ سے زائد میں واپس ہو جاتے۔

(۳) بعض حضرات کہتے ہیں کہ یہ سلام تین طرف ہوتا تھا، یمیناً، یساراً، قدّاماً، مگر یہ توجیہ بہت ہی غلط ہے اسلئے کہ صوت مصوّت جب نکلتی ہے تو علی سواء نکلتی ہے، فرق یہ کہ سامنے زور ہوتا ہے باقی سب کو برابر پہونچتی ہے۔

مَرَّتَيْنِ أَوْ ثَلاَثاً: اس روایت میں مَرَّتَيْنِ أَوْ ثَلاَثاً فرمایا، یہ شکِ راوی ہے، معلوم ہوا کہ تثلیث شرط نہیں اصل مقصود تبلیغ ہے، بعض اہل علم نے کہا کہ أَوْ شک راوی کے لئے نہیں بلکہ تنویع کے لئے ہے، لیکن تنویع کیلئے جو أَوْ ہے وہ انشاءات میں ہوتا ہے اخبار میں نہیں اور یہ جملہ خبریہ ہے، اسلئے یہاں أَوْ شک راوی کیلئے ہی ہوگا اور مطلب یہ ہے کہ یہ کرلو یا یہ کرلو۔

Maktaba Tul Ishaat.com

(ص ۲۰) باب تعليم الرجل أمته وأهله

حَدَّثَنا مُحَمَّدٌ – هُوَ ابْنُ سَلاَمٍ – أَنا الْمُحَارِبِيُّ قَالَ: نَا صَالِحُ بن حَيَّانَ قَالَ: قَالَ عَامِرٌ الشَّعْبِيُّ: حَدَّثَنِي أَبُو بُرْدَةَ عَنْ أَبِيهِ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: ثَلاَثَةٌ لَهُمْ أَجْرَانِ: رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ آمَنَ بِنَبِيِّهِ وَآمَنَ بِمُحَمَّدٍ، وَالْعَبْدُ الْمَمْلُوكُ إِذَا أَدَّى حَقَّ اللهِ وَحَقَّ مَوَالِيهِ، وَرَجُلٌ كَانَتْ عِنْدَهُ أَمَةٌ يَطَأُهَا فَأَدَّبَهَا فَأَحْسَنَ تَأْدِيبَهَا وَعَلَّمَهَا فَأَحْسَنَ تَعْلِيمَهَا ثُمَّ أَعْتَقَهَا فَتَزَوَّجَهَا فَلَهُ أَجْرَانِ، ثُمَّ قَالَ عَامِرٌ: أَعْطَيْنَاكَهَا بِغَيْرِ شَيْءٍ قَدْ كَانَ يُرْكَبُ فِيمَا دُونَهَا إِلَى الْمَدِينَةِ .

ترجمہ: باب، انسان کا اپنے اہل اور بیوی اور باندی کو تعلیم دینا۔

حضرت ابو بردہؓ اپنے والد سے یہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اکرم ﷺ ارشاد فرماتے ہیں کہ تین کے لئے دہرا اجر ہے، ایک تو اہل کتاب میں سے وہ شخص جو اپنے نبی پر اور حضرت محمد ﷺ پر ایمان لایا، اور وہ مملوک غلام جو اللہ کا حق بھی ادا کرے اور آقا کا حق بھی، اور ایک وہ شخص جس کے پاس ایک باندی تھی جس سے وہ وطی کرتا تھا پھر اس شخص نے اس کو عمدہ ادب سکھلایا اور بہترین تعلیم دی اور آزاد کرکے اس سے شادی کر لی تو ان کیلئے دو دو اجر ہے، پھر عامر نے کہا کہ یہ حدیث ہم نے تم کو بے مول دے دی، اس سے کم کے لئے پہلے لوگ مدینہ تک سفر کیا کرتے تھے۔

تشریح: تعلیم اَمۃ کا ذکر روایت سے صراحۃً معلوم ہو رہا ہے اسلئے کہ اس میں صاف ہے وَرَجُلٌ كَانَتْ عِنْدَهُ أَمَةٌ اور تعلیم اہل کو امام بخاری نے بطریق اولویت ثابت کیا ہے، حاصل یہ ہے کہ جب باندی کی تعلیم مرغب فیہ امر ہے تو اہل کی تعلیم بدرجۂ اولی مرغب ہوگی، امام بخاری کا مقصد یہ ہے کہ اہل وعیال کی تعلیم میں اہتمام کرے اور غفلت نہ کرے۔

حَدَّثَنا مُحَمَّدٌ – هُوَ ابْنُ سَلاَمٍ: سلام تخفیف لام سے ہے۔

أَنَا الْمُحَارِبِيُّ: یہ محمد بن عبد الرحمن المحاربی ہیں، صحیح بخاری میں انکی صرف دو روایت ہے، انکو بعض نے البخاری لکھدیا ہے یہ غلط ہے۔

صَالِحُ بن حَيَّانَ: صالح دو ہیں، ایک صالح بن حیان ہمدانی، ایک صالح قرشی، اول ثقہ

Maktaba Tul Ishaat.com

ہے، دوم ضعیف ہے، یہاں اول راوی مراد ہے، جس نے کہا کہ امام بخاری نے ثانی یعنی قرشی سے روایت کی اس نے غلط کہا، اول کا سلسلۂ نسب یہ ہے صالح بن صالح بن مسلم بن حیان الہمدانی، انکو اکثر صالح بن حیان یعنی والد کے دادا کی طرف نسبت کر کے کہتے ہیں، اور حیان کا لقب حی ہے اور یہ لقب نام سے زیادہ مشہور ہے اسلئے ان کی اولاد کو ان کی طرف نسبت کرتے ہوئے فلان بن حی کہتے ہیں جیسے یہ صالح بن حی، مشہور فقیہ حسن بن صالح ان کے صاحبزادہ ہیں، حافظ کہتے ہیں الادب المفرد میں اسکی تصریح ہے حدثنا صالح بن حي، عبد ضعیف کہتا ہے کہ یہ تصریح بخاری کتاب الجہاد اور کتاب الانبیاء میں بھی ہے حدثنا صالح بن حي، صحیح مسلم، مشکل الآثار میں صالح بن صالح الہمدانی ہے۔

أَبُو بُرْدَةَ عَنْ أَبِيهِ: ان کے والد ابو موسی اشعریؓ ہیں جنکی صحیح بخاری میں ۷۵ روایات ہیں۔

ثَلاثَةٌ لَهُمْ أَجْرَانِ: أي ثلاث رجال یا رجال ثلاثة، لہذا اب ابتدا بالنکرہ کا اشکال نہیں رہا، اور اگر شیخ رضی کی بات پر عمل کریں کہ نکرہ اگر فائدہ دے تو وہ مبتدا ہوتا ہے إن النكرة إذا أفادت جاز الابتداء به كما في قوله كوكب انقضَ الساعة وبقرة تكلّمت تو پھر مبتدا ماننے میں کوئی حرج نہیں۔

رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ: اس حدیث میں چند بحثیں ہیں۔

بحث اول: امام بخاری نے یہ روایت سات جگہ ذکر کی ہے، مثلاً یہاں اور کتاب الجہاد، کتاب الانبیاء، کتاب العتق، کتاب النکاح وغیرہ میں۔

بحث ثانی: اس میں اختلاف ہے کہ اہل کتاب سے مراد کیا ہے؟ یوں لفظ کتاب جب بولا جائے تو اس سے تمام کتب مراد ہوتی ہیں لیکن جب شریعت کی اصطلاح میں کتاب بولا جائے تو اس سے کتاب اللہ مراد ہوتی ہے اور اہل فقہ کے یہاں خصوصًا الکتاب سے مراد قرآن کریم ہے بلکہ ساری شریعت میں یہی مراد ہے اور نصوص کتاب وسنت میں جہاں اہل کتاب کا اطلاق ہے وہاں یہود ونصاری مراد ہیں۔

پھر اس میں اختلاف ہے کہ اہل کتاب سے صرف نصاری مراد ہیں یا دونوں مراد ہیں، اس میں دونوں

Maktaba Tul Ishaat.com

قول ہیں، امام طحاوی، ابو عبد الملک البونی، فضل اللہ تور پشتی الحنفی صاحبِ ازہار کی رائے ہے کہ اہل کتاب سے صرف نصاری مراد ہیں، امام طحاوی نے دلیل پیش کی اور اسی کا اتباع علامہ تور پشتی نے کیا اور نہایت فصیح و بلیغ عبارت سے اسے پیش کیا ہے، حاصل یہ ہے کہ یہودیت نصرانیت سے منسوخ ہوگئی ہے اسلئے کہ حضرت عیسیٰؑ یسر سے مبعوث ہوئے تھے بخلاف حضرت موسیٰؑ کے مذہب کے کہ اس میں اصر و اغلال تھا چنانچہ بہت سے مسائلِ تورات کو انجیل نے منسوخ کر دیا، اب جو آدمی حضرت موسیٰؑ پر ایمان رکھے گا اسکے ایمان کا اعتبار نہیں اسلئے کہ وہ گویا اپنے نبی پر ایمان نہیں لایا اسلئے کہ حقیقی نبی عیسیٰؑ ہیں، ہاں حضرت موسیٰؑ پر فی الجملہ ایمان رکھنا ضروری ہے۔

لیکن علامہ کرمانی نے دعویٔ نسخ کو نہیں مانا اور فرماتے ہیں کہ یہ نہیں مانتے کہ دینِ یہودیت منسوخ ہو چکا ہے نصرانیت سے، یہ کرمانی کی رائے ہے اور اصل میں مفسرین و علماء کے دونوں قول ہیں کہ یہودیت نصرانیت سے منسوخ ہے یا نہیں، لیکن بتا چکا تھا کہ حافظ ابن کثیر نے تصریح کی ہے کہ علماء کا صحیح قول یہ ہے کہ حضرت عیسیٰؑ نے اگرچہ بہت سے احکامِ تورات کی تکمیل کی لیکن بعض احکام عیسیٰؑ سے منسوخ بھی ہوگئے، معلوم ہوا کہ دینِ عیسیٰؑ ناسخ ہے، حافظ ابن حجر نے فتح الباری کی آٹھویں جلد میں اسی کو اختیار کیا ہے، صاحب روح المعانی کی یہی رائے ہے کہ منسوخ ہو چکا ہے۔

دوسرا قول یہ ہے کہ اہلِ کتاب کے مصداق یہود و نصاری دونوں ہیں، چنانچہ نصوصِ کتاب وسنت میں جب یہ لفظ بولا جائے تو یہی دونوں اقوام مراد ہوتی ہیں، اس قول کو شیخ الاسلام حافظ ابن تیمیہ، علامہ طیبی، کرمانی، حافظ ابن حجر عسقلانی، امام ابو العباس القرطبی، ملا علی قاری وغیرہ حضرات علماء نے اختیار کیا ہے بلکہ امام شافعی نے کتاب الام میں ایک جگہ ایک مسئلہ ذکر کیا ہے، اس سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ سارے اس مصداق میں داخل ہیں، ان سب کی رائے یہ ہے کہ یہود و نصاری دونوں داخل ہیں۔

رہ گیا نسخ کا اشکال؟ کرمانی کا جواب تو گذر گیا مگر کرمانی کے جواب کی حالت بھی معلوم ہے، جمہور کا استدلال یہ ہے کہ جہاں کہیں نصوصِ کتاب وسنت میں یہ لفظ آتا ہے وہاں دونوں ملل مراد ہیں جیسے آیتِ کریمہ

Maktaba Tul Ishaat.com

﴿أُولَـٰئِكَ يُؤْتَوْنَ أَجْرَهُم مَّرَّتَيْنِ﴾ اہل کتاب کے بارے میں اتری ہے، اور ان میں مخصوص لوگ یہود و نصاریٰ کے داخل ہیں، چنانچہ معجم طبرانی کی روایت میں ہے کہ رفاعہ قرظی اور ان کے ساتھیوں کے بارے میں آیت اتری ہے، اسی طرح سے ابن جریر طبری نے باسناد صحیح روایت کیا ہے کہ رفاعہ قرظی اور انکے دس ساتھیوں کے بارے میں یہ آیت نازل ہوئی، اسی طرح سے طبری نے روایت کیا کہ عبداللہ بن سلامؓ اور سلمان فارسیؓ کے بارے میں یہ آیت نازل ہوئی ہے اور عبداللہ بن سلامؓ یہودی اور سلمان فارسیؓ نصرانی تھے، لہٰذا بتصریح شانِ نزول معلوم ہو گیا کہ جسطرح نصاریٰ مصداق ہیں اسی طرح یہود ہیں۔

لیکن اس میں اشکال یہ ہے کہ جب علی القول الصحیح دینِ یہودی منسوخ ہو چکا ہے نصرانیت سے تو پھر یہود کو اس میں داخل ہونیکا کیا مطلب اور یہود کیوں کر اس بشارت کے مستحق ہیں؟ اسکا جواب یہ دیا جائیگا کہ کیا عجب ہے کہ نبی کریم ﷺ پر ایمان لانیکی برکت سے اس دینِ منسوخ پر ایمان لانا بھی مقبول ہو جائے، جیسا أسلمت علی ما أسلفت کی تاویل بیان کر چکا کہ ایک تاویل یہ بھی ہے، یہ جواب علامہ طیبی نے دیا ہے۔

مگر اس سے سنگین اشکال یہ ہے کہ امام بخاری نے یہ روایت کتاب الانبیاء میں ذکر کی وہاں صاف وارد ہے ورجل آمن بعیسی ثم آمن بي اسی طرح مسند احمد میں بھی ہے، تو اس سے بات صاف ہو جاتی ہے کہ اس سے نصرانی مراد ہے، اسکا جواب یہ ہے کہ یہ صرف ایک دو طریق میں ایسا ہے ورنہ عامۃً ابو موسیٰ اشعریؓ کی اس روایت کے طرق میں رجل من أهل الکتاب کا لفظ ہے، اور آمن بنبیه کا لفظ ہے نہ کہ آمن بعیسی۔

چنانچہ امام احمد بن حنبل نے مسند میں تین جگہ اسی لفظ سے روایت کیا ہے، اسی طرح امام ابوداود طیالسی، امام حمیدی، امام مسلم، امام بخاری، امام ترمذی، امام نسائی، امام ابن ماجہ، امام ابوعوانہ وغیرہ نے اسی لفظ کے ساتھ اس حدیث کو روایت کیا ہے، نیز امام بخاری نے اس روایت کو سات جگہ ذکر کیا اس میں صرف ایک جگہ آمن بعیسی ہے، باقی ہر جگہ رجل من أهل الکتاب ہے، اسلئے راجح یہ ہے کہ آمن بعیسی کی روایت کسی راوی کی اپنی تعبیر ہے روایت بالمعنی کے طور پر، اصل لفظ وہ ہے جو یہاں ہے، خود ایسا معلوم ہوتا ہے کہ امام بخاری کے نزدیک یہی راجح ہے بلکہ میں کہتا ہوں کہ امام بخاری کی یہی رائے ہے اسلئے کہ امام بخاری نے کتاب

Maktaba Tul Ishaat.com

الجہاد میں باب قائم کیا باب فضل من أسلم بالکتابین اور اس باب میں امام بخاری نے اسی روایت کو (۱/ ۴۲۲) پر ذکر کیا ہے، تو خود امام بخاری کی یہی رائے ہے۔

حافظ ابن حجر نے جواب دیا کہ ممکن ہے کہ حضرت عیسیٰؑ کی بعثت بنو اسرائیل کی طرف ہوئی ہو اسلئے جن لوگوں کو دعوتِ عیسیٰؑ پہونچی اور وہ ایمان نہ لائے وہ بنو اسرائیل سے خارج ہوئے اور جو حضرت عیسیٰؑ پر ایمان لائے وہ اس میں داخل ہیں، اسی طرح جو اسرائیلی نہ تھے پھر حضرت عیسیٰؑ پر ایمان لائے جیسے یمن کے لوگ اور پھر حضور ﷺ پر ایمان لائے تو انکو بھی یہ ثواب ملے گا، بندہ کے نزدیک طیبی کا جواب راجح ہے۔

بحث ثالث: جو اہلِ کتاب ہیں جن کے لئے مضاعف اجر کا وعدہ ہے اس سے کون لوگ مراد ہیں؟ آیا وہ جنہوں نے تبدیل و تحریف نہ کی یا تبدیل و تحریف والے بھی مراد ہیں اس میں اختلاف ہے، امام طحاوی، علامہ فضل اللہ تورپشتی، ابو العباس قرطبی فرماتے ہیں کہ صرف وہ لوگ داخل ہیں جنہوں نے اپنے دین میں تغیر و تبدل نہ کیا تھا، عقلاً و فعلاً جو صحیح طریقہ پر گامزن تھے وہ لوگ مراد ہیں اسلئے کہ ثواب صحیح عمل پر ملتا ہے، اسکے برخلاف دوسرے حضرات کی رائے ہے کہ سارے کے سارے اس عموم میں داخل ہیں خواہ جنہوں نے تبدیل و تحریف کی خواہ نہ کی، حافظ ابن تیمیہ، سراج الدین بلقینی، انکے تلمیذ رشید حافظ ابن حجر کی یہی رائے ہے۔

اسکی ایک وجہ یہ ہے کہ آیتِ کریمہ ﴿أُولَـٰئِكَ يُؤْتَوْنَ أَجْرَهُم مَّرَّتَيْنِ﴾ تبدیل و تحریف کے بعد نازل ہوئی اسلئے سب ہی مراد ہونگے، اسی طرح سے حافظ ابن تیمیہ نے ایک ضمنی مسئلہ میں تقریر کرتے ہوئے فرمایا کہ ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ﴾ کا خطاب ایسے لوگوں کو ہے جو تبدیل و تحریف کرنے والے تھے، تو ظاہر ہے کہ سارے ہی داخل ہونگے، دوسری وجہ یہ ہے کہ آیتِ کریمہ ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَاءٍ﴾ حضور ﷺ نے ہرقل کو لکھی تھی اور وہ تحریف کے بعد نصرانیت میں داخل ہوا اسلئے اس خطاب میں مبدل و غیر مبدل سب داخل ہونگے۔

بحث رابع: آیا ﴿أُولَـٰئِكَ يُؤْتَوْنَ أَجْرَهُم مَّرَّتَيْنِ﴾ کا یہ حکم حضور ﷺ کے زمانہ کے اہل کتاب

Maktaba Tul Ishaat.com

کے ساتھ خاص تھا یا آئندہ حضور ﷺ کے بعد آنیوالے اہل کتاب کیلئے بھی یہ حکم ہے، علامہ کرمانی، علامہ برماوی، علامہ عینی کی رائے ہے کہ اس میں صرف وہ لوگ داخل ہیں جو عہدِ بعثت میں موجود تھے اسلئے کہ بعد والوں کے نبی تو حضور ﷺ ہی ہیں اسلئے اب صرف گذشتہ انبیاء پر ایمان معتبر نہیں ہوگا، علامہ کرمانی نے اس میں اور قوت پیدا کردی کہ روایت میں رجل آمن بمحمد ہے اور آگے إذا أدّی حق الله ہے، اور إذا کا استعمال بیانِ استقبال کیلئے ہوتا ہے اور اس حکم میں إذا کا استعمال نہیں جس سے اسی کا حکم ہونا معلوم ہو۔

لیکن کرمانی کے دونوں بیان مخدوش ہیں، اول اسلئے کہ اس صورت میں حضور ﷺ کے زمانہ کے جو یہود تھے وہ بھی مراد نہ ہونگے اسلئے کہ ان کے بھی نبی حضور ﷺ ہیں حالانکہ بنص الحدیث یہ مراد ہیں تب بعد والے بھی مراد ہونگے، کرمانی کی دوسری دلیل الٹ پھیر پر مبنی ہے گویا کرمانی نے ظاہری لفظ سے استدلال کیا مگر یہ رواۃ کی تعبیر ہے، امام مصنف اس روایت کو آگے کتاب الانبیاء میں حضرت عیسیٰؑ کے ترجمہ میں ذکر کرینگے اس میں تینوں جگہ إذا ہے اور کتاب النکاح میں تینوں میں أیما ہے، سراج الدین بلقینی اور انکے تلمیذ حافظ ابن حجر عسقلانی وغیرہ کی رائے ہے کہ یہ حکم الی یومنا ھذا باقی ہے اور باقی رہیگا۔

بحث خامس: سوال یہ ہے کہ جو بھی رجل من أهل الكتاب ہے وہ یقیناً حضور ﷺ پر مؤمن ہوگا اسلئے کہ کتبِ سابقہ میں حضور ﷺ کی بشارت ہے تو جب اپنے نبی پر ایمان ہے تو حضور ﷺ پر بھی ایمان رہیگا تو اب حضور ﷺ پر ایمان لانیکا کیا مطلب ہے؟ علامہ ابن منیر فرماتے ہیں کہ اس کا جواب یہ ہے کہ اول حضور ﷺ پر ایمان ان اوصاف والے نبی کے متعلق ہے اور آگے والا ایمان خاص طور سے اسکی تعیین یعنی حضور ﷺ پر ایمان لانا ہے، یہاں دوسرا ایمان مطلوب ہے یعنی ان اوصاف والے محمد پر ایمان لائیں، عبدِ ضعیف کہتا ہے کہ ان تاویلات کی ضرورت نہیں، ایمان کی دو صورت ہے، ایمانِ اجمالی، ایمانِ تفصیلی، اجمالی حیثیت سے امم سابقہ کا ہر فرد حضور ﷺ پر ایمان لایا ہے مگر تفصیلی طور پر خاص محمد ﷺ کا نام لیکر ایمان لاؤ، تو جسکا مطالبہ ہے وہ بدرجۂ تفصیل ہے اور اول ایمان اجمالی ہے، لہذا اشکال نہیں۔

بحث سادس: ان تین حضرات کی کیا تخصیص؟ اس میں ازواجِ مطہرات بھی داخل ہیں، قرآن کریم

Maktaba Tul Ishaat.com

میں ہے ﴿وَمَن يَقْنُتْ مِنكُنَّ لِلَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتَعْمَلْ صَٰلِحًا نُّؤْتِهَآ أَجْرَهَا مَرَّتَيْنِ﴾ یہاں اجر مرتین کی تصریح ہے لہذا حصر ٹوٹ رہا ہے، اس کا جواب دیا کہ یہ مفہوم عدد ہے جو ایک جماعت کے نزدیک معتبر نہیں، ایسی بہت سی مثالیں ہیں جن کو دو چیزوں کی بشارت دی ہے، مثلاً بخاری میں آیگا والذي يقرأ القرآن ويتتعتع فيه فله أجران، اور بخاری ہی میں آرہا ہے إذا اجتهد القاضي فأخطأ فله أجر وإن أصاب فله أجران، خلاصہ یہ ہے کہ مفہوم عدد معتبر نہیں، دوسرا جواب علامہ سراج الدین بلقینی نے دیا فرماتے ہیں کہ قضیۂ ازواج انکے ساتھ مخصوص ہے اور حدیث ابی موسیٰ میں جن تینوں کا ذکر ہے وہ قیامت تک کیلئے ہے، یہ اچھا جواب ہے مگر اول جواب ارجح ہے اسلئے کہ صرف ازواجِ مطہرات کے متعلق ہی اجر مرتین کا ذکر نہیں ہے بلکہ اوروں کے متعلق بھی وارد ہے کما مر۔

بحث سابع: یہاں پر بعض شراح علامہ داودی نے کی کہ ممکن ہے کہ یہ حکم تمام امم کو شامل ہو جنہوں نے ایمان سے قبل کوئی خیر کیا ہو پھر حضور ﷺ پر ایمان لائیں جیسا کہ حکیم بن حزامؓ کی حدیث ہے جسکو شیخین نے روایت کیا ہے، مہلب بن ابی صفرہ کی یہی رائے ہے، لیکن اس پر اشکال یہ ہے کہ روایت میں اہل کتاب کی تصریح ہے، نیز اہل کتاب کے لفظ کا ذکر دال ہے کہ یہ علت اہل کتاب سے ہے اور کفار میں یہ علت نہیں اسلئے یہ مراد نہ ہو گا۔

بحث ثامن: یہاں پر اشکال یہ ہے کہ دو اجر کے حاصل ہونے کی تخصیص کیا ہے؟ جو بھی دو عمل کرے گا اسکو دو اجر ملے گا، تو دو عمل پر دو اجر ملا اس میں کیا خاص بات ہوئی؟ کسی نے حق اللہ بھی ادا کیا اور حق آقا بھی ادا کیا تو یہ دو عمل ہے تو جو بھی دو عمل کریگا اسکو دو اجر ملیں گے، اس کا جواب (۱) یہ ہے کہ اصل میں ان حضرات کو جو ثواب ہو گا وہ ہر ہر عمل پر مستقل دو ثواب ہو گا اسلئے کہ انکے اشغال بڑے مجاہدۂ عظیمہ اور مشقتِ کثیرہ کو چاہتا ہے اسلئے کہ جو اپنے نبی کو مانتا ہے تو اسکے لئے دشوار ہے کہ اپنے دین کو چھوڑ کر دوسرے دین میں آئے یہ بڑی مشقت ہے اسلئے ہر عمل پر دو اجر ملیگا، یہی حال أَدّى حقَّ اللهِ وحقَّ مواليهِ کا ہے دونوں کے حق کو پورے طور پر ادا کرنا بڑا مشکل ہے، اللہ تعالیٰ کا حق مخصوص ہے اور آقا ہر وقت مشین کی طرح چلائیگا اسلئے اسکو

Maktaba Tul Ishaat.com

مشقت لاحق ہوگی اسلئے ہر عمل پر دو اجر ملیگا، اسی طرح سے کوئی باندی کو تعلیم دیکر اسکو آزاد کر کے پھر نکاح کرے یہ بڑا مجاہدہ ہے اسلئے کہ وہ مملوکہ خادمہ ہوتی ہے، اسکو بیوی بنانا دوسرے لفظ میں اپنے برابر کرلینا ہے تو محکوم کو اپنے برابر کرلینا اپنا ہمسر بنانا باعثِ مشقت ہے اسلئے ہر عمل میں تضعیفِ اجر ہے۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ ان تین عمل میں اجر مرتین کی تصریح کی ضرورت اسلئے پیش آئی کہ عقل کا تقاضا یہ تھا کہ ان میں زائد سے زائد ایک ثواب ملے اسلئے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کے بعد تمام ادیان منسوخ ہوچکے تھے، اب پہلے دین کا کوئی اعتبار نہیں لیکن حدیث نے بتلادیا کہ وہ ایمان بھی اجر کا باعث ہے، یہی حال غلام کا ہے آقا کا حق ہے کہ ہر وقت غلام کو مشغول رکھے مگر وہ اس وقت میں اللہ تعالی کی عبادت کرتا ہے تو گویا اپنے مولی کا حق چھوڑ کر اللہ تعالی کا حق ادا کرتا ہے، تو سارا اجر مولی کو ملنا چاہئے اسلئے شریعت نے بتلایا کہ نہیں ہر دو عمل پر اسکو اجر ملیگا، یہی حال باندی کو آزاد کر کے شادی کرنے کا ہے جسکا مقصد مہذب عورت کو حاصل کرنا ہے، اسکی سہولت کو پورا کرنا ہے اسکے لئے طریقہ بتلایا کہ ایسا کرے لیکن اس پر بھی اجر ملیگا، تو ان صورتوں میں ہر عمل پر ایک ثواب ہوگا، اول کلام کی اصل کرمانی کے کلام میں ہے اور علامہ سندی نے اسکی تصریح کی ہے، اور دوسرے کلام کی اصل ملا علی قاری کے کلام میں ملی۔

یہاں سوال یہ ہے کہ باندی کو آزاد کر کے نکاح کرنے والے کو کس چیز پر دو اجر ملیگا؟ بعض حضرات نے فرمایا کہ تادیب الی الاعتاق میں دو اجر ہے، تادیب پر ایک اجر تعلیم پر دوسرا اجر، بعض نے کہا کہ تعلیم و تادیب و اعتاق پر ایک اجر اور تزویج پر دوسرا اجر ملیگا۔

فَلَهُ أَجْرَانِ: دوبارہ طول کلام کی وجہ سے مکرر کیا ہے۔

أَعْطَيْنَاكَهَا بِغَيْرِ شَيْءٍ: بظاہر عامر نے صالح کو خطاب کیا ہے لیکن فی الواقع یہ خطاب ایک خراسانی کو ہے، چنانچہ صحیح مسلم، مسند حمیدی میں ہے کہ ایک خراسانی آیا اور اس نے کہا کہ ہمارے یہاں لوگ کہتے ہیں إذا أعتق الرجل أمته ثم تزوجها فهو كالراكب بدنته، شعبی نے یہ حدیث بیان فرمائی اور اسکو کہا کہ

Maktaba Tul Ishaat.com

بغیر کسی چیز (مشقت) کے حدیث بتلادی ورنہ تو ہم ایک ایک بات کیلئے مستقل مدینہ کا سفر کرتے تھے، تو اس سے رحلت فی طلب العلم کا مسئلہ ثابت ہوا، واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم واحکم۔

(ص ۲۰) باب عظة الإمام النساء وتعليمهن

حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بن حَرْبٍ قَالَ: ثَنَا شُعْبَةُ عَنْ أَيُّوبَ قَالَ: سَمِعْتُ عَطَاءَ بن أَبِي رَبَاحٍ قَالَ: سَمِعْتُ ابْنَ عَبَّاسٍ قَالَ: أَشْهَدُ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ، أَوْ قَالَ عَطَاءٌ أَشْهَدُ عَلَى ابْنِ عَبَّاسٍ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ خَرَجَ وَمَعَهُ بِلَالٌ فَظَنَّ أَنَّهُ لَمْ يُسْمِعِ النِّسَاءَ فَوَعَظَهُنَّ وَأَمَرَهُنَّ بِالصَّدَقَةِ فَجَعَلَتِ الْمَرْأَةُ تُلْقِي الْقُرْطَ وَالْخَاتِمَ وَبِلَالٌ يَأْخُذُ فِي طَرَفِ ثَوْبِهِ.

وَقَالَ إِسْمَاعِيلُ عَنْ أَيُّوبَ عَنْ عَطَاءٍ قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ أَشْهَدُ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ.

ترجمہ: باب، امام کا عورتوں کو نصیحت کرنا اور انہیں تعلیم دینا۔

عطاء نے کہا کہ میں نے ابن عباسؓ کو یہ کہتے ہوئے سنا کہ میں رسول اکرم ﷺ پر گواہی دیتا ہوں، یا عطاء نے کہا کہ میں ابن عباسؓ پر گواہی دیتا ہوں کہ رسول اکرم ﷺ حضرت بلالؓ کے ساتھ نکلے اور آپ نے یہ خیال فرمایا کہ میں نے اپنی آواز عورتوں کو نہیں سنائی، چنانچہ آپ نے انہیں نصیحت فرمائی اور انہیں صدقہ کا حکم دیا، اس پر عورتیں اپنی بالیاں اور انگوٹھیاں ڈالنے لگیں، حضرت بلالؓ اپنے کپڑے کے پلو میں انہیں جمع کرتے جا رہے تھے۔

تشریح: حافظ ابن حجر نے ترجمہ کی غرض یہ بتلائی کہ یہ ضروری نہیں کہ آدمی ہی اپنی عورتوں کی تعلیم کا اہتمام کرے بلکہ امام کو چاہئے اور اسکے لئے مندوب ہے کہ وہ یا اس کا نائب عورتوں کیلئے تعلیم کا انتظام کرے، میرا خیال یہ ہے کہ امام بخاری نے اس سے قبل تعلیم الرجل أمته کا استحباب بیان کیا یعنی آدمی کو خود اپنے اہل کی تعلیم کا انتظام کرنا چاہئے، اب مطلقاً عورتوں کی تعلیم اور انکے تفہیم کی ترغیب بتاتے ہیں یعنی جس طرح سے خاص اپنے گھر کی عورتوں کی تعلیم مندوب ہے اسی طرح مطلقاً اور عورتوں کی تعلیم مرغوب و مندوب ہے لیکن ظاہر ہے کہ عامی آدمی تمام عورتوں کی تعلیم کا انتظام نہیں کر سکتا بلکہ امام ہی کر سکتا ہے اسلئے امام اس کا

Maktaba Tul Ishaat.com

انتظام کرے۔

امام بخاری نے ترجمہ میں دو چیز ذکر کی ہے (۱) عظ جسکے معنی وعظ کرنے کے ہیں (۲) تعلیم، اور امام مصنف نے حضرت ابن عباسؓ کی ایک روایت ذکر کی کہ عید میں تشریف لائے، یہ دو اجزاء حدیث کے کس لفظ سے ثابت ہیں؟ اسکا جواب یہ ہے کہ فَوَعَظَهُنَّ سے صراحۃً موعظت اور وَأَمَرَهُنَّ بِالصَّدَقَةِ سے تعلیم نساء ثابت ہے اسلئے کہ امر بالصدقۃ تعلیم ہی ہے، بتانا یہ ہے کہ صدقہ واجب ہے یا مندوب و مستحب علی اختلاف الاقوال، تو اس جملہ سے غرض بخاری ماخوذ ہوگئی۔

أَشْهَدُ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ: حاصل یہ کہ ایوب کو تردد ہے کہ أَشْهَدُ ابن عباسؓ نے فرمایا یا عطاء نے کہا، اسلئے امام بخاری نے آئندہ اسماعیل کی معلق روایت ذکر کرکے اس کا دفعیہ کیا ہے اور کہا کہ یہ ابن عباسؓ کا کلام ہے، یہ روایت یہاں معلق ہے اور ص ۱۹۵ پر کتاب الزکوۃ میں موصولاً مروی ہے، بعض میں دونوں کیلئے شہادت کے الفاظ ہیں، ایسا کلام تاکید و وثوق کیلئے استعمال کیا جاتا ہے، کلام میں قوت پیدا ہوتی ہے۔

فَجَعَلَتِ الْمَرْأَةُ تُلْقِي الْقُرْطَ: بالی خاص قسم کا زیور جو کان میں پہنا جاتا ہے، امام بخاری نے یہ حدیث صحیح بخاری میں پندرہ جگہ ذکر کی ہے، اس سے طویل روایت عیدین وغیرہ میں آئیگی۔

سوال یہ ہے کہ عورتوں نے جو صدقہ کیا یہ صدقہ دو حال سے خالی نہیں یا باذن الزوج ہے تب اشکال نہیں لیکن اگر بغیر اذن الزوج ہے جیسا کہ ظاہر ہے تو بلا اذنِ زوج دینا کیسے جائز ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ اشکال جب ہوتا جبکہ یہ ثابت ہو جائے کہ یہ قرط و خاتم ان کے ازواج کے تھے، ظاہر یہ ہے کہ عورتوں کی مملوکات تھیں اسلئے اپنے مال میں صدقہ کرنے میں حرج نہیں، لیکن اس میں اشکال یہ ہے کہ ابو داود و نسائی میں ہے لاتجوز صدقة امرأة إلا باذن زوجها، اس کا تقاضا یہ ہے کہ زوج کی اجازت سے صدقہ کرے، اسی روایت کو سامنے رکھتے ہوئے امام مالک و امام احمد فرماتے ہیں کہ ثلثِ مال میں عورت کو صدقہ کرنیکی اجازت ہے اور ثلث سے زائد میں بلا اجازت تصرف جائز نہیں، لیکن جمہور حنفیہ شافعیہ فرماتے ہیں کہ عورت کو اپنے مال میں

Maktaba Tul Ishaat.com

صدقہ کرنیکی مطلقاً اجازت ہے جیسا کہ اس روایت سے صاف ظاہر ہے اسلئے کہ یہ بعید ہے کہ زوج کے بغیر اذن کے خرچ کرے، اور ابوداود کی روایت کا جواب یہ ہے کہ وہ روایت صحیحین کی روایت کی مقاومت نہیں کرسکتی ہے اسلئے بخاری و مسلم کی روایت راجح ہے، دوسرا جواب یہ ہے کہ ابوداود کی روایت کا محمل زوج کا اپنا ذاتی مال ہے اس میں تصرف کا حق عورت کو نہیں، رہا جو مالکیہ نے استدلال کیا وہ صحیح نہیں ہے اسلئے کہ اس میں ثلث کہاں ہے اور اگر ثلث ہو جائے تو جواب یہ ہے کہ یہ ایسے موقع پر ہے جبکہ عورت غیر رشیدہ ہو، ناسمجھ ہو، منافع و مضار کے احوال سے ناواقف ہو تب اجازت ضروری ہے چنانچہ امام بغوی نے اس روایت کا یہی محل تجویز کیا، فرمایا وھو محمول إذا كانت المرأة غير رشيدة۔

(ص ۲۰) باب الحرص على الحديث

حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بن عَبْدِ اللهِ قَالَ: حَدَّثَنِي سُلَيْمَانُ عَنْ عَمْرِو بن أَبِي عَمْرٍو عَنْ سَعِيدِ بن أَبِي سَعِيدٍ الْمَقْبُرِيِّ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّهُ قَالَ: قِيلَ يَا رَسُولَ اللهِ، مَنْ أَسْعَدُ النَّاسِ بِشَفَاعَتِكَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ؟ قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: لَقَدْ ظَنَنْتُ يَا أَبَا هُرَيْرَةَ أَنْ لاَ يَسْأَلُنِي عَنْ هَذَا الْحَدِيثِ أَحَدٌ أَوَّلُ مِنْكَ لِمَا رَأَيْتُ مِنْ حِرْصِكَ عَلَى الْحَدِيثِ، أَسْعَدُ النَّاسِ بِشَفَاعَتِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ مَنْ قَالَ : لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ خَالِصًا مِنْ قَلْبِهِ أَوْ نَفْسِهِ.

ترجمہ: باب، حدیث کے معاملہ میں حرص کا بیان۔

حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اکرم ﷺ سے عرض کیا گیا، یارسول اللہ! قیامت کے دن آپ کی شفاعت کے بارے میں کون شخص سب سے زیادہ سعادت والا ہے، آپ نے فرمایا یا ابوہریرہ! تمہارے حدیث کے معاملہ میں حرص و شوق کی وجہ سے میرا گمان پہلے سے ہی یہ تھا کہ تم سے پہلے مجھ سے کوئی شخص یہ بات نہ پوچھے گا، قیامت کے دن میری شفاعت میں سب سے زیادہ کامیاب وہ شخص ہے جس نے خلوص دل یا خلوص نفس سے لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ کہا۔

تشریح: امام بخاری نے اب تک علم کے فضائل اسکے حصول اور تعلیم کے طریقوں پر

Maktaba Tul Ishaat.com

مختلف ابواب میں روشنی ڈالی، اب امام بخاری خاص مقصود یعنی حضور ﷺ کی احادیث کے علم کی طرف متوجہ کرتے ہیں، امام بخاری نے فرمایا کہ علم فی حد ذاتہ مطلوب ہے، ہر آدمی کو حاصل کرنا چاہئے لیکن حضور ﷺ کی حدیثوں میں بہت زیادہ تنافس و حرص کرنی چاہئے، خوب حرص واہتمام سے پڑھے یاد کرے سنے، یہ امام بخاری کا مقصد ہے، ہمارے اکابر واسلاف کا یہی طرز تھا کہ حدیثوں کے دورہ میں آکر بہت اہتمام کرتے تھے، حضرت شیخ (زکریا) کی کوئی حدیث دورہ کے سال نہیں چھوٹی اور کوئی حدیث بے وضو نہیں پڑھی، (اسی درمیان رسول اللہ ﷺ کی مجلس کا ذکر ہوا تو فرمایا کہ قاضی عیاض نے لکھا ہے کہ روضۂ اطہر پر بھی اتنا ادب ضروری ہے جتنا حضور ﷺ کی موجودگی میں تھا کأن علی رؤوسهم الطیر)۔

قِيلَ يَا رَسُولَ اللهِ: کریمہ بنت احمد مروزیہ اور ابوذر کے نسخہ میں اسی طرح ہے اور دوسروں کی روایت میں قیل ساقط ہے، حافظ ابن حجر فرماتے ہیں وھو الصواب، بظاہر یہاں تصحیف ہوگئی اصل میں تھا قلت یارسول اللہ! کتاب الرقاق میں ص ۹۷۲ پر اسی طرح آرہا ہے۔

مَنْ أَسْعَدُ النَّاسِ: امام بخاری کا مقصود لِمَا رَأَيْتُ مِنْ حِرْصِكَ عَلَى الْحَدِيثِ ہے جس سے حرص ابوہریرہؓ کو ثابت کیا، اسی کا اثر تھا کہ ابوہریرہؓ دن میں سن کر رات میں یاد کرتے تھے پھر اس کا اثر یہ ہوا کہ آج دنیا میں سب سے زائد ان کی احادیث ہیں، حضور ﷺ نے فرمایا کہ أَسْعَدُ النَّاسِ بِشَفَاعَتِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ، میری شفاعت کا مستحق وہ ہے جو لا إله إلا الله کہے، اس سے مشرک نکل گیا مگر لا إله إلا الله کے ساتھ محمد رسول اللہ بھی مراد ہے اسلئے کہ یہ علَم ہے پورے کلمہ کیلئے۔

خَالِصًا مِنْ قَلْبِهِ أَوْ نَفْسِهِ: یہ أَوْ شک راوی ہے کہ کیا کہا؟ مطلب ایک ہے یعنی دل وجان سے اس بات کا اعتراف کرے، اس قید سے منافق کو نکالدیا، سوال یہ ہے کہ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ شفاعت کے مستحق وہ لوگ ہیں جو خالص دل سے لا إله إلا الله کہیں، جبکہ مستحق شفاعت وہ لوگ ہونگے جو اعمال بھی کریں، اس کا جواب یہ ہے کہ افعل التفضیل بول کر فعیل کے معنی مراد لیا لہٰذا أَسْعَدُ النَّاسِ کے معنی ہیں

Maktaba Tul Ishaat.com

سعید الناس جیسے مثل مشہور ہے الناقص والأشج أعدلا بني مروان یعنی عادلا بني مروان، ایسے ہی یہاں اسعد بمعنی سعید ہے۔

اس کے دوسرے جواب سے پہلے یہ سمجھ لو کہ شفاعت سے کونسی شفاعت مراد ہے؟ حضور اکرم ﷺ کی بروزِ قیامت مختلف شفاعتیں ہونگی، بقول قاضی عیاض پانچ شفاعتیں ہونگی۔

(۱) إراحة من هول الموقف کیلئے، یعنی لوگ محشر میں پریشان ہونگے تب یہ شفاعت ہوگی، یہ شفاعت سارے عالم کیلئے ہوگی۔

(۲) حضور ﷺ کی شفاعت سے کچھ لوگوں کو بلا حساب وکتاب جنت میں داخل کردیا جائیگا۔

(۳) شفاعت یہ ہے کہ بلا عذاب دئے کچھ لوگوں کو جنت میں داخل کیا جائیگا، یعنی حساب بھی ہوگا گڑبڑ بھی ہوگی مگر شفاعت سے معافی ہوگی۔

(۴) حضور ﷺ کی شفاعت ان لوگوں کیلئے ہوگی جو جہنم میں جاچکے ہوں گے، انکے اخراج کیلئے شفاعت ہوگی، اس شفاعت میں وہ لوگ ہوں گے جو ایمان کے بارے میں خالص ہوں گے اور خلوص کے مراتب مختلف ہیں، مشاہدہ کی چیز ہے کہ بعض اعلی درجہ کے مخلص ہوتے ہیں بعض ادنی درجہ کے۔

اب مقصدِ حدیث یہ ہے کہ اخلاص شرطِ اولین ہے مگر اس اخلاص میں مختلف مراتب ہیں، جو اخلاص میں اعلی مرتبہ پر ہوگا وہ چوتھے نمبر کی شفاعت کا مستحق ہوگا، اس صورت میں افعل اپنے باب پر قائم ہے کسی توجیہ کی ضرورت نہیں اور یہ بالکل مِنْ قَلْبِهِ کے لفظ سے سمجھ میں آتا ہے، اسلئے کہ علامہ زمخشری نے لکھا ہے کہ جب فعل جوارح سے صادر ہو اور اس جارحہ کی تصریح کردے تو اس سے اس کا اعلی درجہ مراد ہوتا ہے اسلئے اب یہ اشکال نہ رہا کہ حدیث سے کہاں معلوم ہوا کہ اس سے اعلی درجہ کا مخلص مراد ہے، یہ اشکال اسلئے ختم ہوگیا کہ خلوص قلب کا فعل ہے اور فعل کو اسکی طرف منسوب کیا، تو جب فعل کو اس جارحہ کی طرف منسوب کرینگے تو اس میں تاکید ہوجائیگی، جیسے سمعته أذناي، بصرته بعيني میں زائد تاکید ہے بنسبت مطلق سمعت وبصرت کے، تو قلب بڑھا کر بتلانا ہے کہ اعلی درجہ کا اخلاص مراد ہے۔

Maktaba Tul Ishaat.com

(۵) پانچویں شفاعت ترقی درجات کیلئے ہوگی بعض درجات میں کمتر ہونگے تو حضور ﷺ اپنے کرمِ طبعی کی وجہ سے بارگاہِ ایزدی میں درخواست کرینگے کہ اے اللہ اور قریب کردے اور اونچا کردے۔

(ص۲۰) باب كيف يقبض العلم

وكتب عمر بن عبد العزيز إلى أبي بكر بن حزم: انظر ما كان من حديث رسول الله ﷺ فاكتبه، فإني خفت دروس العلم وذهاب العلماء، ولا يقبل إلا حديث النبي ﷺ وليفشوا العلم وليجلسوا حتى يعلّم من لا يعلم فإن العلم لا يهلك حتى يكون سرا.

حَدَّثَنَا الْعَلَاءُ بن عَبْدِ الْجَبَّارِ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بن مُسْلِمٍ عَنْ عَبْدِ اللهِ بن دِينَارٍ بِذَلِكَ يَعْنِي حَدِيث عُمَرَ بن عَبْدِ الْعَزِيزِ إِلَى قَوْلِهِ ذَهَابَ الْعُلَمَاءِ.

حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بن أَبِي أُوَيْسٍ قَالَ: حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنْ هِشَامِ بن عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَبْدِ اللهِ بن عَمْرِو بن الْعَاصِ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ: إِنَّ اللَّهَ لَا يَقْبِضُ الْعِلْمَ انْتِزَاعًا يَنْتَزِعُهُ مِنَ الْعِبَادِ وَلَكِنْ يَقْبِضُ الْعِلْمَ بِقَبْضِ الْعُلَمَاءِ حَتَّى إِذَا لَمْ يَبْقَ عَالِمٌ اتَّخَذَ النَّاسُ رُؤُوسًا جُهَّالاً فَسُئِلُوا فَأَفْتَوْا بِغَيْرِ عِلْمٍ فَضَلُّوا وَأَضَلُّوا.

قَالَ الْفِرَبْرِيُّ: نَا عَبَّاسٌ قَالَ: ثَنَا قُتَيْبَةُ قَالَ: حَدَّثَنَا جَرِيرٌ عَنْ هِشَامٍ نَحْوَهُ.

ترجمہ: باب، علم کس طرح اٹھایا جائے گا۔

حضرت عمر بن عبد العزیز نے ابو بکر بن حزم کو لکھا، دیکھو! رسول اکرم ﷺ کی جو حدیثیں ہوں انہیں لکھ لو اس لئے کہ مجھے علم کے مٹنے اور علماء کے ختم ہو جانے کا اندیشہ ہے اور صرف رسول اکرم ﷺ کی حدیث قبول کی جائے اور علماء کو علم پھیلانا چاہئے اور علمی مجالس منعقد کرنی چاہئیں تاکہ نہ جاننے والا شخص بھی جان لے اس لئے کہ علم ہلاک نہ ہوگا جب تک کہ علماء خود اس کو رازنہ بناڈالیں گے۔

عبد العزیز بن مسلم نے بیان کیا کہ عبد اللہ بن دینار نے عمر بن عبد العزیز کی یہ حدیث ذہاب العلماء تک سنائی۔

حضرت عبد اللہ بن عمرو بن العاصؓ نے فرمایا کہ میں نے رسول اکرم ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ اللہ تعالیٰ علم

Maktaba Tul Ishaat.com

کو اس طرح نہیں اٹھائیں گے کہ اسے لوگوں کے سینوں سے چھین لیں، لیکن علم علماء کے اٹھانے کی صورت میں اٹھایا جائے گا حتی کہ جب کوئی عالم باقی نہ رہے گا تو لوگ جاہلوں کو سردار بنالیں گے، ان سے پوچھا جائے گا چنانچہ وہ بغیر جانے فتوی دینگے، خود بھی گمراہ ہوں گے اور دوسروں کو بھی گمراہ کرینگے۔

فربری نے اسی حدیث کے مضمون کو ہشام سے بسند عباس عن قتیبہ عن جریر بھی نقل کیا ہے۔

تشریح: یہ دوسرا باب ہے جسکو امام بخاری نے کیف سے صراحۃً شروع کیا ہے، ترجمہ یہ ہے کہ علم اٹھنے کی کیفیت کیا ہوگی؟ روایت سے یہ بات معلوم ہوگئی اور عمر بن عبد العزیز کے اثر سے بھی یہ بات معلوم ہوئی کہ علماء اٹھتے جائینگے نائبین پیدا نہ ہونگے، اسطرح علم ختم ہو جائیگا۔

یہاں پر سوال یہ ہے کہ امام بخاری نے کتاب العلم میں قبضِ علم کو کیوں بیان کیا؟ اسکے تین جواب ہیں (۱) امام بخاری کی عادت یہ ہے کہ اضداد کو ذکر کرتے ہیں، علم کو ذکر کیا تو قبضِ علم کو بھی ذکر کر دیا، یا ایک شی کا وجود ہے دوسرے اس کا عدم ہے، وجودِ شیٔ کو ذکر کیا تو عدم کو بھی ذکر کر دیا (۲) امام بخاری کا مقصد یہ ہے کہ کتاب العلم میں وہ چیزیں ذکر کریں جو متعلقاتِ علم میں ہوں ان میں قبضِ علم بھی تھا (۳) امام بخاری کا مقصد یہ ہے کہ جب علم کے اٹھنے کی صورت یہ ہوگی کہ علماء کے ساتھ انکا علم اٹھتا جائیگا تو علم اللہ کی بڑی نعمت ہے، اس کو باقی رکھنے کی صورتیں پیدا کرنی چاہئیں وہ یہ کہ علم کو لکھا جائے اسکو پڑھا جائے۔

چنانچہ عمر بن عبد العزیز نے یہ خط امراءِ امصار کو لکھا انظر ما کان من حدیث رسول اللہ ﷺ فاکتبہ، فإني خفت دروس العلم وذھاب العلماء، یہ خط عمرو بن حزم کو اسی لئے لکھوایا تا کہ علم باقی رہے جس کا مطلب یہ ہے کہ علم اللہ تعالی کی دولت ہے اسکی نعمت ہے لہذا اسکے باقی رکھنے کی صورت اختیار کرے۔

وكتب عمر بن عبد العزيز إلى أبي بكر بن حزم: عمر بن عبد العزیز خلیفہ عادل ہیں انہوں نے ابو بکر بن حزم کو لکھا یہ انکی طرف سے مدینہ کے قاضی تھے، خاص طور سے انکو اسلئے ذکر کیا کہ یہ مدینہ کے قاضی تھے اور مدینہ مہبطِ وحی، محطِ علم، محطِ علماء رہا ہے اسلئے وہیں لکھنا مناسب رہا، یہ اثر امام بخاری نے پہلے ذکر کیا اور بعد میں اسکی سند ذکر کی ہے، اس اثر کو امام محمد نے مؤطا میں عن مالك عن يحيى بن سعيد قال:

Maktaba Tul Ishaat.com

كتب عمر إلى أبي بكر بن حزم أن انظر ما كان من حديث رسول الله ﷺ وسنته أو حديث عمر وغيره فاكتبه فإني خفت دروس العلم وذهاب العلماء روایت کیا ہے، اسی طرح سے امام دارمی نے یہ اثر بایں لفظ نقل کیا ہے انظروا حديث رسول الله ﷺ فاكتبوه فإني خفت دروس العلم وذهاب أهله، امام ابونعیم اصبہانی نے تاریخ اصبہان میں لکھا ہے إن عمر بن عبد العزيز كتب إلى الآفاق انظروا حديث رسول الله ﷺ فاجمعوه، یعنی عمر نے آفاق سلطنت میں لکھوایا کہ حدیثیں دیکھو اور جمع کرو، تو آپکا خط صرف مدینہ نہیں گیا بلکہ جو جو علاقے زیر اثر تھے ہر جگہ بھیجے، علامہ ابن عبد البر نے کتاب بیان جامع العلم میں لکھا کہ امام زہری نے کتابوں کا دفتر لکھا تھا اور عمر بن عبد العزیز نے اپنے اطراف میں وہ دفاتر بھیجے تھے، اس سے معلوم ہوا کہ عمر بن عبد العزیز کے دور میں تدوینِ حدیث شروع ہو چکی تھی، اس پر مقدمہ میں تفصیل سے کلام کر چکا۔

فاكتبه: اس سے کتابتِ علم کا جواز معلوم ہوا۔

ولا يقبل إلا حديث النبي ﷺ: آیا یہ جملہ عمر بن عبد العزیز کا مقولہ ہے اور اسی کا جزء ہے یا امام بخاری کا قول ہے؟ دونوں احتمال ہیں، علامہ ابن بطال وغیرہ شراح کے کلام کا تقاضا یہ ہے کہ یہ عمر کا مقولہ وکلام ہے انکے اثر کا بقیہ جزء تھا، ابن بطال نے اس اثر کی شرح میں لکھا ہے کہ اس سے معلوم ہوا کہ حضور ﷺ کی احادیث کا خاص اہتمام چاہئے اور وہی معتبر ہونگی، ساتھ ہی یہ بھی معلوم ہوا کہ علم کی اشاعت کرنی چاہئے، یہی حضرت شیخ الہند کی رائے ہے۔

لیکن صحیح یہ ہے کہ یہ امام بخاری کا مقولہ ہے، چنانچہ امام ابونعیم نے المستخرج میں اسکی تصریح کی ہے، نیز حضرت عمر کے اس اثر میں کہیں زیادتی نہیں ملی، جہاں تک میں نے تلاش کیا مجھے کہیں یہ جملہ نہ ملا، امام محمد فی المؤطا، دارمی فی المسند، ابونعیم فی تاریخ اصبہان، ابواسمٰعیل الہروی فی ذم الکلام نے روایت کیا کہیں یہ جملہ نہیں ہے، حافظ ابن حجر نے بھی یہ دعویٰ کیا کہ عمر کے کلام میں نہیں ہے، اسلئے راجح یہ ہے کہ امام بخاری کا مقولہ ہے۔

اب سوال یہ ہے کہ پھر امام بخاری کے کلام کا مطلب یہ ہوا کہ صرف احادیث نبویہ معتبر ہیں نہ کہ آثار، اس پر اشکال یہ ہے کہ خود امام بخاری موقوفات و آثار کو ذکر کرتے ہیں، دوسرا اشکال یہ ہے کہ عام علماء

Maktaba Tul Ishaat.com

نے موقوف روایات سے استدلال کیا، خیر یہ دوسرا اشکال اہم نہ تھا کہ امام بخاری کی رائے ان کے خلاف ہوگی مگر پہلے پر اشکال زائد ہے، اس کا جواب سنو! موقوف روایات کو امام بخاری جو ذکر کرتے ہیں ممکن ہے کہ احتجاج واستدلال کی غرض سے نہ ذکر کرتے ہوں بلکہ استیناس کی غرض سے ہو یعنی دلیل نہ بنائی جاتی ہو، مقصد فی الجملہ تائید و تقویت ہے، تو دونوں طریق میں فرق ہے، اول طریق میں روایات موقوفہ مسئلہ کے لئے موقوف علیہ و علت ہونگی، دوسری صورت میں مسئلہ موقوف نہ ہوگا اثر سے صرف تائید ہوگی، اس میں بھی اشکال یہ ہے کہ اگرچہ احادیث مرفوعہ سے استدلال ہے پھر بھی آثار کو احتجاج میں پیش کرتے ہیں، اس کا جواب یہ ہے کہ یہ امام بخاری صرف ایسی جگہ کرتے ہیں جہاں امام بخاری کو مرفوع روایت نہ ملے ایسی صورت میں صحابہ کے اقوال پر اعتماد کرتے ہیں، اب إلا حديث النبي کا مطلب یہ ہے کہ اصل شیٔ حدیث النبی ہے وہی معتبر ہوگی، باقی سب دوسرے درجہ میں ہے۔

وليفشوا العلم: معلوم ہوا کہ علم کی اشاعت کرے۔

وليجلسوا: باب افعال اور باب ضرب دونوں سے ضبط کیا ہے، یعنی لوگوں کو بٹھائے تاکہ تعلیم دیں اور خود بھی بیٹھیں، اس سے معلوم ہوا کہ عالم کو عام مجلس درس مقرر کرنا چاہیئے تاکہ سب آکر علم حاصل کریں، ہر وارد وصادر آکر علم حاصل کرے، ورنہ اگر مخصوص جگہ مقرر کرینگے تو افادۂ عام نہ ہوگا۔

فإن العلم لا يهلك حتى يكون سِرّا: یعنی جب علم سرّ اور بھید بن جائیگا تو ہلاک ہوجائیگا جیسے طبی نسخہ صدری نسخہ ہے اگر بتائینگے نہیں تو علم ختم ہوجائیگا۔

حَدَّثَنَا الْعَلاَءُ بن عَبْدِ الْجَبَّارِ: مقصد یہ ہے کہ یہ سند عمر کے اثر کی ہے مگر ذہاب العلم تک کی ہے اور روایت پر کلام کرچکا ہوں۔

إِنَّ اللّٰهَ لاَ يَقْبِضُ الْعِلْمَ: حاصل یہ ہے کہ اللہ تعالی جب کسی قوم کو اپنی نعمت عطافرماتے ہیں تو یوں ہی نہیں چھین لیتے ہاں خود ہی بے قدری کریں تو پھر وہ ختم کردینگے، چنانچہ عمر سے مروی ہے کہ علم سینوں

Maktaba Tul Ishaat.com

سے نہیں لینگے رواہ الخطیب البغدادی، علامہ ابن منیر، علامہ نواوی وغیرہ نے اس سے استنباط کیا کہ سینوں سے علم نہیں نکالیں گے، لیکن بتاچکا کہ حضرت حذیفہؓ نے حضور ﷺ سے نقل کیا ہے وليسري على كتاب الله عزوجل في ليلة فلايبقى في الأرض منه آية رواه ابن ماجه اور عبد اللہ بن مسعودؓ کا قول ہے فيذهب من أجواف الرجال فلايبقى منه في الأرض شيئ رواه الطبراني، اسی کے ہم معنی ابو الشیخ نے ابوہریرہؓ سے روایت کیا ہے، اور بتاچکا کہ دونوں طرح مروی ہیں اور دونوں ہی صورت پیش آئیں گی۔

رُؤُوسًا: بخاری و مسلم میں دو روایت ہے (۱) رأس کی جمع (۲) رئیس کی جمع، اگر رأس کی جمع ہے تب رُؤُوسًا بضم الواو ہے اور رئیس کی جمع ہے تو رُؤَساء ہے، مطلب یہ ہے کہ جاہل ہی مفتی اعظم و قاضی ہونگے وہ فیصلہ کرینگے اور بلا علم فتوی دیکر خود گمراہ ہونگے اور دوسروں کو گمراہ کرینگے، جب جہالت عام ہوگی تو ضلال و گمراہی کا عام ہونا ضروری ہے۔

قَالَ الْفِرَبْرِيُّ: مقصدِ بیان یہ ہے کہ یہ روایت دوسرے سے بھی مروی ہے۔

(ص ۲۰) باب هل يجعل للنساء يوم على حدة في العلم

حَدَّثَنَا آدَمُ قَالَ: ثَنَا شُعْبَةُ قَالَ: حَدَّثَنِي ابْنُ الْأَصْبَهَانِيِّ قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا صَالِحٍ ذَكْوَانَ يُحَدِّثُ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ قَالَ: قَالَ النِّسَاءُ لِلنَّبِيِّ ﷺ: غَلَبَنَا عَلَيْكَ الرِّجَالُ فَاجْعَلْ لَنَا يَوْمًا مِنْ نَفْسِكَ، فَوَعَدَهُنَّ يَوْمًا لَقِيَهُنَّ فِيهِ فَوَعَظَهُنَّ وَأَمَرَهُنَّ، فَكَانَ فِيمَا قَالَ لَهُنَّ: مَا مِنْكُنَّ امْرَأَةٌ تُقَدِّمُ ثَلَاثَةً مِنْ وَلَدِهَا إِلَّا كَانَ لَهَا حِجَابًا مِنَ النَّارِ، فَقَالَتِ امْرَأَةٌ: وَاثْنَيْنِ؟ فَقَالَ: وَاثْنَيْنِ.

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بن بَشَّارٍ قَالَ: ثَنَا غُنْدَرٌ قَالَ: ثَنَا شُعْبَةُ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بن الْأَصْبَهَانِيِّ عَنْ ذَكْوَانَ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ بِهَذَا. وَعَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بن الْأَصْبَهَانِيِّ قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا حَازِمٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: ثَلَاثَةً لَمْ يَبْلُغُوا الْحِنْثَ.

ترجمہ: باب، کیا عورتوں کے لئے علیحدہ دن مقرر کیا جائے؟

Maktaba Tul Ishaat.com

حضرت ابو سعید خدریؓ سے روایت ہے کہ عورتوں نے رسول اکرم ﷺ سے عرض کیا کہ آپ کے حضور میں مرد ہم پر غالب رہتے ہیں اس لئے ہمارے لئے اپنے آپ کوئی دن مقرر فرمادیجئے چنانچہ آپ نے ان سے ایک دن کا وعدہ فرمایا جس میں آپ نے ان سے ملاقات کی اور آپ نے انہیں نصیحت کی اور کچھ احکام دیے، آپ کے ارشادات میں یہ تھا کہ تم میں کوئی عورت ایسی نہیں ہے جس کے تین بچے گزر چکے ہوں مگر یہ کہ وہ بچے اس کے لئے دوزخ سے حجاب ہو جائیں گے، اس پر ایک عورت نے عرض کیا، اور دو؟ آپ نے فرمایا، ہاں دو بھی!

عبد الرحمن بن الاصبہانی نے حضرت ابو سعید خدریؓ سے بواسطہ ذکوان یہی حدیث نقل فرمائی، اور عبد الرحمن بن الاصبہانی نے حضرت ابوہریرہؓ سے بواسطہ ذکوان یہ بیان کیا کہ وہ تین بچے جو حد بلوغ کو نہ پہنچے ہوں۔

یجعل: معروف و مجہول کے صیغہ سے، کریمہ، اصیلی کی روایت مجہول سے ہے اس صورت میں یوم نائب فاعل ہو گا، باقی رواۃ کی روایت میں یوماً بالنصب ہے اسلئے کہ یَجعل معروف ہے۔

چونکہ عورتیں مجامع عامہ اور مردوں کی محفلوں میں حاضر نہیں ہو سکتیں اسلئے امام بخاری فرماتے ہیں کہ انکے لئے مستقل دن مقرر کیا جائے اور اس میں تعلیم و تبلیغ کرے اور تلقین کی جائے اور چونکہ یہ ضرورت عورتوں کو پیش آتی ہے اسلئے انکا ذکر کیا۔

سوال یہ ہے کہ جب روایت میں موجود ہے کہ حضور ﷺ سے عورتوں نے گذارش کی کہ دن مقرر فرمادیں اور حضور ﷺ نے اس کا وعدہ فرمالیا کہ فلاں دن جمع ہو جائیں جیسا کہ صحیح مسلم میں یہ لفظ ہے پھر امام بخاری نے لفظ ھل کیوں ذکر کیا جس سے تردد معلوم ہوتا ہے، اسلئے کہ ھل استفہام کیلئے ہے اور وہ تردد کے موقع پر مستعمل ہوتا ہے، اس کا جواب حضرت شیخ نے دیا کہ چونکہ جو واقعہ حدیث میں مذکور ہے یہ ایک جزئی واقعہ ہے اس میں احتمال یہ ہے کہ امر عارض ہو اور یہ حکم کلی نہ ہو اسلئے امام بخاری نے لفظ ھل کا اضافہ کر دیا۔

دوسرا جواب یہ دیا جاسکتا ہے کہ مستقل یوم مقرر کرنا اس بات کو محتمل ہے کہ شاید ان کی ضرورت کی بناء پر کیا ہو تو ضرورت مدار ٹھہری لہذا ضرورت کی وجہ سے دن مقرر کیا جائے گا۔

دوسرا احتمال یہ ہے کہ مستقل دن اسلئے مقرر کیا کہ وہاں حضور ﷺ تعلیم و تبلیغ کیلئے گئے تھے اور

Maktaba Tul Ishaat.com

آپ ﷺ پر کسی قسم کا کوئی شک وشبہ نہ تھا، اگر یہ چیز سامنے ہو تو اس کا تقاضا یہ ہے کہ عام لوگوں کیلئے یہ حکم نہیں اسلئے کہ آپ ﷺ کی ذاتِ اطہر ایسی ہے کہ جسکے سلسلہ میں کلی اطمینان ہے اور کسی بد گمانی کا گذر نہیں ہو سکتا بخلاف عام لوگوں کے کہ ہر جگہ احتمال موجود رہتا ہے، چونکہ دونوں احتمال تھے اسلئے امام بخاری نے لفظ تردد ذکر کیا کہ جہاں اطمینان ہو اور بد گمانی کا موقع نہ ہو تو عورتوں کے لئے مستقل انتظام کیا جا سکتا ہے۔

محققین نے لکھا ہے کہ ایسی جگہ مقرر کرے جہاں شک وشبہ کا امکان نہ ہو مثلاً مسجد ہو وہ ہر شخص کی گذر گاہ ہے کسی کو روک ٹوک کی گنجائش نہیں اسلئے اگر وہاں کسی خاص مسئلہ کی فہمائش بھی کرے تو مضائقہ نہیں، اسکی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ بعض مسائل خاص عورتوں سے متعلق ہوتے ہیں اگر کسی عالم سے کہلوالیں تو اسکے کہنے میں حرج نہ ہوگا، نیز یہ بھی وجہ ہے کہ مردوں کا مجمع ہو تو ضعیف قسم کی عورتیں آگے نہیں بڑھ سکتیں اور نہ سوال نہیں کر سکتی ہیں اسلئے مستقل یوم مقرر کرنا جائز ہے۔

فَقَالَتِ امْرَأَةٌ: وَاثْنَيْنِ: یہ عطف تلقینی ہے یعنی متکلم کو آگے کسی بات پر آگاہ کیا جارہا ہے کہ یہ بھی کہہ لو، ایسی صورت میں معطوف علیہ متکلم اور ہوتا ہے اور معطوف متکلم اور ہوتا ہے مگر وہ کلام گویا متکلم اول کا شمار کیا جائیگا، اس پر اشکال یہ ہے کہ اگر نار سے حجاب کے دو سبب ہیں تو پھر تین کے ذکر کا کیا فائدہ ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ اشکال مبنی ہے اس پر کہ مفہوم عدد معتبر ہے، لیکن محققین نے مفہوم عدد کو معتبر نہیں مانا ہے، جب نفی لازم نہیں آتی تو کوئی اشکال نہیں، ہاں جو مفہومِ عدد کا اعتبار کرتا ہے اسکو اشکال ہوگا، تب دوسرا جواب یہ ہے کہ حضور ﷺ کو بذریعۂ وحی اس وقت یا اس سے قبل بتلایا کہ دو بچے بھی مر جائیں تو حجاب ثابت ہونگے، گویا اس جواب کا مبنی یہ ہوا کہ **استجدّ له علم،** یہ جواب امام نواوی نے دیا اور علامہ قرطبی نے ذکر کیا ہے۔

علامہ قرطبی نے ایک اور جواب دیا کہ ممکن ہے کہ یہ اختلاف انواع صبر کی وجہ سے ہو، اگر کسی کو دو کی موت پر بہت ہی زیادہ کلفت ہے تو یہی حجاب ہے اور بعض ایسی ہیں کہ جس کا صبر تین سے ملکر اتنا ہوتا ہے جتنا اثنتین سے ہے بلکہ بعض روایت میں ایک کا بھی ذکر ہے، چنانچہ ترمذی میں ابن عباسؓ سے مروی ہے

Maktaba Tul Ishaat.com

حضرت عائشہؓ نے پوچھا واحدۃ؟ قال: وواحدۃ، یہاں تک کہ سقط بھی جو ماں کے پیٹ سے گر جائے وہ بھی اپنے رب سے منازعت کریگا حتی کہ والدین کو بھی بخشوالیگا۔

ابو عبد اللہ الابی کے ایک دوست عرفہ تھے انکا انتقال ہوا، اُبیؒ نے انکو خواب میں دیکھا کہ میدان جنت میں ہے، پوچھا کہ یہ کیا قصہ ہے؟ کہنے لگے کہ میں نے اللہ تعالی سے پوچھا تھا کہ یہ کیوں ہوا؟ تو فرمایا تیرا بچہ مر گیا تھا اس پر تو نے صبر کیا اسکا میں نے یہ بدلہ دیا۔

منصور بن عمار صوفی نے زبیدہ خاتون کو جنت میں اتراتے ہوئے چلتے دیکھا، پوچھا یہ کون ہے؟ کہا کہ زبیدہ، کہا أم الخلائف؟ کہا تعس الخلائف، پھر زبیدہ نے کہا کہ اللہ تعالی نے دو باتوں کی وجہ سے بہت کچھ دیا، میرے بیٹے امین کو ذبح کیا گیا میں نے اس پر صبر کیا، دوسرے یہ کہ میں نے اپنی انگشتری یتیموں کو دیدی اسلئے میری مغفرت ہوگئی، لیکن علماء کرام اتنے پر غرہ میں نہ آئیں، یہ مغفرت کا بہانہ ہے۔

ایک بزرگ نے شادی نہ کی ایک دن اٹھے اور کہا کہ شادی کرادو، مریدین نے ایک عورت سے شادی کروادی بچہ بھی ہوا اور مر گیا، ان بزرگ نے فرمایا بس اب کام ہو گیا اب چاہے رہ یا طلاق دیدوں، فرمایا کہ نکاح اسلئے کیا تھا کہ میرے پاس ایک ذریعہ بھی نہیں جس سے میں جنت میں جاؤں اسلئے یہ عمل کیا۔

مالک بن دینار کی حالت اچھی نہ تھی، گانا بجانا حال تھا، رات میں مالک نے خواب میں دیکھا کہ ایک اژدہا ان کے پیچھے انکو کھانے کے لئے دوڑ رہا ہے اور یہ بھاگ رہے ہیں، راستہ میں ایک بڑے میاں ملے ان سے کہا کہ مجھے بچاؤ، بڈھے نے کہا کہ میرے پاس تو طاقت نہیں البتہ اس پہاڑ کے پاس جاؤ وہاں لوگوں کی امانتیں ہیں شاید تمہاری امانت بھی ہو، بھاگتے ہوئے گئے وہاں بچے کھیل رہے تھے، آواز دی تو ایک بچی بھی آئی جو ان کی تھی اور مر گئی تھی اس پر مالک نے صبر کیا تھا، اس نے آکر اس اژدہے کو بھگا دیا، اسکے بعد بچی باپ کی گود میں بیٹھ گئی اور باپ کی داڑھی میں ہاتھ ڈال کر یہ آیت پڑھی ﴿أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ صبح اٹھے اور توبہ کرلی۔

حافظ ابن قیم سے کسی نے سوال کیا کہ بچے حجاب ہوتے ہیں لہذا اب جو چاہے کرے، تو حافظ ابن قیم

Maktaba Tul Ishaat.com

نے جواب دیا کہ یہ حجاب جب ہی ہے جبکہ ان پردوں کو معاصی سے نہ پھاڑ اجائے لیکن جب معاصی سے ان پردوں کو پھاڑ دیا تو پھر حجاب کہاں رہا، اسلئے بچہ پر صبر اگرچہ حجاب ہے لیکن معاصی نہ کرے تب فائدہ دیگا۔

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بن بَشَّارٍ: اس روایت کے ذکر کا ایک مقصد یہ ہے کہ اول سند میں صرف ابن الاصبہانی گزرے تھے انکے نام کی تعیین دوسری روایت میں ہے کہ عبد الرحمن ہے اسلئے اسے ذکر کردیا، دوسرا مقصد یہ ہے کہ یہ بتائیں کہ یہ روایت جسطرح ابو سعیدؓ سے مروی ہے اسی طرح حضرت ابوہریرۃؓ سے بھی مروی ہے اسلئے فرمایا **وعن عبد الرحمن بن الأصبهاني قال: سمعت أبا حازم عن أبي هريرة** اس کا عطف اول عبد الرحمن پر ہے، شعبہ عبد الرحمن سے راوی ہے اور عبد الرحمن کے دو استاذ ہیں (۱) ذکوان عن ابی سعید (۲) ابو حازم عن ابی ہریرۃؓ، اسلئے ابوہریرۃؓ کی یہ روایت معلق نہیں ہے بلکہ سندِ اول سے مروی ہے، کرمانی کو وہم ہوا کہ روایت کو معلق تصور کیا، دلیل یہ ہے کہ امام مسلم نے جلد ثانی میں محمد بن بشار اور محمد بن مثنی سے روایت کیا اور یہ دونوں غندر عن شعبہ راوی ہیں، اسی طرح عبد اللہ بن معاذ العنبری عن ابیہ روایت کرتے ہیں، معلوم ہوا کہ روایت ان ہی کے طریق سے ہے، تیسرا مقصد اس کے ذکر سے یہ ہے کہ ابو سعیدؓ کی روایت میں **لم يبلغوا الحنث** کی قید نہیں البتہ ابوہریرۃؓ کی روایت میں قید ہے۔

الْحِنْثَ: حنث سے مراد گناہ ہے، یہاں مراد بلوغ ہے اسلئے کہ بالغ ہونے کے بعد گناہ لکھے جاتے ہیں اسلئے محققین نے حنث کی تفسیر بلوغ سے کی جیسے ابو عبید الہروی، ابن الاثیر جزری، ذکی الدین منذری، قرطبی، ابوزکریا نواوی، کرمانی اور دیگر شراح بخاری نے ذکر کی ہے، ملا علی قاری نے مرقاۃ میں دو تعریف کی ہے، البلوغ سے، الاثم سے پھر فرمایا کہ ثانی ظاہر ہے، فرق یہ ہے کہ اس صورت میں وہ مراد ہونگے جنہوں نے گناہ نہ کئے ہوں خواہ بالغ ہوں یا نابالغ، حتی کہ بالغ نے گناہ نہ کیا اور مرگیا تب بھی اسکے صبر پر بدلہ ملیگا، لیکن الحق مع الجماعۃ اول بات معتبر ہے، بظاہر روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ چھوٹے بچے پر صبر حجاب ہے۔

وجہ یہ ہے کہ چھوٹے بچوں سے فطری لگاؤ ہوتا ہے اور انکے مرنے پر صبر بھی زیادہ کرنا پڑتا ہے اور

Maktaba Tul Ishaat.com

بڑے بچہ پر اتنی کلفت نہیں ہوتی ہے مگر اس میں اشکال یہ ہے کہ بعض وقت بڑے بچے کی موت پر بھی زائد غم ہوتا ہے اسی لئے ملا علی قاری کی رائے ہے کہ کبار کی موت پر بھی صبر حجاب ہے، میرا خیال یہ ہے کہ ملا علی قاری نے مدار نفس صبر کو قرار دیا حالانکہ روایت پر غور کریں تو دو چیزیں سبب ہیں (۱) حنث نہ ہو یعنی عدم بلوغ (۲) بچہ ہونا، ظاہر ہے کہ حجاب ایسا شخص ہی بنے گا جو اپنے سے بے فکر ہوگا وہی دوسرے کو بچا سکیگا، واللہ تعالی اعلم۔

(ص ۲۱) باب من سمع شيئا فلم يفهمه فراجعه حتى يعرفه

حَدَّثَنَا سَعِيدُ بن أَبِي مَرْيَمَ قَالَ: أَنَا نَافِعُ بن عُمَرَ قَالَ: حَدَّثَنِي ابْنُ أَبِي مُلَيْكَةَ أَنَّ عَائِشَةَ زَوْجَ النَّبِيِّ ﷺ كَانَتْ لاَ تَسْمَعُ شَيْئًا لاَ تَعْرِفُهُ إِلاَّ رَاجَعَتْ فِيهِ حَتَّى تَعْرِفَهُ، وَأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: مَنْ حُوسِبَ عُذِّبَ، قَالَتْ عَائِشَةُ: فَقُلْتُ: أَوَ لَيْسَ يَقُولُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا﴾؟ قَالَتْ: فَقَالَ: إِنَّمَا ذَلِكَ الْعَرْضُ، وَلَكِنْ مَنْ نُوقِشَ الْحِسَابَ يَهْلِكْ.

ترجمہ: باب، جس شخص نے کوئی بات سنی پھر اس کو اچھی طرح سمجھنے کے لئے دوبارہ پوچھا۔

ابن ابی ملیکہ نے حدیث بیان کی کہ ام المومنین حضرت عائشہؓ جب کوئی ایسی بات سنتیں جو سمجھ نہ پاتیں تو اس کو مکرر دریافت کرتیں تاکہ سمجھ جائیں، اور رسول اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا جس شخص کا حساب لیا گیا وہ عذاب میں مبتلا ہو گیا، حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ میں نے عرض کیا، کیا اللہ تعالی ﴿فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا﴾ نہیں فرماتا؟ حضرت عائشہؓ نے کہا کہ آپ نے اس پر ارشاد فرمایا کہ یہ عرض کی صورت ہے لیکن جس شخص سے نامۂ اعمال کے بارے میں مناقشہ ہو گیا وہ ہلاک ہو گیا۔

تشریح: اسکی غرض کے متعلق تفصیل سے کلام کر چکا، حضرت شیخ کی رائے ہے کہ امام بخاری کا مقصد یہاں وہ ہے جو علامہ ابن منیر نے باب من أعاد الحديث ثلاثا میں بیان کیا ہے، میرا خیال ہے کہ ابن منیر کا کلام وہیں کے مناسب تھا اسی لئے تمام شراح نے وہیں ذکر کیا ہے اور یہاں کا مقصد یہ ہے کہ کوئی بات سنی وہ سمجھ میں نہ آئی، کوئی اشکال پیش آگیا یا روایت میں ابہام ہے تو اسکو حق ہے کہ استاذ سے مراجعت کرے

Maktaba Tul Ishaat.com

جیسا کہ حضرت عائشہؓ کو اشکال ہوا تھا، حاصل یہ ہے کہ جب حضرت عائشہؓ نے سنا من حوسب عذب تو اس سے قضیہ کلیہ معلوم ہوا حالانکہ آیت کریمہ ﴿فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا﴾ اس بات کو مقتضی ہے کہ بعض آدمیوں پر عذاب نہ ہوگا، اسلئے کہ موجب کلیہ کی نقیض سالبہ جزئیہ ہے اور موجبہ جزئیہ کی نسبت سالبہ کلیہ سے نسبت تناقض ہے، تو اب یہاں قضیہ ایک دوسرے کے منافی ہے اسلئے اشکال ہوا، حضور ﷺ نے اسکو دفع کیا کہ وہاں حساب سے عرض مراد ہے اور یہاں حساب سے مناقشہ مراد ہے کہ یہ کیوں کیا اور وہ کیوں کیا؟ اللہ تعالی ہم کو اس کیوں سے محفوظ رکھے، آمین! لیکن یہ سمجھو کہ اس میں سوالِ تعنت وغیرہ داخل نہیں، بعض لوگ زک دینے کے لئے سوال کرتے ہیں یہ جائز نہیں۔

اب یہ سوال جاتا رہا کہ اغالیط سے سوال کرنے سے حضور ﷺ نے منع فرمایا اسلئے کہ باب کا مطلب یہ ہے کہ استاذ کی بات سمجھ میں نہ آئے تو اسے حل کرے اور جہاں اغالیط سے سوال کرنے سے منع کیا اس کا مطلب یہ ہے کہ آدمی ایسے ہی ضد میں ہٹ کر کے سوال کرے اور نہ مانے یہ قابلِ اشکال ہے۔

حَدَّثَنِي ابْنُ أَبِي مُلَيْكَةَ أَنَّ عَائِشَةَ زَوْجَ النَّبِيِّ ﷺ كَانَتْ: اس سے روایت کا مرسل ہونا معلوم ہوتا ہے اسلئے کہ روایت مؤنن ہے، دار قطنی نے اسے اپنی منتقدات میں ذکر کیا ہے اسلئے کہ ابن ابی ملیکہ نے قاسم سے سنا ہے، امام بخاری یہ روایت جلدِ ثانی میں اسی سند یعنی قاسم کے واسطہ سے روایت کرینگے، مسلم میں بھی واسطہ ہے لیکن جسطرح ابن ابی ملیکہ نے بواسطۂ قاسم سنی اسی طرح بغیر واسطہ کے بھی سنی، چنانچہ ص ۹۶۸ پر بخاری نے روایت کی وہاں پر قاسم کا واسطہ نہیں ہے لہذا جس میں واسطہ کا ذکر ہے وہ من قبیل المزید ہے یا یہ کہا جائے کہ دونوں کے الفاظ الگ ہیں۔

مَنْ نُوقِشَ: نُوقِشَ یعنی منقاش سے کسی چیز کو نکالنا، اس سے ہر باریک چیز نکالی جاتی ہے جسے چمٹی کہتے ہیں تو جب ہر چیز میں مناقشہ ہوگا تو وہ ہلاک ہوگا، اور اگر اللہ تعالی کی عظمت کا خیال کرے تو ہر چیز میں مناقشہ ہونا چاہئے، اللھم احفظنا منہ۔

Maktaba Tul Ishaat.com

(ص ۲۱) باب ليبلّغ العلم الشاهد الغائب

قاله ابن عباس عن النبي ﷺ.

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ بن يُوسُفَ قَالَ: حَدَّثَنَا اللَّيْثُ قَالَ: حَدَّثَنِي سَعِيدٌ هو ابْنُ أَبِيْ سَعِيْدٍ عَنْ أَبِي شُرَيْحٍ أَنَّهُ قَالَ لِعَمْرِو بن سَعِيدٍ وَهُوَ يَبْعَثُ الْبُعُوثَ إِلَى مَكَّةَ: ايْذَنْ لِي أَيُّهَا الأَمِيرُ، أُحَدِّثْكَ قَوْلاً، قَامَ بِهِ رسول الله ﷺ الْغَدَ مِنْ يَوْمِ الْفَتْحِ، سَمِعَتْهُ أُذُنَايَ وَوَعَاهُ قَلْبِي وَأَبْصَرَتْهُ عَيْنَايَ حِينَ تَكَلَّمَ بِهِ، حَمِدَ اللَّهَ وَأَثْنَى عَلَيْهِ ثُمَّ قَالَ: إِنَّ مَكَّةَ حَرَّمَهَا اللَّهُ وَلَمْ يُحَرِّمْهَا النَّاسُ، فَلاَ يَحِلُّ لاِمْرِئٍ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ أَنْ يَسْفِكَ بِهَا دَمًا وَلاَ يَعْضِدُ بِهَا شَجَرَةً فَإِنْ أَحَدٌ تَرَخَّصَ لِقِتَالِ رَسُولِ اللهِ ﷺ فِيهَا فَقُولُوا: إِنَّ اللَّهَ قَدْ أَذِنَ لِرَسُولِهِ وَلَمْ يَأْذَنْ لَكُمْ، وَإِنَّمَا أَذِنَ لِي فِيهَا سَاعَةً مِنْ نَهَارٍ ثُمَّ عَادَتْ حُرْمَتُهَا الْيَوْمَ كَحُرْمَتِهَا بِالأَمْسِ، وَلْيُبَلِّغِ الشَّاهِدُ الْغَائِبَ. فَقِيلَ لأَبِي شُرَيْحٍ: مَا قَالَ عَمْرٌو؟ قَالَ: أَنَا أَعْلَمُ مِنْكَ يَا أَبَا شُرَيْحٍ لاَ تُعِيذُ عَاصِيًا، وَلاَ فَارًّا بِدَمٍ، وَلاَ فَارًّا بِخَرْبَةٍ.

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ بن عَبْدِ الْوَهَّابِ قَالَ: ثَنَا حَمَّادٌ عَنْ أَيُّوبَ عَنْ مُحَمَّدٍ عَنِ أَبِي بَكْرَةَ ذَكَرَ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: فَإِنَّ دِمَاءَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ - قَالَ مُحَمَّدٌ وَأَحْسِبُهُ قَالَ: وَأَعْرَاضَكُمْ - عَلَيْكُمْ حَرَامٌ كَحُرْمَةِ يَوْمِكُمْ هَذَا فِي شَهْرِكُمْ هَذَا، أَلاَ لِيُبَلِّغِ الشَّاهِدُ مِنْكُمُ الْغَائِبَ، وَكَانَ مُحَمَّدٌ يَقُولُ: صَدَقَ رَسُولُ اللهِ ﷺ كَانَ ذَلِكَ، أَلاَ هَلْ بَلَّغْتُ مَرَّتَيْنِ.

ترجمہ: باب، حاضرین کو غیر حاضروں تک علمی بات پہنچا دینی چاہیے۔

یہ بات حضرت ابن عباسؓ نے نبی اکرم ﷺ سے روایت کی ہے۔

ابو شریحؓ صحابی کا بیان ہے کہ انہوں نے عمرو بن سعید سے ارشاد فرمایا جبکہ وہ مکہ معظّمہ کیلئے فوجیں روانہ کر رہا تھا، ارشاد فرمایا کہ امیر! مجھے اجازت دیں میں ایسی بات بیان کرنا چاہتا ہوں جو نبی اکرم ﷺ نے فتح مکہ کے دن سے اگلی صبح کو ارشاد فرمائی تھی جسکو میرے دونوں کانوں نے سنا اور میرے دل نے محفوظ کیا اور میری آنکھوں نے دیکھا ہے جس وقت کہ آپ نے یہ ارشاد فرمایا تھا، آپ نے اللہ تعالیٰ کی حمد و ثنا بیان فرمائی پھر ارشاد فرمایا کہ بے شک مکہ کو اللہ تعالیٰ نے حرام قرار دیا ہے لوگوں نے حرام نہیں کیا، اسی لئے کسی ایسے شخص کو جو اللہ اور یوم آخرت پر ایمان رکھتا ہو یہ حلال نہیں ہے کہ وہاں خونریزی کرے یا

Maktaba Tul Ishaat.com

وہاں کوئی درخت کاٹے، پھر اگر کوئی رسول اکرم ﷺ کے قتال کی وجہ سے رخصت حاصل کرنا چاہے تو تم یہ کہو کہ اللہ نے اپنے رسول کو اجازت دی تھی اور تمہیں اجازت نہیں دی اور میرے لئے بھی صرف دن کے ایک حصہ میں اجازت دی تھی، پھر آج کی حرمت کل کی حرمت کی طرح لوٹ آئی ہے اور چاہئے کہ حاضر غیر حاضر تک بات پہنچادے، حضرت ابو شریحؓ سے پوچھا گیا کہ عمرو نے کیا کہا؟ فرمایا کہ اس نے کہا کہ ابو شریح! میں تم سے زیادہ جانتا ہوں بیشک مکہ نافرمانوں کو خون اور چوری کرکے بھاگنے والوں کو پناہ نہیں دیتا۔

حضرت ابو بکرہؓ نے رسول اکرم ﷺ کا ذکر کیا، آپ نے فرمایا بلاشبہ تمہاری جانیں اور تمہارے اموال اور محمد بن سیرین نے کہا میرا گمان ہے کہ آپ نے یہ بھی فرمایا کہ تمہاری آبروئیں تم پر اسی طرح حرام ہیں جس طرح آج کے دن اس مہینہ میں ہیں، خبردار! حاضر غائب تک یہ بات پہنچادے، محمد بن سیرین فرماتے تھے کہ رسول اکرم ﷺ نے سچ ارشاد فرمایا، ایسا ہی ہوا، آگاہ رہو یعنی پورے طور پر میری طرف متوجہ ہو جاؤ اور جواب دو کیا میں نے فریضۂ تبلیغ ادا کردیا؟ آپ نے دوبارہ یہ ارشاد فرمایا۔

تشریح: امام بخاری کی اس باب سے غرض کیا ہے؟ (۱) حضرت شیخ فرماتے ہیں کہ بعض روایات میں حضور ﷺ کا ارشاد ہے بلّغوا عني ولو آية اس سے معلوم ہوا کہ تبلیغ آیات کیساتھ مخصوص ہے اسلئے اس توہم اختصاص کو دفع کرتے ہیں کہ یہ آیات سے مخصوص نہیں بلکہ جو بھی حضور ﷺ کی جانب منسوب ہو اسکی تبلیغ ہوگی۔

(۲) میرا خیال یہ ہے کہ امام بخاری یہ بتلاتے ہیں کہ اگر کوئی آدمی کسی ایسے موقع پر حاضر ہو کہ وہاں کوئی بات مطابق شرع نہ ہو تو ایسے وقت خاموش نہ رہنا چاہئے بلکہ شریعت کے حکم کو غائب تک پہنچادے خواہ وہ سوال کرے یا نہ کرے، جو روایت امام بخاری نے ذکر کی ہے اس سے یہی معلوم ہوتا ہے۔

چنانچہ عمرو بن سعید نے جب چڑھائی کا ارادہ کیا تو شریحؓ نے عمرو بن سعید کو اسکے بغیر کہے حضور ﷺ کا ارشاد صاف صاف ذکر کردیا، اس سے مصنف کا مقصد یہ ثابت ہوگیا کہ جو مجلس علم میں حاضر ہو وہ اس آدمی کو جو مجلس علم میں حاضر نہ ہو پہونچادے، اسی سے تعلیم کی اہمیت اور تبلیغ کی عظمت معلوم ہوتی ہے، اسکے بعد دیکھا تو حضرت شیخ الہند کی بھی یہی رائے ہے، امام بخاری نے جو الفاظ ترجمہ کے ذکر کئے وہ ابن عباسؓ کی روایت

Maktaba Tul Ishaat.com

کے الفاظ ہیں جو بخاری میں ص ۲۳۵ پر آرہی ہے، سارے الفاظ وہی ہیں سوائے ایک لفظ علم کے، حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ اسکے تمام طرق میں علم کا لفظ نہیں ہے۔

أَنَّهُ قَالَ لِعَمْرِو بن سَعِيدٍ وَهُوَ يَبْعَثُ الْبُعُوثَ إِلَى مَكَّةَ: عمرو بن سعید اشدق مراد ہے جو مروان کی طرف سے مدینہ کا گورنر بنایا گیا، بعوث بعث کی جمع ہے بمعنی لشکر، پہلے یہیں قصہ کی تفصیل سن لو، یہ مضمون کئی جگہ آئیگا۔

قصہ یہ ہوا تھا کہ حضرت معاویہ بن ابی سفیانؓ کا رجب ۶۰ھ میں انتقال ہوا، انتقال سے قبل اپنے بیٹے یزید کو ولی عہد بنایا اور ضحاک بن قیس فہری، مسلم بن عقبہ مرّی کو ذمہ دار قرار دیا کہ وہ یزید کی معاونت کریں اور یزید کیلئے لوگوں سے بیعت لیں، یزید ان ایام میں سفر میں تھا انہی ایام میں معاویہؓ کا انتقال ہو گیا، معاویہؓ کے دور ہی میں یزید کے واسطے ادھر ادھر بیعت ہوئی البتہ چند آدمیوں نے بیعت سے انکار کر دیا، حضرت حسین بن علی بن ابی طالبؓ، عبد اللہ بن الزبیرؓ، عبد اللہ بن عمرؓ، عبد اللہ بن عباسؓ، عبد الرحمن بن ابی بکرؓ وغیرہ نے بیعت سے انکار کر دیا، عبد الرحمن بن ابی بکرؓ کا تو معاویہؓ کی حیات ہی میں انتقال ہو گیا، معاویہؓ نے کہا کہ اندیشہ حسینؓ اور ابن الزبیرؓ سے زیادہ ہے، ابن عمرؓ سے اتنا اندیشہ نہ تھا اسلئے کہ انکو اپنی عبادت سے فرصت نہیں ملتی تھی۔

خیر معاویہؓ کا تو انتقال ہو گیا، ادھر یزید کو بڑا فکر ہوا کہ ان لوگوں کے بارے میں کیا کرنا چاہئے، ولید بن عتبہ مدینہ کا گورنر تھا معاویہؓ کے دور خلافت میں، ولید کو یہ اطلاع کی گئی کہ تم حسینؓ اور عبد اللہ بن زبیرؓ کو بلاکر یزید کیلئے بیعت لے لو، ولید نے حضرت حسینؓ کو بلایا، حضرت حسینؓ خدام کے ساتھ دار الامارہ میں آئے اور خدام کو باہر کھڑا کیا کہ اگر اندر گڑبڑ ہو تو تم سب اندر آجانا پھر اندر گئے، اسکے بعد ولید نے کہا کہ دار الخلافہ سے یہ حکم آیا ہے کہ یزید کیلئے بیعت لے لوں، حضرت حسینؓ نے فرمایا کہ میرے جیسا خفیہ طور سے بیعت کریگا؟ ولید بن عتبہ بھی عافیت پسند تھا اس نے کہا تشریف لے جائیں لوگوں کی موجودگی میں آئیں، مروان جو فتنہ کی جڑ تھا وہیں بیٹھا تھا، اس نے کہا کہ ابھی اس سے بیعت لے لے ورنہ پھر ہاتھ نہ آئیگا اور یہاں بیعت نہ کرے تو قتل کر دے، حضرت حسینؓ نے فرمایا كذبت أستاه بني الزرقاء اور فرمایا کہ تو قتل کریگا؟ یہ کہہ کر باہر نکل گئے،

Maktaba Tul Ishaat.com

مروان نے ولید سے کہا کہ اب تم کبھی حسین کو قتل نہ کر سکو گے، ولید نے کہا کہ حسین کو محض اسلئے قتل کر دوں کہ انہوں نے بیعت کرنے سے انکار کر دیا؟ میرا تو خیال یہ ہے کہ جو حسین کو قتل کریگا وہ قیامت کے روز خفیف المیزان ہوگا۔

پھر عبد اللہ بن زبیرؓ کو بیعت کا پیغام بھیجا مگر انہوں نے ٹال مٹول کیا اور مکہ چلے گئے، پیچھے آدمی بھیجا مگر دوسرا راستہ اختیار کیا تھا اسلئے نہ مل سکے دو تین دن کے بعد حضرت حسینؓ روانہ ہو گئے، پھر ولید نے عبد اللہ بن عمرؓ کے یہاں پیغام بھیجا، ابن عمرؓ اور ابن عباسؓ نے فرمایا کہ جب سب بیعت ہونگے تو ہم بھی ہو جائینگے اسلئے انکو ان دو سے تو اطمینان ہو گیا، یزید کو اطلاع ہوئی کہ ولید حسینؓ سے بیعت نہ لے سکا تو ولید کو معزول کر دیا اور اسکے بجائے عمرو اشدق مدینہ کا گورنر بنا، ابن جریر طبری نے ذوالقعدہ ۶۰ھ میں اسکی آمد لکھی ہے، بعض نے رمضان ۶۰ھ لکھا ہے، ادھر حسینؓ کو کوفہ والوں نے بلایا، لوگوں نے حضرت حسینؓ کو کوفہ نہ جانے پر بہت اصرار کیا لیکن نہ مانے اور چلے گئے، حتی کہ دس محرم ۶۱ھ کو کربلا میں جنگ کا واقعہ پیش آیا۔

یہ عمرو بن سعید اشدق مدینہ آیا تو سب نے کھل کر بیعت کی، پھر اس نے ارادہ کیا کہ مکہ پر چڑھائی کرے لیکن مروان نے منع کیا کہ مکہ کی عظمت کے خلاف ہے، وہ مان گیا مگر عمرو بن زبیر جو عبد اللہ بن زبیر کا بھائی تھا اور ان کا دشمن تھا اس نے کہا لأقاتلن ابن الزبير ولو في جوف الكعبة، مروان نے کہا کہ جب تو مجھے خوشی ہوگی، بالآخر اسکی طرف سے عبد اللہ بن صفوان نے چڑھ کر ان لوگوں کا مقابلہ کیا اور قتال کیا لیکن مکہ والے غالب آئے اور عمرو بن زبیر پکڑا گیا، عبد اللہ بن الزبیرؓ نے فرمایا کہ عمرو نے جن جن کو مارا ہے سب کے سب بدلہ لیں، اس پر عمرو بن زبیر قصاصاً مارا گیا حتی کہ وہ اسی زور سے مر گیا، ادھر لوگوں نے یزید سے کہا کہ عمرو بن سعید چاہتا تو ابن الزبیر کو قبضہ میں کر لیتا، اس نے عمرو بن سعید کو معزول کر دیا، پھر ولید بن عتبہ آیا وہ نرم تھا وہ معزول کر دیا گیا، اسکی جگہ یزید کی طرف سے عثمان بن محمد بن ابی سفیان آیا اس نے کچھ لوگوں کو بیعت کرا کر یزید کے پاس بھیجا اس نے اکرام کیا، مگر اہل مدینہ کو یزید کی شکایتیں پہونچیں کہ یہ شرابی کبابی ہے نماز نہیں پڑھتا، اسلئے مدینہ والوں نے بیعت توڑ دی اور اپنا امیر عبد اللہ بن حنظلہ غسیل الملائکہ کو مقرر کر کے امیر مدینہ

Maktaba Tul Ishaat.com

کو نکالدیا۔

یزید کو معلوم ہوا تو مسلم بن عقبہ المری اور حصین السکونی سے مشورہ کیا، مسلم مرّی نے کہا کہ میں ذمہ دار ہوں اور لشکرِ جرار کے ساتھ مدینہ پر حملہ کرنے کیلئے یہ ناپاک خبیث لشکر ۶۳ھ میں آیا، ماہ ذی الحجہ میں پہونچے، یزید نے کہا تھا کہ تین دن کی مہلت دیں پھر نہ مانیں تو سب حلال ہیں، مسلم مری بڈھا تھا اس نے کہا کہ میں مر جاؤں تو حصین سکونی نائب ہے، وہاں پہونچے مقابلہ ہوا، بنو حارثہ جو مدینہ کا قبیلہ تھا اس نے مدینہ کا راستہ بتادیا وہ سب گھس گئے، عبد اللہ بن حنظلہ امیر لشکر اور سات سو مہاجرین و انصار اور دس ہزار موالی شہید ہوئے، مدائنی کا بیان ہے کہ اس جنگ میں ایک ہزار عورتیں ناجائز طور پر حاملہ ہوئیں، یزید کے لشکر نے زنا کیا، اسی کو جنگِ حرّہ کہا جاتا ہے اسلئے کہ مقام حرہ میں یہ جنگ ہوئی تھی، سارا میدان خون سے تر تھا، پھر اہل مدینہ سے یزید کی بیعت لی اس شرط پر کہ تم سب اسکے غلام ہو۔

اس کے بعد حصین و مسلم مکہ پر حملہ کیلئے چلے لیکن مقام مشلل پر پہونچے اور مسلم مر گیا، اسکو وہیں دفن کر دیا، لوگ اسکی قبر کو مدت ہائے دراز تک جوتے ماتے رہے، ۲۶ محرم ۶۴ھ میں حصین مکہ پہونچا، ۶۴ روز تک محاصرہ کیا، پندرہ ربیع الاول میں یزید مرا، تین ربیع الثانی کو اطلاع ملی کہ یزید مر گیا، پانچ ربیع الثانی کو یہ لشکر واپس ہوا، یزید کی جگہ کچھ دنوں مروان رہا اور لوگوں سے بیعت لی، پھر اس کا لڑکا عبد الملک بن مروان بنا، اس نے ابن الزبیر پر لشکر کشی کی اور حجاج کو سپہ سالار بنا کر بھیجا، ۷۳ھ میں مقابلہ ہوا آخر کار عبد الملک نے جمادی الاولی یا آخرہ ۷۳ھ میں عبد اللہ بن زبیرؓ کو حجاج کی قیادت میں شہید کرادیا، یہ سارے واقعات ہیں۔

علامہ ابن عبد البر نے کتاب التقصی میں تصریح کی ہے کہ امام مالک فرماتے ہیں کہ عبد اللہ بن زبیرؓ، یزید بن معاویہ اور عبد الملک بن مروان سے خلافت کے زیادہ مستحق تھے، اسی طرح علامہ ابن بطال نے شرح بخاری میں اور امام ابو عبد اللہ الابی نے شرح مسلم میں تصریح کی ہے، قصہ تو مکمل میں نے بیان کر دیا، یہاں مقصود صرف ایک جملہ کا ذکر ہے، آئندہ بخاری میں جگہ جگہ اسکے ٹکڑے آئینگے میں اسکو بیان نہیں کرونگا۔

ایذَنْ لِي أَيُّهَا الأَمِيرُ: اس سے معلوم ہوا کہ بڑے کو خطاب کرنا ہو تو ملاطفت سے خطاب کرے،

Maktaba Tul Ishaat.com

نیز اس سے اجازت لے اسلئے کہ اس میں اسکی تعظیم و تکریم ہے، جب تلطف و تعظیم دونوں ہوگی تو نصیحت میں اثر ہوگا۔

أُحَدِّثْكَ قَوْلاً، قَامَ بِهِ رسول الله ﷺ: اس میں گویا تنبیہ ہے کہ میں خود کچھ نہ کہونگا بلکہ حضور ﷺ سے نقل کرونگا۔

سَمِعَتْهُ أُذُنَايَ: یہ اسلئے فرمایا کہ کہیں کوئی شبہ کرے کہ شاید کسی کے واسطہ سے سنا ہوگا، تو بتلادیا کہ نہیں براہِ راست سنا ہے۔

وَوَعَاهُ قَلْبِي: یہ اسلئے فرمایا کہ ممکن ہے کہ یہ وہم ہو کہ کہا کچھ ہو مگر یاد نہ رہا ہو تو اسکو دفع کیا، اس سے معلوم ہوا کہ قوتِ حافظہ قلب میں ہوتا ہے، اس پر کلام گزر چکا ہے۔

وَأَبْصَرَتْهُ عَيْنَايَ حِينَ تَكَلَّمَ بِهِ: ممکن ہے کہ کوئی یہ سمجھے کہ آواز کسی کی ہو اور کسی اور کی آواز سمجھے ہوں، فإن النغمة تشبه النغمة (آواز آواز کے مشابہ ہوتی ہے) اسلئے فرمایا کہ میں حضور ﷺ کو دیکھ رہا تھا جب کلام فرمارہے تھے۔

حَمِدَ اللَّهَ وَأَثْنَى عَلَيْهِ ثُمَّ قَالَ: اولاً حمد وثنا کی، اس سے معلوم ہوا کہ بیان سے پہلے حمد وثنا کہے، محدثین نے آداب تحدیث میں لکھا ہے کہ حمد وثنا کے بعد حدیث پڑھانا چاہئے، بندہ کا عمل ان ہی محدثین کے طرز پر ہے۔

حَرَّمَهَا اللَّهُ: حرام کردینے کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اسے ایسا محترم بنایا کہ بہت سے امور وہاں ناجائز ہیں اور باہر جائز ہیں جیسے شکار کرنا۔

وَلَمْ يُحَرِّمْهَا النَّاسُ: مطلب یہ ہے کہ اسکی تحریم امر خدا سے ہوئی، ایسا نہیں جیسے لوگ اپنے طور پر حرام کردیں، چنانچہ یہود ونصاریٰ کے یہاں یہ طریقہ مشہور تھا کہ بعض تو خدا کی جانب سے حرام تھے اور بعض کو اپنی جانب سے حرام کرتے تھے۔

Maktaba Tul Ishaat.com

اس روایت میں یہ تصریح ہے کہ مکہ کو اللہ تعالی نے حرام کیا لیکن کتاب البیوع میں عبد اللہ بن زید بن عاصم مازنی کی حدیث میں إن إبراهيم حرّم مكة آرہا ہے، اکثر حضرات حدیث الباب کو اصل مانتے ہیں اور کہتے ہیں کہ مکہ ہمیشہ سے حرم رہا ہے اور دوسری حدیث کی تاویل کرتے ہیں کہ اس کے معنی ہیں إن إبراهيم أظهر تحريم مكة بعد ما خفي على الناس بعد طوفان نوح، اور بعض علماء دوسری حدیث کو اصل مانتے اور کہتے ہیں کہ مکہ ہمیشہ سے حلال رہا اور إن إبراهيم حرّم مكة کی تاویل کرتے ہیں کہ معنی یہ ہیں کہ كتب الله و قدّر تحريمها، یا یہ معنی کہ حرّمها الله من عنده لا بسؤال أحد، یا معنی یہ ہے کہ هو من محرمات الله تعالى و ليس هو مما اصطلح الناس على تحريمها اسکی تائید آئندہ آنے والے لفظ ولم يحرمها الناس سے ہوتی ہے۔

فَلاَ يَحِلُّ لِامْرِئٍ: علماء نے لایحل سے ایک مسئلہ اصولی پر استدلال کیا وہ یہ کہ آیا کفار فروعِ اسلامی کے مخاطب ہیں یا نہیں؟ یہ مسئلہ دو جگہ آئیگا ایک جگہ یہاں ہے اور دوسری جگہ کتاب الزکوۃ کی ابتداء میں کہ حضور ﷺ نے جب حضرت معاذؓ کو یمن روانہ کیا تو حضور ﷺ نے فرمایا تھا إنک تأتي قوما أهل كتاب فادعهم إلى شهادة الله فإن هم أطاعوا الذلک فأعلمهم أن الله تعالى فرض عليهم خمس صلوات في اليوم و الليلة، وہاں بھی علماء نے اس بحث سے تعرض کیا ہے۔

اس میں اجماع ہے کہ کفار اصول واعتقادات، توحید ورسالت کے مخاطب ہیں، البتہ فروع کے مخاطب ہیں یا نہیں؟ اس میں فقہاء احناف کی تین رائے ہیں (۱) فقہاء سمرقندیین میں سے ابوزید دبوسی، شمس الائمہ سرخسی، فخر الاسلام بزدوی فرماتے ہیں کہ کفار فروع کے مخاطب نہیں لا فی الاعتقاد ولا فی الاداء (۲) بخاریین و عراقیین کے نزدیک مخاطب ہیں، پھر بخاریین کی رائے ہے کہ صرف اعتقاد کے مخاطب ہیں (۳) فقہاءِ عراقیین کی رائے ہے کہ دونوں کے مخاطب ہیں، اس اختلاف کا نتیجہ آخرت میں مرتب ہوگا۔

جو لوگ مطلقاً عدم خطاب کے قائل ہیں انکے نزدیک وہاں فروع پر مطالبہ نہ ہوگا اور جو مخاطب بالاعتقاد کے قائل ہیں انکے یہاں ترک اعتقاد پر عقاب ہوگا مگر ترک اداء پر عقاب نہ ہوگا، علامہ امیر کاتب اتقانی نے لکھا ہے کہ بعض مشائخ ماوراء النہر کے نزدیک کفار فروع کے مطلقاً مخاطب نہیں نہ عبادات کے اور نہ

Maktaba Tul Ishaat.com

محرمات کے سوائے ان امور کے جنکا مکلف ہونا مستقل دلیل سے ثابت ہے جیسے عہدِ ذمہ میں حرمت ربوا وحدود وقصاص وغیرہ، اور محققین مشائخ ماوراء النہر کی رائے ہے کہ کفار طاعات کے تو مخاطب نہیں البتہ معاملات اور محرمات کے مخاطب ہیں۔

شافعیہ کے مسلک میں تفصیل ہے، اہل فروع یعنی فقہاء کہتے ہیں کہ کفار مخاطب نہیں لیکن اصولیین کہتے ہیں کہ کفار فروع کے بھی مخاطب ہیں، امام ابوزکریا نواوی نے اس میں جمع کیا کہ دنیا میں ان سے عمل پر مطالبہ نہ ہوگا البتہ آخرت میں ان سے مطالبہ ہوگا، تو فقہاء کا کلام حکم دنیاوی پر مبنی ہے اور اصولیین کا کلام حکم اخروی پر مبنی ہے۔

امام احمد بن حنبل کی دونوں روایت ہیں، علامہ عبد القادر بن احمد المعروف بابن بدران الحنبلی نے تصریح کی ہے کہ صحیح یہ ہے کہ کفار فروع کے مخاطب ہیں، صاحب منہل نے مالکیہ کا مسلک یہ نقل کیا کہ کفار اداء واعتقاد دونوں کے مخاطب ہیں۔

اب حاصل یہ نکلا کہ تین قول ہیں، یا بالکل مخاطب نہیں یا صرف مخاطب بالاعتقاد ہیں یا مخاطب بالاعتقاد والاداء دونوں ہیں، یہی مالکیہ کا اصح مذہب ہے اور فقہاء عراقیین من الحنفیہ کی یہی رائے ہے اور یہی راجح عند احمد بن حنبل ہے، لیکن صاحبِ منہل نے امام احمد کا مسلک یہ نقل کیا کہ وہ اداء کے مخاطب نہیں۔

أَنْ يَسْفِكَ بِهَا دَمًا: اس سے معلوم ہوا کہ مکہ میں قتل وقتال جائز نہیں، یہاں دو مسئلہ ہیں (۱) قتال فی مکہ یعنی اس پر چڑھائی اور حملہ کرنا (۲) مجرم کو مکہ میں قتل کرنا، اول مسئلہ میں خود امام بخاری نے کتاب الحج ص ۲۴۷ پر ترجمہ قائم کیا ہے باب تحریم القتال بمکۃ، کلام وہیں کا ہے یہاں اجمالاً سن لو!

اس میں اختلاف ہے کہ مکہ پر چڑھائی کر سکتے ہیں یا نہیں؟ اس میں تو اتفاق ہے کہ وہاں کے لوگ مطیع و فرمانبردار ہوں تو بالاتفاق کسی حال میں قتال جائز نہیں لیکن اگر وہاں کے لوگ اتفاق سے نافرمان اور باغی امیر المؤمنین ہوں تو وہاں حملہ جائز ہے یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے (۱) شافعیہ کی ایک جماعت اور مالکیہ کی رائے یہ ہے کہ مکہ پر حملہ مطلقاً ناجائز ہے، قاضی ابن العربی مالکی، علامہ ابن منیر مالکی، شیخ ابن دقیق العید کی یہی رائے

Maktaba Tul Ishaat.com

ہے، یہی امام شافعی سے بھی منقول ہے، قفال نے اسی کو راجح قرار دیا (۲) وہاں کے لوگ باغی ہوں اور کسی طرح سے نہ مانیں تو انکو مطیع کرنے کیلئے حملہ کرنا جائز ہے نص علیه الشافعي ورجحه النواوي في شرح مسلم اور یہی حنابلہ کا قول ہے، امام طحاوی نے یہ قول نقل کر کے اجماع نقل کر دیا مگر نقل اجماع صحیح نہیں، علامہ نواوی نے شرح مسلم میں اسی کو راجح کیا، لیکن صحیح بات یہ ہے کہ پھر حضور ﷺ کے قول عادت حرمتها كحرمتها أمس کا مطلب کیا ہوگا؟ اسلئے محققین کی رائے ہے کہ مطلقاً قتال ناجائز ہے اور یہ کہ وہاں حملہ نہ کیا جائے۔

وَلاَ يَعْضِدُ بِهَا شَجَرَةً: يعضد میں دو روایت ہے، بضم الضاد یہی مشہور ہے، امام ابن الجوزی نے ابن خشاب سے کسرِ ضاد نقل کیا ہے بمعنی کاٹنا، عمرو بن شبہ کی روایت یخضد خاء مہملہ سے ہے بمعنی توڑنا یعنی درخت نہ توڑے۔

مکہ کے کس درخت کے توڑنے سے منع کیا، اس میں علماء کے اقوال مختلف ہیں:

امام مالک کے یہاں ہر اس درخت کا قطع ناجائز ہے جسکی جنس نابت بنفسہ ہو جیسے کیکر خواہ کسی نے اگایا ہو یا نہ ہو۔

حنفیہ کہتے ہیں کہ جسکی جنس نابت بنفسہ (خودرو) ہو اور وہ خود اُگا بھی ہو، کسی نے اُگایا نہ ہو تو اس کا کاٹنا جائز نہیں، اور اگر وہ خودرو نہیں بلکہ کسی نے اگایا ہو تو اس کا قطع کرنا جائز ہے، اگر کسی نے ببول لگا دیا تو حنفیہ کے نزدیک کاٹنا جائز ہے، مالکیہ کے نزدیک جنس کے خودرو ہونے کی وجہ سے کاٹنا جائز نہیں۔

امام احمد کہتے ہیں کہ جسکو آدمی نے بویا ہے اس کا کاٹنا جائز ہے اور جسکو آدمی نے نہ بویا ہو اس کا کاٹنا ناجائز ہے گویا امام احمد کے نزدیک انباتِ رجل فارق بنا۔

شافعیہ نے فرمایا کہ مطلقا اشجار کا کاٹنا جائز ہے الا یہ کہ قطع کی نیت سے اگایا جائے، جیسے بقول وخضراوات مگر اس سے اذخر مستثنی ہے اسلئے کہ خود حضور ﷺ نے استثنا کیا ہے، امام بخاری اس مسئلہ میں مستقل کتاب الحج میں ترجمہ قائم کرینگے۔

فَإِنْ أَحَدٌ تَرَخَّصَ: اگر کوئی حضور ﷺ کے قتال سے رخصت حاصل کرے تو سمجھ لو کہ حضور

Maktaba Tul Ishaat.com

ﷺ کو اللہ تعالی نے اجازت دی ہے اور تم لوگوں کو نہیں دی، یہ جملہ ما أضمر عامله علی شریطة التفسیر ہے جیسے آیت کریمہ ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ﴾ میں ہے، اگر معمول کے عامل کو بعد میں ذکر کیا گیا ہو تو حذفِ فعل واجب ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ ابن خطل وغیرہ کا قتل اسی ساعت اجازت میں ہوا تھا لہذا ابن خطل وغیرہ کے واقعات سے استدلال کرنا کہ مکہ میں مجرم کا قتل جائز ہے بے اصل ہو گیا۔

اصل مسئلہ خلافی ہے کہ مجرم سے مکہ میں قصاص لے سکتے ہیں یا نہیں؟ امام مالک وامام شافعی کے نزدیک مطلقا جائز ہے، امام احمد فرماتے ہیں کہ مطلقا ناجائز ہے، امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ اگر قصاص بالاطراف ہے تب جائز ہے، اور مجرم نے حرم میں قتل بالنفس کیا ہے تو حرم میں قصاص لینا جائز ہے، اور اگر باہر قتل کر کے حرم میں آکے پناہ لے لی تو اب حرم میں قصاص نہ لیا جائے بلکہ اسکے پاس خورد ونوش کا سامان جانے پر پابندی لگا دے تاکہ مجبور ہو کر باہر آجائے، مجوّزین نے ابن خطل کے واقعات سے استدلال کیا کہ وہ استار کعبہ سے چمٹا تھا تب بھی حضور ﷺ نے قتل کروادیا، مانعین نے جواب دیا کہ وہ ساعت اجازت میں تھا۔

حنفیہ کا استدلال یہ ہے کہ روایت میں ہے لا یحلّ لامرئ أن یسفک دمًا یعنی خون ریزی کرنا ناجائز ہے، فریق مخالف نے کہا ہے کہ اس سے مراد بے وجہ خون ریزی ہے، مگر امام ابو عبداللہ الابی نے اس دعوی کو رد کر دیا اور فرمایا کہ اگر یہی مراد ہے تو پھر حضور ﷺ کا آگے تخصیص یعنی فإن أحد ترخص کے فرمانے کا کیا فائدہ ہے؟ پھر سفک دم کے متعلق کہتے ہو کہ بلاوجہ خون ریزی جائز نہیں، تو خون ریزی بلاوجہ تو ہر جگہ جائز نہیں اس میں حرم کی کیا تخصیص ہے؟ بہر حال اس سے ابو حنیفہ کے قول کی تائید ظاہر ہے۔

ایک فقہی اختلافی مسئلہ یہ ہے کہ مکہ صلحًا فتح ہوا یا عنوۃً؟ امام ابو حنیفہ کی رائے ہے کہ عنوۃً فتح ہوا ہے، علامہ ابن سید الناس نے نقل کیا کہ یہی اکثر کا مذہب ہے لیکن امام شافعی کی رائے ہے کہ صلحًا فتح ہوا ہے، جمہور کا قول جو اکثر حضرات کا قول ہے وہی راجح ہے۔

وَإِنَّمَا أَذِنَ لِي فِيهَا سَاعَةً مِنْ نَهَارٍ: اس سے زمانہ کی ایک معین مقدار مراد ہے، چنانچہ مسند احمد

Maktaba Tul Ishaat.com

میں عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ کے طریق سے مروی ہے کہ فجر سے عصر تک تھا، اور عصر کے وقت اعلان ہوا عادت حرمتها اليوم كحرمتها أمس، اور آگے بیان آئیگا کہ ایک ھذلی کو ایک خزاعی نے قتل کیا تھا اس پر حضور ﷺ نے ناگواری ظاہر کی تھی اور فرمایا کہ کل کی طرح جیسے یہ بلد محرّم تھا آج بھی یہ محرّم ہو گیا اور آج جو قتل کیا وہ ساعتِ اجازت تھی۔

وَلْيُبَلِّغِ الشَّاهِدُ الْغَائِبَ: یہ امام بخاری کا مقصدِ ترجمہ ہے۔

فَقِيلَ لأَبِي شُرَيْحٍ: ابو شریحؓ سے پوچھا گیا کہ عمرو بن سعید اشدق نے کیا جواب دیا؟ کہنے لگا کہ میں تجھ سے زیادہ جانتا ہوں کہ الحرم لا يعيذ عاصيًا یعنی جو اللہ کے حدود کا انکار کر جائے یا امیر کی بغاوت کرے حرم اسکو پناہ نہیں دیتا، عاصی کی تفسیر ابن عربیؒ نے باغی سے کی اس سے قطع نظر کہ یزید کے ہاتھ پر حضرت ابن زبیرؓ نے بیعت نہ کی تھی، لیکن علامہ اُبّی نے تردید کی کہ ابن زبیرؓ باغی نہ تھے بلکہ وہ یزید سے زائد احق بالخلافت تھے بلکہ امیر برحق ابن زبیرؓ تھے۔

وَلاَ فَارًّا بِدَمٍ: یعنی باہر قتل کر کے اندر آئے حرم اسکو پناہ نہیں دیتا۔

وَلاَ فَارًّا بِخَرْبَةٍ: خَرْبَةٍ میں تین لغت ہیں (۱) بفتح الخاء وسکون الراء المهملة (۲) بضم الخاء وسکون الراء المهملة (۳) بکسر الخاء المهملة وسکون الزاء المعجمة، اگر اول ہے تو اسکے معنی سرقہ کے ہیں، خَربہ پہلے سرقۂ ابل کو کہتے تھے پھر اس میں عموم ہوا اور مطلقاً سرقہ کے معنی میں مستعمل ہونے لگا، اور اگر ثانی مراد ہے تو فساد کے معنی میں ہے یہ ابن بطال نے فرمایا، امام بخاری نے خیانت وبلیّہ سے اسکی تفسیر کی، مستملی کی روایت میں اسکی تفسیر سرقہ سے کی، لیکن بعض روایات میں خزیۃ ہے اسلئے اسے بعض نے تسلیم نہیں کیا۔

اب غور سے سنو! ابو شریحؓ نے صاف فرمادیا کہ مکہ محرّم ہے، اور عمرو نے جواب دیا أنا أعلم سے، بظاہر اسکے جواب کا حاصل یہ ہے کہ یہ جو تم کہتے ہو کہ حرم محرّم ہے اور اسکو علی الاطلاق والعموم حرام تسلیم کرتے ہو یہ غلط ہے اس میں عموم واطلاق نہیں بلکہ بعض مخصوص حالات میں تحریم مراد ہے اور وہ مخصوص صورت خود عمرو نے بیان کی کہ ایک تو یہ کہ بغاوت کر کے اندر پناہ لے ایسے کو حرم پناہ نہیں دیتا۔

Maktaba Tul Ishaat.com

ابو محمد بن حزم فرماتے ہیں لا كرامة للطيم الشيطان يكون أعلم من صاحب رسول الله ﷺ، ابن بطال فرماتے ہیں کہ ابو شریحؓ خزاعی نے جو کہا تھا عمرو نے اس کا جواب نہیں دیا اس لئے کہ ابو شریحؓ نے یہ فرمایا تھا کہ حرم محرم و محترم ہے وہاں قتل و قتال جائز نہیں، یہ نہیں کہا تھا کہ حرم ان صورتوں میں پناہ دیتا ہے، اگر وہ کہتے کہ یہ صورت ہے تب تردید صحیح تھی فحاد عمرو عن الجواب یعنی عمرو جواب سے ہٹ گیا لیکن علامہ طیبی فرماتے ہیں کہ عمرو نے اس کا جواب دیا کہ تم جو روایت کو عام سمجھتے ہو یہ صحیح نہیں بلکہ یہ خاص ہے، حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ اس نے مانا مگر مقابلہ میں جو جواب دیا وہ غلط تھا، کیا ابن الزبیرؓ باغی تھے؟ مجرم تھے؟ ہرگز نہیں، مگر یہ ساری تقریر شراح مالکیہ و شافعیہ کے یہاں ہے جنکے نزدیک حرم میں قصاص جائز ہے۔

اب مسلک حنبلی پر تقریر و جواب سنو! علامہ ابن حزم نے جواب دیا کہ لطیم شیطان ابو شریحؓ سے اعلم کہاں ہو گیا؟ نیز اسکے پاس کیا دلیل ہے کہ حرم میں جرم کر کے گھسے تو وہاں قتل و قتال جائز ہے، یہ محض اس کا قول ہے۔

عَنْ مُحَمَّدٍ عَنِ أَبِي بَكْرَةَ: محمد سے مراد محمد بن سیرین ہیں، ابو بکرہ سے مراد نفیع بن حارثؓ ہیں لیکن ابن سیرین ان سے براہ راست نقل نہیں کرتے ہیں اسلئے یہ روایت منقطع ہے، سوال یہ ہے کہ امام بخاری منقطع روایت کیوں لائے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ بخاری میں یہاں دو روایت ہے، ایک ابو ذر ہروی کی دوسرے کشمیہنی اور مستملی کی روایت ہے، ابو ذر نے حموی اور ابو الہیثم سے اسی طرح عن محمد عن أبی بکرة ضبط کیا، لیکن کشمیہنی اور مستملی کی روایت میں عن محمد عن ابن أبی بکرة عن أبی بکرة ہے، تو ابن سیرین ابو بکرہ کے صاحبزادے سے روایت کرتے ہیں، اور وہ صاحبزادے عبد الرحمن ہیں جیسا کہ کتاب الحج میں تصریح ہے۔

پھر سوال یہ ہے کہ بخاری کی دو روایت ہے اور اسکے دو روات ہیں تو اس میں راجح کون ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ مرفوع راجح ہے اسلئے کہ اسی سند سے امام بخاری نے سورۂ براءۃ کی تفسیر میں روایت کیا ہے وہاں پر واسطہ ہے، اسی طرح یہ روایت کئی جگہ ذکر کی، کتاب المغازی، کتاب الفتن، کتاب الحج وغیرہ میں ہر جگہ ابن ابی بکرہ کا واسطہ ہے۔

Maktaba Tul Ishaat.com

ذَكَرَ النَّبِيَّ ﷺ: یعنی بات میں بات آرہی تھی اس میں حضور ﷺ کا بھی ذکر آگیا پھر ان ہی کی بات شروع ہوگئی، قاعدہ ہے کہ جب کسی سے محبت ہوتی ہے تو پھر اس کا ہی کلام شروع ہوتا ہے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ وَأَحْسِبُهُ قَالَ: وَأَعْرَاضَكُمْ: یعنی ابن سیرین کو لفظ وَأَعْرَاضَكُمْ میں تردد ہے کہ استاد نے کہا یا نہیں؟ لیکن دوسرے مواقع میں بلا تردد ہے، اس سے معلوم ہوا کہ مسلم کا جان ومال وآبرو سب محترم ہے حرام ہے ناجائز ہے، دماء سے جان کی حفاظت، اموال سے مال کی حفاظت، اعراض سے آبرو کی حفاظت معلوم ہوتی ہے، تو مسلم مسلم کے مقابلہ میں ہر طرح سے محفوظ ہے۔

وَكَانَ مُحَمَّدٌ يَقُولُ: ابن جریر فرماتے ہیں کہ اس سے معلوم ہوا کہ خبر واحد معتبر ہے، حضور ﷺ نے جب یہ فرمایا تو اکنافِ عالم کے لوگ سنتے تھے، ہر آدمی اس خطاب کا مستقل مکلف تھا اور اسکی تکلیف انفرادی حیثیت سے تھی، اب اسکو ادا کریگا تو وہ خود بھی عمل کرے اور اس پر عمل واجب ہے، معلوم ہوا کہ خبر واحد معتبر ومفید عمل ہے، البتہ قرائن خارجیہ آکر ایجاب ہٹادیں تو امر آخر ہے۔

صَدَقَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: محمد فرماتے تھے کہ صَدَقَ رَسُولُ اللهِ ﷺ، حضور ﷺ نے سچ فرمایا، ایسا ہی ہوا، اس میں اختلاف ہے کہ ابن سیرین کس چیز میں حضور ﷺ کی تصدیق کرتے ہیں؟ شراح نے مختلف جواب دئے (۱) بعض فرماتے ہیں کہ کان ذلک کا اشارہ ہے لیبلغ الشاهد پر، اُسکی تصدیق مقصود ہے کہ ایسا ہی ہوا کہ پہونچایا، اس میں اشکال یہ ہے کہ لیبلغ امر کا صیغہ ہے اور تصدیق اخبار میں ہوتی ہے تو انشاءات کو اخبار سے کیا تعلق ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ لیبلّغ مجہول ہے چاہئے کہ خبر پہونچادی جائے، اب اگر صیغہ امر نہ ہوا تو یہ اشکال ختم ہے (۲) یہ امر خبر کے معنی میں ہے جیسا کہ آئندہ ہے کہ من كذب عليّ متعمّدًا فليتبوأ مقعده من النار (۳) حضور ﷺ نے جو یہ فرمایا ألا هل بلّغت اسکے متعلق تصدیق کرتے ہیں کہ حضور ﷺ نے سچ فرمایا، گویا تبلیغ کی تصدیق ہے (۴) ان میں جو باہم روایات میں تفصیلی طور پر اشارہ ہے جیسے فرمایا إن دمائكم وأموالكم معلوم ہوا کہ تم لوگ قتل وقتال کروگے اس سے میں روکتا ہوں تو یہ ایسا ہی ہوا اور لوگوں نے کیا، یہ حضرت گنگوہی کی رائے ہے (۵) کان ذالک کا اشارہ جملہ محذوفہ کی طرف ہے، وہ ہے رب مبلّغ

Maktaba Tul Ishaat.com

أوعی من سامع، ابن سیرین اسکی تصدیق کرتے ہیں، تو اصل عبارت یہ تھی ألا لیبلّغ الشاهد الغائب ورب مبلّغ أوعی من سامع کہ واقعی بہت سے براہ راست سننے والے سے بالواسطہ سننے والے اوعی ہوتے ہیں، شاہ ولی اللہ نے اسی کو راجح کہا یہی بندہ کے نزدیک راجح ہے، دلیل یہ ہے کہ اس روایت کو تفصیل سے امام بخاری نقل کرینگے اس میں ہے بعض من یبلّغه أوعی له، فکان محمد یقول وکان ذلک اس میں صاف تصریح ہے، یہ روایت مغازی اور ابواب الفتن میں آئیگی (۶) شیخ الاسلام فرماتے ہیں کہ مطلب صرف تصدیق کرنی ہے لیکن یہ انکی اپنی رائے ہے، قول خامس اولی ہے۔

أَلاَ هَلْ بَلَّغْتُ: یہ لیبلغ الشاهد سے مربوط ہے اور وکان محمد جملہ معترضہ تھا۔

(ص ۲۱) باب إثم من كذب على النبي ﷺ

حَدَّثَنَا عَلِيُّ بن الجَعْدِ قَالَ: أَنَا شُعْبَةُ قَالَ: أَخبَرَنِي مَنْصُورٌ قَالَ: سَمِعْتُ رِبْعِيَّ بن حِرَاشٍ يَقُولُ: سَمِعْتُ عَلِيًّا يَقُولُ: قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: لاَ تَكْذِبُوا عَلَيَّ فَإِنَّهُ مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ فَلْيَلِجِ النَّار.

حَدَّثَنَا أَبُو الْوَلِيدِ قَالَ: ثَنَا شُعْبَةُ عَنْ جَامِعِ بن شَدَّادٍ عَنْ عَامِرِ بن عَبْدِ اللهِ بن الزُّبَيْرِ عَنْ أَبِيهِ قَالَ: قُلْتُ لِلزُّبَيْرِ: إِنِّي لاَ أَسْمَعُكَ تُحَدِّثُ عَنْ رسولِ اللهِ ﷺ كَمَا يُحَدِّثُ فُلاَنٌ وَفُلاَنٌ، قَالَ: أَمَا إِنِّي لَمْ أُفَارِقْهُ وَلَكِنْ سَمِعْتُهُ يَقُولُ: مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ.

حَدَّثَنَا أَبُو مَعْمَرٍ قَالَ: ثَنَا عَبْدُ الْوَارِثِ عَنْ عَبْدِ الْعَزِيزِ قَالَ أَنَسٌ: إِنَّهُ لَيَمْنَعُنِي أَنْ أُحَدِّثَكُمْ حَدِيثًا كَثِيرًا أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: مَنْ تَعَمَّدَ عَلَيَّ كَذِبًا فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ.

حَدَّثَنَا الْمَكِّيُّ بن إِبْرَاهِيمَ قَالَ: حَدَّثَنَا يَزِيدُ بن أَبِي عُبَيْدٍ عَنْ سَلَمَةَ هو ابن الأكوع قَالَ: سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ: مَنْ يَقُلْ عَلَيَّ مَا لَمْ أَقُلْ فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ.

حَدَّثَنَا مُوسَى قَالَ: ثَنَا أَبُو عَوَانَةَ عَنْ أَبِي حَصِينٍ عَنْ أَبِي صَالِحٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: تَسَمَّوْا بِاسْمِي وَلاَ تَكْتَنُوا بِكُنْيَتِي، وَمَنْ رَآنِي فِي الْمَنَامِ فَقَدْ رَآنِي فَإِنَّ الشَّيْطَانَ لاَ يَتَمَثَّلُ فِي صُورَتِي، وَمَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ.

Maktaba Tul Ishaat.com

ترجمہ: باب، اس انسان کے گناہ کا بیان جس نے رسول اکرم ﷺ پر جھوٹ باندھا۔

ربعی بن حراش کہتے ہیں کہ میں نے حضرت علیؓ کو یہ فرماتے سنا کہ رسول اکرم ﷺ نے فرمایا ہے کہ تم مجھ پر جھوٹ نہ باندھو کیونکہ جو شخص مجھ پر جھوٹ باندھے گا وہ جہنم میں جائے گا۔

حضرت عبداللہ بن زبیرؓ اپنے والد زبیرؓ سے روایت فرماتے ہیں کہ میں نے اپنے والد حضرت زبیرؓ سے یہ دریافت کیا کہ اباجان میں آپ کو رسول اکرم ﷺ کی احادیث اس طرح بیان کرتے ہوئے نہیں دیکھتا جیسا کہ فلاں فلاں کرتے ہیں، آپ نے فرمایا آگاہ رہو میں رسول اکرم ﷺ سے جدا نہیں ہوا لیکن میں نے آپ کو یہ ارشاد فرماتے سنا ہے جو شخص میرے اوپر جھوٹ بولے گا وہ اپنا ٹھکانہ آگ میں بنالے۔

حضرت انسؓ ارشاد فرماتے ہیں کہ مجھے زیادہ حدیثیں بیان کرنے سے یہ بات روکتی ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے یہ ارشاد فرمایا ہے کہ جو شخص جان بوجھ کر میرے اوپر جھوٹ بولے گا وہ اپنا ٹھکانا جہنم میں بنالے۔

حضرت سلمہ بن اکوعؓ سے روایت ہے کہ میں نے رسول اکرم ﷺ کو یہ فرماتے سنا ہے کہ جو شخص میری طرف ایسے قول کی نسبت کرے جو میرا کہا ہوا نہ ہو تو اس سے کہہ دو کہ وہ اپنا ٹھکانہ جہنم میں بنالے۔

حضرت ابوہریرہؓ رسول اکرم ﷺ سے روایت کرتے ہیں، آپ نے فرمایا کہ میرے نام پر نام رکھ لو لیکن میری کنیت پر کنیت نہ رکھو اور جس شخص نے مجھے خواب میں دیکھا اس نے مجھی کو دیکھا ہے اس لئے کہ شیطان میری صورت میں متمثل نہیں ہوسکتا اور جس شخص نے جان بوجھ کر مجھ پر جھوٹ بولا اسے اپنا ٹھکانا آگ میں بنالینا چاہیے۔

تشریح: اثم کے معنی گناہ کے ہیں، **کذب** کِذب سے ماخوذ ہے بمعنی خلاف واقعہ خبر دینا، پھر اسکی دو صورت ہے، بالقصد، بلا قصد، اگر بالقصد ہے تو اس میں گناہ ہے اور بلا قصد ہے تو دو حال سے خالی نہیں، یالاپرواہی اور قلت مبالات کی وجہ سے ہے تب بھی گنہگار ہوگا اور اگر اتفاقی ہے تو گناہ ساقط ہے، معتزلہ نے کذب کی تعریف کی إخبار خلاف الواقع عن عمدٍ اگر عمداً نہ ہو تو کذب نہیں ہے مگر یہ تعریف ان تمام احادیث کے خلاف ہے جن میں مطلقاً کذب پر وعید آئی ہے اور جن روایات میں عمد کی قید ہے وہ عمد کی شناعت و قباحت کے بیان کرنے کے لئے ہے۔

امام بخاری نے اس سے قبل والے باب میں تعلیم و تبلیغ کا اہتمام وغیرہ بیان کیا ہے، عبداللہ بن عباسؓ

Maktaba Tul Ishaat.com

اور ابو شریحؓ اور ابو بکرہؓ کی روایت ذکر کی جس میں لیبلّغ العلم ہے جس سے علم کی تبلیغ کی اہمیت معلوم ہوتی ہے تو اس سے ممکن تھا کہ کوئی نقل علم وبیان احادیث میں بے احتیاطی کرنے لگے امام بخاری نے یہ باب ذکر کر کے تنبیہ کی کہ یاد رکھو کہ ترغیب اپنی جگہ پر اور اس کا مہتم بالشان ہونا اپنی جگہ پر ہے مگر یہ بھی ضروری ہے کہ تعلیم و تبلیغ میں احتیاط رکھی جائے، کہیں ایسا نہ ہو حضور ﷺ کی طرف کوئی غلط بات یا کسی ایسے امر کا انتساب ہو جسکو آپ ﷺ نے نہ فرمایا ہو تو وہ اس وعید میں داخل ہے۔

حضور ﷺ پر افتراء پردازی اور جھوٹ فاحشۂ عظیمہ اور موبقۂ کبیرہ ہے، اسکے کبیرہ ہونے میں اختلاف نہیں ہے بلکہ ایک جماعت اسکی قائل ہے کہ حضور ﷺ پر افتراء وکذب دائرۂ اسلام سے خارج کر دیتا ہے، امام ابو محمد جوینی جو امام الحرمین کے والد ہیں اور ابو الفضل ہمدانی، علامہ ناصر الدین بن منیر کی یہی رائے ہے، فرمایا کہ حضور ﷺ پر مفتری بالضرور کسی حلال کے حرام یا کسی حرام کے حلال ہونے کا معتقد ہوگا یا اس پر آمادہ کریگا اور یہ کفر ہے۔

لیکن امام الحرمین والد صاحب کے قول کے نقل کے بعد فرماتے ہیں وھذہ ھفوۃ عظیمۃ اسلئے کہ کسی کلمہ گو کی کیسے تکفیر کیجائے اور دائرۂ اسلام سے کیوں خارج ہوگا؟ ہاں گناہ کبیرہ ہے اور قرآن کریم کہتا ہے ﴿إِنَّ اللهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُوْنَ ذٰلِكَ لِمَنْ يَّشَاءُ﴾ اور یہ گناہ مادون الشرک اور تحت المشیۃ ہے، رہا ابن منیر کا شبہ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ تو کذب کو حلال سمجھنے کی صورت میں ہے اور اس میں گفتگو ہی نہیں، گفتگو تو اس میں ہے کہ محض ہوائے نفسانی کی وجہ سے کوئی دروغ حدیث بیان کرتا ہے اور حرام بھی جانتا ہے ایسا شخص کسی حرام کے حلال ہونے کا معتقد نہیں ہے، میرا خیال یہ ہے کہ امام بخاری اس میں جمہور کے موافق ہیں اسلئے لفظ اثم ذکر کیا کفر وشرک کو ذکر نہ کیا، اسی لئے باب إثم من كذب قائم کیا، واللہ تعالی اعلم۔

لَا تَكْذِبُوا عَلَيَّ: لغت میں کذب علی الرجل یہ ہے کہ آدمی کی طرف وہ بات منسوب کی جائے جو اس نے نہ کہی ہو چاہے وہ اسکے لئے نافع ہو یا مضر، اب یہ اشکال نہ کرے کہ ایک کذب علی الرجل ہے اور

Maktaba Tul Ishaat.com

ایک کذب للرجل ہے یعنی کسی کے موافق افترا کرے تو جائز ہے، اسلئے کہ کذب علی الرجل مطلقاً کسی کی طرف کذب کے منسوب کرنے کو کہتے ہیں۔

کرّامیہ نے اس روایت کے ظاہر پر نظر کرتے ہوئے استدلال کیا کہ ترغیب و ترہیب میں احادیث موضوعہ کا روایت کرنا جائز ہے اور بعض جاہل صوفیوں نے بھی اس کا اتباع کر کے کہدیا، دلیل یہ دی کہ ایک کذب علی الرجل ہے اور ایک کذب للرجل ہے اور علیٰ بیانِ مضرت کے لئے آتا ہے اور لام جلبِ منفعت کے لئے آتا ہے، کذب علی الرجل یہ ہے کہ ایسی بات کہے جو شریعت کے لئے مضر ہو اور اگر شریعت میں مضر نہ ہو تو اسکی ممانعت حدیث میں نہیں۔

اس استدلال کا جواب دے چکا کہ یہ استدلال انکی غباوت پر مبنی ہے حالانکہ کذب علی الرجل کا مطلب ہے تقویل الرجل بما لم یقله نافعًا له أو ضارًّا، اردو میں تم بسا اوقات کہتے ہو کہ 'تم ان پر تہمت باندھتے ہو انہوں نے کہاں کہا؟' حالانکہ وہ کلام کبھی اسکے لئے نافع بھی ہوتا ہے پھر بھی تہمت کہتے ہیں، یہ اسلئے کہ کذب کا مطلب ہی یہی ہے۔

دوسرا استدلال انہوں نے یہ کیا کہ بعض روایات میں یہ تصریح ہے من كذب عليَ ليضلّ به الناس فليتبوّأ مقعده من النار، چنانچہ امام طحاوی نے مشکل الآثار میں اور ابوبکر بزار نے مسند میں رویت کیا ہے عن یونس بن بكير عن الأعمش عن طلحة بن مصرّف عن عمرو بن شرحبيل عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ عن النبي ﷺ قال: من كذب عليَ ليضلّ به الناس فليتبوّأ مقعده من النار معلوم ہوا کہ اضلال کیلئے کذب و تہمت مذموم ہے ورنہ نہیں۔

مگر اس استدلال کے تین جواب دئے، جواب اول یہ ہے کہ یہ حدیث قابلِ استدلال نہیں ہے، امام طحاوی فرماتے ہیں هذا منکر، یونس کے علاوہ اور کوئی راوی ان الفاظ سے روایت نہیں کرتا ہے اور طلحہ کا سماع عمرو بن شرحبیل سے ثابت نہیں ہے، نیز روایت میں اضطراب سندی ہے، بعض موصولاً بعض مرسلاً نقل کرتے ہیں، دار قطنی اور حاکم نے مرسل کو راجح کیا ہے، علامہ ابوزکریا نواوی فرماتے ہیں کہ یہ زیادتی ثابت نہیں

Maktaba Tul Ishaat.com

بالاتفاق باطل ہے، اور اگر مان لیا جائے تب دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ لام تاکید کیلئے ہے جیسے ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا لِّيُضِلَّ النَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ ظاہر ہے کہ ﴿لِّيُضِلَّ النَّاسَ﴾ بغرض تاکید ہے اسلئے کہ افترا علی اللہ صراحۃً اضلال ہے، یہ جواب امام طحاوی نے دیا ہے، تیسرا جواب یہ ہے کہ یہ لام صیرورت وعاقبت کے لئے ہے یعنی جو مجھ پر افترا کرے جسکا نتیجہ یہ ہوگا کہ لوگ گمراہ ہونگے تو سمجھو کہ وہ ٹھکانا بنالے، اور حضور ﷺ کی طرف ایسی بات کا انتساب جو حضور ﷺ نے نہ فرمایا ہو یقیناً گمراہی کا سبب اور اضلال کا ذریعہ ہے اسلئے کہ دوسرے لفظ میں آپ غیر شرع کو شرع بنا رہے ہیں اور یہی ضلال ہے، تو کرّامیہ اور متصوفین جہلاء کا استدلال باطل ہے۔

فَلْيَلِجِ النَّارَ: یہ امر ہے معنی خبر کے ہیں، مقصد یہ ہے کہ وہ جہنم میں داخل ہوگا، یا یہ صورۃً امر ہے اور حقیقۃً بددعاء ہے یعنی أولجه الله النار، یا مطلب یہ ہے کہ فليخاطب نفسه ليلج النار اور اگر امر ہو تو امر علی وجہ التہدید ہی ہوگا جیسے ﴿فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ اور ہوسکتا ہے کہ علی وجہ التہکم ہو۔

حَدَّثَنَا أَبُو الْوَلِيدِ: اس سند میں لطیفہ یہ ہے کہ دو تابعی جامع بن شداد وعامر ایک دوسرے سے روایت کرتے ہیں، دوسرا لطیفہ یہ ہے کہ صحابی صحابی سے روایت کرتے ہیں اسلئے کہ عبد اللہ بن زبیرؓ، زبیرؓ سے روایت کرتے ہیں، تیسرا لطیفہ اس سند میں یہ ہے کہ مسلسل دادا پوتے کی روایت ہے اسلئے کہ عامر عبد اللہؓ کے صاحبزادے ہیں اور عبد اللہؓ زبیرؓ کے صاحبزادے ہیں، عامر عبد اللہؓ سے اور وہ زبیرؓ سے روایت کرتے ہیں اور اسکی بہت سی مثالیں ہیں، علماء نے اس میں مستقل تالیفات کی ہیں جیسے عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ وغیرہ وغیرہ، حافظ صلاح الدین علائی نے اس پر ایک مستقل کتاب الوشي المعلم فيمن روى عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ لکھی ہے۔

كَمَا يُحَدِّثُ فُلَانٌ وَفُلَانٌ: فلاں سے مراد عبد اللہ بن مسعودؓ ہیں جیسا کہ مسند احمد، طحاوی، ابن ماجہ میں اسکی تصریح ہے، حضرت زبیرؓ روایت میں احتیاط کرتے تھے، ابن مسعودؓ بھی روایت میں احتیاط کرتے تھے،

Maktaba Tul Ishaat.com

میں بیان کر چکا کہ مستدرک حاکم کی روایت ہے إذا قال: قال رسول اللہ ﷺ ارتعدو خاف۔

أَمَا إِنِّي لَمْ أُفَارِقْهُ: طحاوی اور مسند احمد کی روایت ہے لم أفارقه منذ أسلمت یہ مطلب نہیں کہ بالکل مفارقت نہ کی بلکہ مقصد یہ ہے کہ کثرت سے حاضر ہوتا تھا لیکن یہ حدیث کثرت سے روکتی ہے، اس روایت میں متعمدًا کی قید نہیں ہے، اصل میں یہ اختلاف شعبہ پر ہے، بعض تلامذہ نقل نہیں کرتے ہیں جیسے ابو الولید وغیرہ اور بعض تلامذہ نقل کرتے ہیں جیسے غندر عن شعبہ، اس متعمدًا کی قید سے معتزلہ نے استدلال کیا کہ کذب وہ معتبر ہے جو تعمد سے ہو لیکن یہ استدلال صحیح نہیں ہے، امام طحاوی نے یہ روایت بطریق وہب بن جریر شعبہ سے نقل کی ہے اور اس میں وہب کا یہ قول ہے واللہ لم یقل متعمدًا والناس یقولون، جب اتنا شدید اختلاف ہے تو معتزلہ کا اس پر مدار رکھنا کوئی واضح دلیل نہیں ہے۔

فَلْيَتَبَوَّأْ: یہ امر کا صیغہ ہے، کہتے ہیں تبوّأ الرجل المکان إذا اتخذه سکنًا، اس میں وہی تاویل ہے جو فَلْيَلِجِ النَّارَ میں ہے، جہنم میں ٹھکانا بنانے کو فرمایا یہ امر تہدیدی ہے یا علی وجہ التہکم۔

حَدَّثَنَا الْمَكِّيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ: مکی انکا نام ہے، امام ابو حنیفہ کے ارشدِ تلامذہ میں ہیں، یہ پہلی ثلاثی روایت ہے، اسانید کے اعتبار سے بخاری میں بائیس ثلاثیات ہیں ان میں اکثر حنفی ہیں، آخری ثلاثی خلاد بن یحی کی روایت ہے، مکی بن ابراہیم، ابو عاصم النبیل، محمد بن عبد اللہ بن المثنی حنفی ہیں، اس ضابطہ کے ماتحت مولانا محمد انور شاہ صاحب نے فرمایا کہ مذہبِ حنفی ثنائی ہے اسلئے کہ امام ابو حنیفہ رؤیۃً تابعی ہیں نہ کہ روایۃً، اگرچہ ابو معشر نے مستقل کتاب امام ابو حنیفہ کی وحدانیات میں لکھی ہے مگر اکثر مقدوح و مخدوش ہیں، بندہ کے نزدیک راجح یہ ہے کہ امام ابو حنیفہ رؤیۃً تابعی ہیں، اکثر وسائط کم ہیں، باقی بعض جگہ مذہب حنفی میں چار چار پانچ پانچ واسطہ بھی ہیں۔

تَسَمَّوْا بِاسْمِي وَلاَ تَكْتَنُوا بِكُنْيَتِي: حضور ﷺ نے نام رکھنے کی اجازت دی اور کنیت رکھنے سے منع فرمایا، اس مسئلہ میں امام بخاری خود کتاب الادب میں باب مقرر کرینگے (۱) امام شافعی اور ظاہریہ کے یہاں مطلقًا ممانعت ہے (۲) امام مالک، امام ابو حنیفہ کے نزدیک حضور ﷺ کے دور میں ممانعت تھی اب نام و کنیت

Maktaba Tul Ishaat.com

رکھنا جائز ہے، قاضی عیاض نے اس قول کو جمہور کی طرف منسوب کیا ہے (۳) مکروہ تنزیہی ہے اختارہ ابن جریر الطبری (۴) جمع کرنے کی ممانعت ہے صرف نام یا صرف کنیت رکھنے میں مضائقہ نہیں اختارہ ابن حبان (۵) آپ ﷺ کی حیات طیبہ اور اسکے بعد کا فرق ہے، حیات طیبہ میں کنیت رکھنا مطلقاً منہی عنہ تھا اور آپ ﷺ کے بعد اگر محمد یا احمد نام ہے تو کنیت رکھنا جائز نہیں ورنہ جائز ہے (۶) نہ نام رکھنا جائز اور نہ کنیت۔

وَمَنْ رَآنِي فِي الْمَنَامِ فَقَدْ رَآنِي: حضور ﷺ نے فرمایا کہ جو مجھ کو خواب میں دیکھے وہ مجھ کو ہی دیکھتا ہے، آیا اس سے مطلقاً آپ ﷺ کی طلعت شریفہ مراد ہے یا خاص ہیئت مراد ہے کہ اس میں ہوں تو آپ ﷺ ہیں ورنہ نہیں، محمد بن سیرین کی رائے ہے کہ جس حالت میں وفات ہوئی اس حالت میں رؤیت مراد ہے چنانچہ صحابہ سے کوئی اگر حضور ﷺ کے دیکھنے کا ذکر کرتا تو حلیہ شریفہ معلوم فرماتے تھے، یہی شاہ رفیع الدین صاحب محدث کی رائے ہے، شاہ عبدالعزیز صاحب محدث دہلوی کی رائے ہے کہ جس حالت میں زیارت ہو وہ حضور ﷺ ہی کی زیارت ہے، یہی امام ابوزکریا نواوی اور دیگر محققین کی رائے ہے۔

سوال یہ ہے کہ رائی بعض وقت ایسی حالت میں دیکھتا ہے جو آپ ﷺ کی شان کے مناسب نہیں؟ اس کا جواب یہ ہے کہ وہ خود اسکی اپنی حالت ہوتی ہے جو حضور ﷺ کے سامنے ہونے سے معلوم ہوتی ہے جیسے آئینہ میں اپنی صورت نظر آتی ہے، بعض وقت آدمی کسی شخص کو دیکھتا ہے کہ وہ حضور ﷺ کی شکل میں ہے اس سے مراد یہ ہے کہ وہ شخص اتباع نبوی کے عالی مقام پر ہے، تفصیل کا مقام نہیں، جسکو اللہ تعالیٰ نصیب کرے تو غنیمت ہے، کثرتِ درود سے زیارت ہو جایا کرتی ہے۔

فَإِنَّ الشَّيْطَانَ لاَ يَتَمَثَّلُ فِي صُورَتِي: وجہ یہ ہے کہ شیطان ضلالِ محض اور حضور ﷺ ہدایتِ محض ہیں اور ان دونوں میں تباین ہے واجتماع المتبائنین لا یجوز، اسلئے شیطان آپ ﷺ کی صورت اختیار نہیں کر سکتا ہے۔

لیکن کیا بیداری کے عالم میں یہ شکل ہو سکتی کہ شیطان حضور ﷺ کی شکل میں آئے؟ اہلِ کشف کی رائے ہے کہ یہ بھی ممکن نہیں ہے یہی امام ابوالقاسم بن مندہ کی رائے ہے، شیخ الاسلام حافظ ابن تیمیہ کی رائے

Maktaba Tul Ishaat.com

ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے منام کے متعلق لاَ یَتَمَثَّلُ فرمایا بیداری کے متعلق نہیں فرمایا، لیکن اس میں سکوت اولی ہے۔

بعض حضرات جیسے حضرت گنگوہی فرماتے ہیں کہ شیطان کسی صورت میں آکر یہ کہہ سکتا ہے کہ (نعوذ باللہ) میں اللہ تعالی ہوں اسلئے کہ اللہ تعالی مظہر ہدایت بھی ہے اور مظہر ضلالت بھی ہے، اسلئے شیطان اپنے کو اللہ تعالی کہہ سکتا ہے اور ایسا بہت سے آدمیوں کو ہوتا ہے، لیکن ابن العماد نے شذرات الذہب (۲۵۱/۳) میں لقانی کی کتاب جوہرۃ التوحید سے نقل کیا ہے **أما رؤيته تعالى منامًا فجائزة اتفاقا وهي حق فإن الشيطان لا يتمثل به تعالى كما لا يتمثل بالأنبياء**۔

امام بخاری نے اس باب میں پانچ روایت نقل کی جو مشترک المعنی ہیں جو حضرت علیؓ، حضرت زبیرؓ، حضرت انسؓ، حضرت سلمۃ بن الاکوعؓ، حضرت ابوہریرہؓ سے مروی ہے، اسکے علاوہ امام بخاری نے تین صحابہ کی روایات اور ذکر کی ہیں، مغیرہ بن شعبہؓ کی روایت کتاب الجنائز میں، اور عبد اللہ بن عمرو بن العاصؓ کی روایت باب ما ذکر عن بني إسرائیل میں، اور واثلہ بن الاسقعؓ کی روایت کتاب المناقب میں، امام مسلم نے ان روایات میں سے صرف چار روایات میں امام بخاری کی موافقت کی ہے، حضرت علیؓ، انس بن مالکؓ، ابوہریرہؓ، مغیرہ بن شعبہؓ کی روایت، یہ چار روایات متفق علیہ ہیں، امام مسلم نے ابو سعیدؓ کی روایت کا اضافہ کیا ہے، اب مجموعۂ روایات بخاری و مسلم کی نو ہوئی جن میں متفق علیہ چار اور ایک افرادِ مسلم میں باقی افرادِ بخاری میں ہے، اسکے علاوہ اور بھی بکثرت صحابہ سے مروی ہے۔

بعض نے نقل کیا ہے کہ عشرۂ مبشرہ سے مروی ہے چنانچہ امام بیہقی نے امام حاکم سے نقل کیا ہے کہ یہ روایت عشرۂ مبشرہ سے مروی ہے اور کوئی حدیث عشرۂ مبشرہ سے مروی نہیں ہے، لیکن حاکم کا یہی طریقہ ہے رفع یدین میں بھی پہونچ کر کہہ دیا، اسکے علاوہ مسح خفین میں امام ابو القاسم بن مندہ فرماتے ہیں کہ عشرۂ مبشرہ اسکے راوی ہیں، حق یہ ہے کہ یہ روایت بکثرت صحابہ سے مروی ہے چنانچہ امام علی بن المدینی، یعقوب بن شیبہ نے بیس صحابہ سے نقل کیا ہے، امام طحاوی نے مشکل الآثار میں چوبیس صحابہ سے نقل کیا، ابراہیم حربی اور ابو بکر

Maktaba Tul Ishaat.com

بزّار نے چالیس صحابہ سے نقل کیا ہے، امام ابو بکر صیرفی نے ساٹھ صحابہ سے، بعض حضرات نے باسٹھ صحابہ سے نقل کیا، امام ابن الجوزی نے مقدمہ موضوعات میں اٹھانوے صحابہ سے روایت کیا ہے، اسی طرح علامہ سیوطی نے جامع صغیر میں چوسٹھ صحابہ سے نقل کیا، اور منتخب الکنز میں (۶۲/۴) چوسٹھ صحابہ سے مروی ہے، سید مرتضی زبیدی نے الاتحاف میں ۷۴ صحابہ سے روایت کیا ہے، امام ابو القاسم بن مندہ نے ستاسی صحابہ کا نام ذکر کیا، ابو موسی المدینی نے سو کے قریب کہا، بعض حضرات جیسے ابو علی بکری، یوسف بن خلیل نے مستقل اس حدیث کے طرق جمع فرمائے ہیں، اور ہر ایک بہت سی روایات میں مشترک ہیں لیکن بعض روایات ایک نے نقل کی تو دوسرے نے نقل نہیں کی، مجموعہ سب کا سو تک پہونچ جاتا ہے جن میں پندرہ روایتیں صحیح ہیں، اٹھارہ کی اسانید حسن ہیں، پچاس کے قریب ضعیف ہیں اور بیس کے قریب ساقط واہی ہیں، امام نواوی فرماتے ہیں کہ دو سو صحابہ سے مروی ہے۔

حافظ ابن الصلاح فرماتے ہیں کہ یہ حدیث متواتر ہے اور فرمایا کہ اسکے علاوہ اور کوئی حدیث متواتر نہیں ہے اور امام ابن حبان فرماتے ہیں کہ کوئی حدیث متواتر نہیں ہے لیکن یہ دونوں دعوے مردود ہیں، بعض لوگوں نے کہا کہ متواتر کیلئے یہ شرط ہے کہ ہر طبقہ میں اتنے راوی ہوں جسکا اتفاق علی الکذب محال ہو اور اس روایت کا طریق اس درجہ کا نہیں ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ حدیث متواتر کیلئے یہ شرط ضرور ہے کہ اسکے ناقلین ہر طبقہ میں اتنے ہوں جنکا توافق علی الکذب محال ہو یہ نہیں ہے کہ ایک صحابی کے اتنے رواۃ ہوں لہذا یہ حدیث متواتر ہے اسکے ناقلین کی تعداد اتنی ہے کہ اس میں توافق علی الکذب عادۃ محال ہے۔

(فائدہ) بعض حضرات نے کہا ہے کہ جس میں توافق علی الکذب عقلاً محال ہو وہ متواتر ہے لیکن یہ عقلیین کی باتیں ہیں، صحیح یہ ہے کہ جس میں توافق علی الکذب عادۃً محال ہو وہ متواتر ہے، امام ابو عبد اللہ الحاکم کے کلام میں یہ بات گزری کہ یہ روایت عشرۂ مبشرہ سے مروی ہے، مگر مجھے عشرۂ مبشرہ کی روایت تلاش کرنے میں زائد سے زائد نو صحابہ کی روایت ملی ہے (۱) چنانچہ حضرت علیؓ کی روایت بخاری و مسلم میں ہے (۲) زبیر بن عوامؓ کی روایت بخاری میں (۳) حضرت عثمانؓ سے امام طحاوی نے مشکل الآثار میں بسند صحیح نقل کی (۴) طلحہ بن

Maktaba Tul Ishaat.com

عبید اللہؓ کی روایت امام طحاوی نے مشکل الآثار میں نقل کی (۵) سعد بن ابی وقاصؓ کی روایت ابن صاعد نے نقل کی ہے، یہ ایک محدث ہیں جنہوں نے مستقل رسالہ لکھا ہے اس میں سعد بن ابی وقاصؓ سے نقل کیا ہے (۶) سعید بن زیدؓ کی روایت طحاوی، بزّار نے نقل کی ہے (۷) ابو عبیدہؓ کی روایت طبرانی نے نقل کی، ان سب روایات کی اسانید حسن ہیں (۸) خطیب، ابن صاعد، ابن الجوزی نے ابو بکر صدیقؓ سے نقل کی (۹) ابن صاعد نے عمرؓ سے روایت کی، اسکے علاوہ دسویں صحابی عبد الرحمن بن عوفؓ کی روایت باوجود تتبع بالغ کے نہ ملی، شارحین کہتے ہیں کہ امام ابن الجوزی کی کتاب مقدمۂ موضوعات میں ان کی روایت ہے، مگر اس میں اشکال یہ ہے کہ ابن الجوزی نے مقدمۂ موضوعات میں مذکورہ نو حضرات سے روایت نقل کرنے کے بعد لکھا ہے ما وقع لي رواية عبدالرحمن بن عوف إلى الآن، لكن قال السخاوي في شرح الألفيه ص ۳۷ الطريق عن العشرة موجودة في مقدمة الموضوعات لابن الجوزي وابن عوف في النسخة الأخيرة منها وكذا موجودة عند من بعد، واللہ تعالیٰ اعلم۔

ایک مسئلہ سنو! حضور ﷺ کی طرف کوئی شخص اگر ایک مرتبہ بھی جھوٹی روایت منسوب کرے تو امام احمد، امام حمیدی کے نزدیک اسکی ساری روایات مردود ہیں، امام نواوی اور ابن ہمام کی رائے ہے کہ کاذب سچی توبہ کرے تو مقبول ہوگی اسلئے کہ کذب زائد سے زائد فسق ہے، اب اگر توبہ کر لے تو قبول ہو جائیگی لیکن علماء نے اسکی وجہ بیان کی کہ یہ کاذب علی الرسول ہے، آئندہ کے لئے راستہ بند کرنا ہے اس لئے اسکی روایات مردود ہونگی البتہ کوئی آپس کی بات چیت میں جھوٹ بولے پھر توبہ کرے تو صحیح ہے۔

علماء نے لکھا ہے کہ حدیث کا طالب نحو و صرف پڑھے تاکہ حدیث پڑھنے میں غلطی نہ ہو، امام اصمعی فرماتے ہیں کہ جو شخص عبارت میں غلطی کرے تو اس پر اندیشہ ہے کہ کہیں وہ اس وعید میں داخل نہ ہو۔

تکملہ سنو! امام بخاری نے ان احادیث میں عجیب و غریب ترتیب اختیار فرمائی، سب سے پہلے علیؓ کی روایت ذکر فرمائی جس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ کذب حرام ہے، پھر حضرت زبیرؓ کی روایت ذکر کی کہ صحابہ کس قدر محتاط تھے کہ اس خطرہ سے بھی حدیث بیان نہ کرتے تھے پھر حضرت انس بن مالکؓ کی حدیث ذکر کر

Maktaba Tul Ishaat.com

کے اشارہ کیا کہ صحابہ حدیث کے بیان کرنے میں اکثار سے احتیاط کرتے تھے ورنہ پوری دنیا میں احادیث کا دفتر کہاں ہوتا، پھر حضرت ابوہریرہؓ کی روایت ذکر کر کے بتلایا کہ بیداری و منام دونوں میں افترا پردازی حرام ہے، یہ امام بخاری کی دقتِ نظر ہے، واللہ تعالیٰ اعلم۔

(ص ۲۱) باب كتابة العلم

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بن سَلَامٍ قَالَ: أَنَا وَكِيعٌ عَنْ سُفْيَانَ عَنْ مُطَرِّفٍ عَنِ الشَّعْبِيِّ عَنْ أَبِي جُحَيْفَةَ قَالَ: قُلْتُ لِعَلِيٍّ رضي الله عنه: هَلْ عِنْدَكُمْ كِتَابٌ ؟ قَالَ: لاَ، إِلاَّ كِتَابُ اللهِ أَوْ فَهْمٌ أُعْطِيَهُ رَجُلٌ مُسْلِمٌ، أَوْ مَا فِي هَذِهِ الصَّحِيفَةِ، قَالَ: قُلْتُ: فَمَا فِي هَذِهِ الصَّحِيفَةِ؟ قَالَ: الْعَقْلُ وَفَكَاكُ الأَسِيرِ، وَلاَ يُقْتَلُ مُسْلِمٌ بِكَافِرٍ.

حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ الْفَضْلُ بن دُكَيْنٍ قَالَ: ثَنَا شَيْبَانُ عَنْ يَحْيَى عَنْ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ خُزَاعَةَ قَتَلُوا رَجُلاً مِنْ بَنِي لَيْثٍ عَامَ فَتْحِ مَكَّةَ بِقَتِيلٍ مِنْهُمْ قَتَلُوهُ، فَأُخْبِرَ بِذَلِكَ النَّبِيُّ ﷺ فَرَكِبَ رَاحِلَتَهُ فَخَطَبَ، فَقَالَ: إِنَّ اللَّهَ حَبَسَ عَنْ مَكَّةَ الْقَتْلَ أَوِ الْفِيلَ - قَالَ مُحَمَّدٌ: وَاجْعَلُوهُ عَلَى الشَّكِّ كَذَا قَالَ أَبُو نُعَيْمٍ الْقَتْلَ أَوِ الْفِيلَ وَغَيْرُهُ يَقُولُ: الْفِيلَ - وَسُلِّطَ عَلَيْهِمْ رَسُولُ اللهِ ﷺ وَالْمُؤْمِنُونَ، أَلاَ وَإِنَّهَا لَمْ تَحِلَّ لأَحَدٍ قَبْلِي، وَلاَ تَحِلُّ لأَحَدٍ بَعْدِي، أَلاَ وَإِنَّهَا حَلَّتْ لِي سَاعَةً مِنْ نَهَارٍ، أَلاَ وَإِنَّهَا سَاعَتِي هَذِهِ حَرَامٌ، لاَ يُخْتَلَى شَوْكُهَا، وَلاَ يُعْضَدُ شَجَرُهَا، وَلاَ تُلْتَقَطُ سَاقِطَتُهَا إِلاَّ لِمُنْشِدٍ، فَمَنْ قُتِلَ فَهُوَ بِخَيْرِ النَّظَرَيْنِ: إِمَّا أَنْ يُعْقَلَ وَإِمَّا أَنْ يُقَادَ أَهْلُ الْقَتِيلِ، فَجَاءَ رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ الْيَمَنِ فَقَالَ: اكْتُبْ لِي يَا رَسُولَ اللهِ، فَقَالَ: اكْتُبُوا لأَبِي فُلاَنٍ، فَقَالَ رَجُلٌ مِنْ قُرَيْشٍ: إِلاَّ الإِذْخِرَ، يَا رَسُولَ اللهِ، فَإِنَّا نَجْعَلُهُ فِي بُيُوتِنَا وَقُبُورِنَا، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: إِلاَّ الإِذْخِرَ، إِلاَّ الإِذْخِرَ.

حَدَّثَنَا عَلِيُّ بن عَبْدِ اللهِ قَالَ: ثَنَا سُفْيَانُ قَالَ: ثَنَا عَمْرٌو قَالَ: أَخْبَرَنِي وَهْبُ بن مُنَبِّهٍ عَنْ أَخِيهِ قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ يَقُولُ: مَا مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ ﷺ أَحَدٌ أَكْثَرَ حَدِيثًا عَنْهُ مِنِّي إِلاَّ مَا كَانَ مِنْ عَبْدِ اللهِ بن عَمْرٍو، فَإِنَّهُ كَانَ يَكْتُبُ، وَلاَ أَكْتُبُ.

Maktaba Tul Ishaat.com

تَابَعَهُ مَعْمَرٌ عَنْ هَمَّامٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ.

حَدَّثَنَا يَحْيَى بن سُلَيْمَانَ قَالَ: حَدَّثَنِي ابْنُ وَهْبٍ قَالَ: أَخْبَرَنِي يُونُسُ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُبَيْدِ اللهِ بن عَبْدِ اللهِ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: لَمَّا اشْتَدَّ بِالنَّبِيِّ ﷺ وَجَعُهُ، قَالَ: ائْتُونِي بِكِتَابٍ أَكْتُبُ لَكُمْ كِتَابًا لاَ تَضِلُّوا بَعْدَهُ قَالَ عُمَرُ: إِنَّ النَّبِيَّ ﷺ غَلَبَهُ الْوَجَعُ وَعِنْدَنَا كِتَابُ اللهِ، حَسْبُنَا فَاخْتَلَفُوا وَكَثُرَ اللَّغَطُ قَالَ: قُومُوا عَنِّي وَلاَ يَنْبَغِي عِنْدِي التَّنَازُعُ، فَخَرَجَ ابْنُ عَبَّاسٍ يَقُولُ: إِنَّ الرَّزِيَّةَ كُلَّ الرَّزِيَّةِ مَا حَالَ بَيْنَ رَسُولِ اللهِ ﷺ وَبَيْنَ كِتَابِهِ.

ترجمہ: باب، علمی باتوں کے لکھنے کا بیان۔

ابو جحیفہ سے روایت ہے کہ میں نے حضرت علیؓ سے دریافت کیا، کیا تمہارے پاس کوئی کتاب ہے؟ انہوں نے فرمایا نہیں مگر کتاب اللہ اور وہ فہم جو مسلمان مرد کو دی جاتی ہے یا جو کچھ اس صحیفہ میں ہے، فرماتے ہیں کہ میں نے پوچھا اس صحیفہ میں کیا ہے؟ فرمایا، دیت کے احکام، قیدی کو چھڑانے کا بیان اور یہ کہ مسلمان کافر کے بدلہ میں نہ قتل کیا جائے۔

حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ فتح مکہ والے سال خزاعہ نے بنولیث کے ایک شخص کو اپنے اس مقتول کے بدلے میں قتل کر دیا جسے بنولیث نے پہلے قتل کیا تھا، رسول اکرم ﷺ کو اس کی اطلاع دی گئی آپ اپنی اونٹنی پر سوار ہوئے اور ایک خطبہ دیا، فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے مکہ سے قتل کو یا فیل کو روک دیا (امام بخاری فرماتے ہیں کہ ابو نعیم نے ایسے ہی کہا تھا اور ان کے علاوہ دوسرے محدثین بطور تعین فیل کہتے ہیں) اور مکہ والوں پر رسول اکرم ﷺ اور مومنین کو قابو دیا، آگاہ ہو! مکہ مجھ سے پہلے کسی کے لئے حلال نہیں کیا گیا اور نہ میرے بعد کسی کے لئے حلال ہوگا، آگاہ رہو کہ میرے لئے بھی دن کے ایک حصہ میں حلال ہوا تھا، خبردار کہ وہ اس گھڑی بھی حرام ہے اس کا کانٹا نہ کاٹا جائے اس کا درخت نہ توڑا جائے اور اس کی گری ہوئی چیز نہ اٹھائی جائے مگر جو شخص کہ مالک تک پہنچانے کا ارادہ رکھتا ہو، پس جو شخص قتل کر دیا جائے تو ورثاء کو دو باتوں میں کسی ایک کا اختیار ہے یا دیت لے لیں اور یا قصاص، پھر ایک شخص یمن والوں میں سے آیا اور اس نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ! میرے لئے یہ لکھ دیجئے، آپ نے فرمایا کہ ابو فلاں کے لئے لکھ دو، پھر قریش کے ایک شخص نے گذارش کی کہ یا رسول اللہ! اذخر کا استثناء فرما دیجئے کیونکہ ہم اسے اپنے گھروں اور اپنی قبروں میں استعمال کرتے ہیں، آپ نے فرمایا: إِلاَّ الإِذْخِرَ، إِلاَّ الإِذْخِرَ۔

وہب بن منبہ اپنے بھائی (ہمام بن منبہ) سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے کہا، میں نے ابو ہریرہؓ کو یہ فرماتے سنا ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے اصحاب میں کوئی شخص مجھ سے زیادہ آپ سے روایت بیان کرنے والا نہیں مگر عبد اللہ بن عمروؓ سے جو

Maktaba Tul Ishaat.com

ہوا کیونکہ وہ لکھا کرتے تھے اور میں لکھتا نہیں تھا، معمر نے وہب بن منبہ کی بواسطۂ ہمام ابوہریرہؓ سے اس کی متابعت کی ہے۔

حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ جب رسول اکرم ﷺ کی بیماری نے شدت اختیار کرلی تو آپ نے فرمایا پاس سامانِ کتابت لاؤ میں تمہیں ایک ایسی کتاب لکھدوں کہ جس کے بعد تم گمراہ نہ ہوگے، حضرت عمرؓ نے کہا بے شک نبی اکرم ﷺ پر بیماری کا غلبہ ہے اور ہمارے پاس اللہ کی کتاب ہے جو ہمیں کافی ہے، چنانچہ لوگوں میں اختلاف ہوا اور شور وشغب بڑھ گیا، آپ نے فرمایا میرے پاس سے اٹھ جاؤ اور میرے پاس باہمی تنازع درست نہیں ہے، پھر ابن عباسؓ نکلے فرماتے تھے کہ مصیبت بڑی مصیبت وہ ہے جو رسول اکرم ﷺ اور آپ کی کتاب کے درمیان حائل ہوگئی۔

تشریح: امام بخاری کی اس ترجمہ سے غرض کیا ہے؟ اس میں تجزیہ کے بعد علماء کے تین قول نکلتے ہیں۔

(۱) حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ امام بخاری نے ترجمہ کو احتمالاً واجمالاً ذکر کیا ہے کوئی فیصلہ نہیں کیا، وجہ یہ ہے کہ کتابتِ علم میں سلف کا اختلاف رہا ہے اور امام بخاری کی عادت ایسے مسائل میں یہ ہے کہ ترجمہ علی الاجمال رکھتے ہیں۔

حافظ ابن حجر نے جو بات کہی یہ صحیح ہے کہ امام بخاری کی عادات میں سے ہے کہ ائمہ کا اختلاف ہو اور کوئی جانب راجح نہ ہو تو ترجمہ کو علی الاجمال رکھتے ہیں مگر میرا خیال یہ ہے کہ امام بخاری نے یہاں پر ترجمہ میں اجمال نہیں رکھا ہے بلکہ آئندہ بتائینگے کہ اس ترجمہ کے ذریعہ سے کتابتِ علم کے جواز کو ثابت کیا۔

(۲) بعض حضرات فرماتے ہیں کہ امام بخاری اس کا جواز بیان کرتے ہیں اور ممانعت کی جو بعض روایات منقول ہیں اسکی تردید کی، چنانچہ ابوسعید خدریؓ نے حضور ﷺ کا ارشاد نقل فرمایا کہ لا تكتبوا عني غير القرآن ومن كتب عني غير القرآن فليمحه رواه مسلم وأبو داود، امام بخاری اسکی تضعیف کرتے ہیں اور کتابت کا اثبات کرتے ہیں چنانچہ امام بخاری نے جتنی روایات ذکر کی ہیں سب سے، صاف کتابت کا جواز منقول ہے اور آئندہ اسکی توضیح کرونگا، رہ گئی مسلم کی روایت امام بخاری کی رائے یہ ہے کہ یہ ابوسعید خدریؓ کا قول ہے اور امام ابوعوانہ نے امام ابوداود سے یہی نقل کیا، حاصل یہ ہے کہ اثباتِ کتابت مقصود ہے۔

Maktaba Tul Ishaat.com

(۳) بعض علماء فرماتے ہیں کہ امام بخاری اس سے کتابتِ علم کا استحباب بیان کرتے ہیں اسلئے کہ اس سے قبل والے باب میں افترا پردازی پر تنبیہ کی ہے، اب تنبیہ کرتے ہیں کہ علم کو لکھ لینا چاہئے اور اسکی مندوبیت پر متوجہ کرتے ہیں، یہی حضرت شیخ الہند، علامہ عینی وغیرہ کی رائے ہے اور یہی امام بخاری کی نفس الامری رائے ہے، ساتھ ہی ساتھ امام نے اشارہ کیا کہ چونکہ ماقبل میں کذب علی النبی کی قباحت وشناعت اور باعثِ اثم ہونا بیان کیا ہے اور کذب کی دو قسم ہے، ایک یہ کہ عمداً افترا کرے دوسرے یہ کہ خطاو غلطی سے کذب منسوب کرے، ایک مسلمان سے بعید ہے کہ حضور ﷺ کی طرف عمداً افترا پردازی کرے ہاں خطا کرسکتا ہے تو اس سے بچنے کا طریقہ بتلایا کہ لکھ لو فإن العلم صيد والكتابة قيد تاکہ بوقتِ ضرورت اسکی مراجعت کی جاسکے۔

اب یہ سمجھو کہ واقع اور نفس الامری میں ان اخیر کے دونوں قول میں فرق نہیں ہے، کتابت کا جواز بھی اور رداً علی روایۃ ابی سعیدؓ بھی بیان کررہے ہیں اور امام بخاری کا جو مقصد میں نے ثابت کیا اور حافظ کے خلاف بات کہی اس کا قرینہ یہ ہے کہ امام بخاری نے اس باب میں جتنی روایات ذکر کی ہیں وہ وہی روایات ہیں جن سے کتابت فی عہد النبی ﷺ کا ثبوت ہوتا ہے، امام بخاری نے اس باب میں چار روایات ذکر کی اور چاروں میں حضور ﷺ سے کتابت منقول ہے، اول روایت حضرت علیؓ کی ہے اس میں کتاب الصدقات حضور ﷺ سے ثابت ہے، دوسری روایت ابوہریرہؓ کی ہے جس میں حضور ﷺ کا ابوشاہ یمنی کیلئے خطبہ لکھوانا مذکور ہے، تیسری عبداللہ بن عمروؓ کی صریح حدیث، چوتھی ابن عباسؓ کی روایت ہے جس میں مرض الوفات میں کتابت کا ذکر ہے۔

ان روایات میں امام مصنف نے خاص ترتیب ملحوظ رکھی ہے، حضرت علیؓ کی روایت میں زمانہ مذکور نہیں اسلئے احتمال تھا کہ کسی پہلے زمانہ میں لکھا ہو اسلئے اسکے ساتھ ہی ابوہریرہؓ کی روایت فتح مکہ کے سال کتابت کا قصہ ذکر کیا جس میں حضور ﷺ کا فرمان ہے اكْتُبُوا لأَبِي فُلاَنٍ، اب آگے احتمال تھا کہ شاید ابوشاہ کو وقتی ضرورت کے پیشِ نظر اجازت دی ہو، اسکے دفعیہ کے لئے عبداللہ بن عمروؓ کی کتابت کا ذکر کیا کہ وہ حضور ﷺ

Maktaba Tul Ishaat.com

کے دور میں لکھتے تھے اس میں بھی احتمال تھا کہ کب لکھا ہو گا تو ابن عباسؓ کی روایت سے یہ ثابت فرمادیا کہ مرض الوفات میں کتابت کا ارادہ فرمایا تھا۔

اس میں اختلاف ہے کہ کتابت حدیث جائز ہے یا نہیں؟ ایک جماعت ابو سعید خدریؓ، زید بن ثابتؓ، ابو موسی اشعریؓ وغیرہ کی منکر تھی لیکن حضرت عمرؓ، ابن عمرؓ، ابن عمروؓ، ابن عباسؓ، ابو ہریرہؓ وغیرہ قائل تھے اور اسی پر اجماع منعقد ہے، قاضی عیاض، حافظ ابن الصلاح نے اجماع نقل کیا ہے، تفصیل سے کلام مقدمہ میں گذر گیا، اور جو روایت عدم کتابت پر دال ہے وہ منسوخ ہے، حافظ ابن تیمیہ نے نسخ کا قول جمہور سے نقل کیا ہے، ابن الدبیع فرماتے ہیں الإذن بالکتابة ناسخ للمنع منه بإجماع الأمة علی جوازہ ولا یجتمعون إلا علی أمر صحیح۔

هَلْ عِنْدَكُمْ كِتَابٌ: ابو جحیفہ کہتے ہیں کہ حضرت علیؓ سے پوچھا گیا کہ کیا تمہارے پاس کوئی کتاب ہے؟ یہ سوال کس نے کیا اور وجہ سوال کیا ہے؟ امر اول کا جواب یہ ہے کہ جیسے ابو جحیفہ نے سوال کیا اسی طرح قیس بن عباد، اشتر نخعی نے سوال کیا تھا جیسا کہ ابو داود، نسائی، طحاوی میں ہے۔

دوسرے سوال کا جواب سمجھنا ایک روایت پر موقوف ہے، مسند احمد میں ابو حسان الاعرج سے مروی ہے کہ حضرت علیؓ بعض وقت کسی بات کا حکم دیتے ہم آکر کہتے فعلناہ تو فرماتے صدق اللہ ورسولہ، ایک دن اشتر نخعی نے پوچھا کہ یہ کوئی چیز ہے کہ خاص طور سے آپکو حضور نے دی یا کیا بات ہے؟ حضرت علیؓ نے جواب دیا کہ ہمارے پاس کچھ نہیں مگر قرآن کریم اور فہم ہے یا یہ صحیفہ ہے، کہنے لگے فلم یزالوا به حتی أخرج الصحیفة وہ تلوار کے میان میں تھا، اس میں صدقات وغیرہ کے مسائل تھے، یہ نفس روایت کی ترتیب تھی۔

أَوْ فَهْمٌ أُعْطِيَهُ رَجُلٌ: اس فہم سے کیا مراد ہے؟ آیا استخراج مسائل کی فہم مراد ہے یا یہ کہ مسائل مستنبط کر کے لکھ لئے جاتے تھے، علامہ ابن منیر شارح بخاری فرماتے ہیں کہ سیاق روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت علیؓ نے مسائل کا استخراج کر کے اسکو لکھوا کر رکھا تھا چنانچہ فرمایا أَوْ فَهْمٌ أُعْطِيَهُ رَجُلٌ، یہ اور إِلَّا كِتَابُ اللهِ بالرفع ہے اس لئے اسی پر عطف ہے، لہذا اب کتاب یعنی نوشتہ تین قسم کے ہوئے، قرآن کا اور فہم سے

Maktaba Tul Ishaat.com

استخراج کا تیسرے صحیفہ کا، حافظ ابن حجر کا کلام مختلف ہے، یہاں تو علامہ ابن منیر کی مخالفت کی فرماتے ہیں بلکہ روایات شاہد ہیں کہ نوشتہ سوائے 'صحیفہ و قرآن کے نہ تھا چنانچہ مسلم ص ۴۴۲ پر ابراہیم تیمی اپنے والد سے نقل کرتے ہیں قال خطبنا علي بن أبي طالب فقال: من زعم أن عندنا شيئًا نقرؤه إلا كتاب الله وهذه الصحيفة قال وصحيفة معلقة في سيفه فقد كذب اس سے معلوم ہوتا ہے کہ دو چیز مکتوب تھی۔

عبدِ ضعیف کہتا ہے کہ بخاری شریف ص ۲۵۱ پر ہی یہ روایت ہے ما عندنا شيئ إلا كتاب الله وهذه الصحيفة عن النبي ﷺ، اس سے معلوم ہوا کہ مکتوبات دو چیز تھی اور امام بخاری نے یہی روایت آئندہ جلد ثانی ص ۱۰۸۴ پر نقل کی ہے، اسکے الفاظ ہیں ما عندنا من كتاب نقرؤه إلا كتاب الله وهذه الصحيفة، یہ روایات میں نے پیش کی پھر حافظ ابن حجر جب کتاب الدیات میں پہونچے تو وہاں پہونچ کر ابن منیر کے کلام کو اختیار فرمالیا، یہ ابن حجر کی عادت ہے۔

اس فہم کے متعلق حافظ ابن قیم مدارج السالکین میں فرماتے ہیں کہ یہ علم لدنی ہے جو علم حقیقی ہے اللہ تعالی کی طرف سے عطا کیا جاتا ہے، یہ ثمرہ ہے کہ بندہ اللہ تعالی سے رابطہ قائم کرتا ہے توفیقِ ربانی حاصل ہوتا ہے، ایک علم لدنی وہ بھی ہے جو خواہشات کے متبع کو ہوتا ہے لکن لا یدری من لدن من یعنی شیطان کی طرف سے حاصل ہوتا ہے وہ معتبر نہیں۔

الْعَقْلُ: عقل کے معنی باندھنے کے آتے ہیں، دیت کے مسائل کو عقل اسلئے کہتے ہیں کہ دیت کے اونٹ مقتول کے دروازہ پر لاکر باندھ دیئے جاتے ہیں۔

وَلَا يُقْتَلُ مُسْلِمٌ بِكَافِرٍ: امام بخاری اسکے متعلق ص ۱۰۲۱ پر مستقل باب قائم کرینگے، یہیں غور سے سن لو! اگر کسی مسلم نے کسی کافر حربی کو قتل کر دیا تو اس میں اتفاق ہے کہ قصاص نہیں ہے اور اگر ذمی ہے تو اختلاف ہے، ائمہ ثلاثہ اور جمہور فرماتے ہیں کہ مسلم، کافر ذمی کے بدلہ میں قتل نہیں کیا جائیگا مگر امام ابو حنیفہ، داود ظاہری، ابو بکر ضحاک نے کتاب الدیات میں لکھا کہ مسلم کو اسکے بدلہ میں قتل کیا جائیگا۔

ایک اور کافر حربی مستأمن ہے، اسکے بدلہ میں مسلمان کا قتل ہے یا نہیں؟ جو لوگ کہتے ہیں کہ مطلقاً

Maktaba Tul Ishaat.com

کافر کے بدلہ میں مسلم کو نہ قتل کیا جائے خواہ وہ حربی ہو یا ذمی ان کے نزدیک مستأمن حربی کا بھی قتل نہیں، انکا استدلال روایت کے اطلاق سے ہے یہی امام بخاری کی رائے ہے اسی لئے ترجمہ لاَ یُقْتَلُ کا قائم کیا۔

لیکن احناف کی رائے ہے کہ قتل کیا جائیگا، احناف فرماتے ہیں کہ امام ابوداود، نسائی، طحاوی، حاکم نے روایت نقل کی عن علي رضی اللہ عنہ ألا لا يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد في عهده، اسکے علاوہ یہ حدیث چار اور صحابہ سے مروی ہے (۱) عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أخرجه الإمام أبو داود (۲) عن ابن عباس رضی اللہ عنہما أخرجه ابن ماجه (۳) عن عائشة رضی اللہ عنہا أخرجه البخاري في التاريخ والبيهقي (۴) عن معقل بن يسار أخرجه البيهقي۔

اول دو حدیث کے بارے میں حافظ ابن حجر فرماتے ہیں سنده حسن، عبدِ ضعیف کہتا ہے کہ حدیث اول کے بارے میں امام حاکم فرماتے ہیں هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، حافظ ذہبی تلخیص مستدرک میں فرماتے ہیں صحیح، علامہ ابن عبد الہادی تنقیح میں فرماتے ہیں سنده صحیح، حافظ ابن حجر نے درایہ میں اسکی تصحیح کی ہے، اور جو یہ اختلاف تحسین و تصحیح کا نظر آتا ہے اصل میں حافظ نے تخریج زیلعی میں زیلعی کی پابندی کی ہے إلا في مواقع يسيرة، کہیں زیلعی نے فرمایا لم أجده تو ابن حجر نے بھی کہدیا لم أجده لیکن میں کہتا ہوں وجدته، سیوطی جسکو دعوی ہے کہ تین لاکھ احادیث یاد ہیں وہ ایک جگہ لکھتے ہیں لم أجده لیکن میں کہتا ہوں وجدته حالانکہ خود خصائص میں اسے روایت کیا ہے لیکن پھر بھول گئے، لیکن بھائی! بزرگوں پر اعتراض نہ کرنا چاہیے۔

حافظ ابن حجر نے الدرر الکامنہ میں لکھا ہے کہ ایک محدث مرے تو انکی زبان سیاہ ہو چکی تھی وجہ یہ بتلائی کہ یہ شیخ نووی پر اعتراض کیا کرتے تھے، اسی طرح ایک واقعہ ہے کہ ایک عالم شرح جامی پڑھاتے تھے اور خود جامی پر اعتراض کرتے تھے خواب میں دیکھا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہیں اور جامی بھی، جامی نے عرض کیا کہ یہ عالم مجھ پر کافیہ کی شرح میں اعتراض کرتے ہیں، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم اس پر تقریر کرو جامی نے تقریر کی پھر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے عالم سے فرمایا کہ تم تقریر کرو انہوں نے تقریر کی تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جو تقریر جامی نے کی ہے وہ

Maktaba Tul Ishaat.com

صحیح ہے، پھر حضور ﷺ جانے لگے تو عالم نے فرمایا کہ میری بھی سن لو، تو آپ ﷺ نے فرمایا تم پاگل ہو چنانچہ صبح جب اٹھے تو پاگل ہو گئے تھے، اس طرح کے واقعات بہت سے ہیں۔

دوسری روایت یعنی عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ کی روایت کے بارے میں حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں فرمایا سندہ حسن، كذا قال ابن عبد الهادي الحنبلي، احناف کا استدلال اس طرح سے ہے کہ اس میں فرمایا ألا لايقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد في عهده، کوئی نہ کافر کے بدلہ میں مقتول ہو گا اور نہ ذمی اپنے ذمہ میں مقتول ہو گا، یہ تو مراد نہیں کہ مطلقاً مقتول نہ ہو گا، ذو عهد کا عطف مسلم پر ہے تو مطلب یہ ہے کہ لا يقتل مسلم ولا ذو عهد بكافر اور کافر ذمی جس کافر کے بدلہ میں قتل نہیں کیا جائیگا وہ کافرِ حربی ہے تو مسلمان کا بھی یہی حکم ہو گا یعنی مسلم کافرِ حربی کے بدلہ میں قتل نہیں کیا جائیگا، اسلئے کہ ذو عهد معطوف ہے مسلم پر اور معطوف و معطوف علیہ کا ایک حکم ہوتا ہے، جب ذمی کے مقابل میں حربی مراد ہے تو مسلم کے مقابل میں بھی یہی مراد ہو گا اور ذمی ذمی کے مقابل میں قتل ہوتا ہے تو مسلم بھی ذمی کے مقابلہ میں قتل ہو گا۔

امام طحاوی فرماتے ہیں کہ اگر عطف مقصود نہ ہوتا بلکہ یہ مقصد ہوتا کہ مسلم کسی کافر کے بدلہ میں قتل نہیں کیا جائیگا خواہ حربی ہو یا ذمی تو سیاقِ کلام ہوتا لايقتل مسلم بكافر ولا ذي عهد في عهده اور ائمہ ثلاثہ کی مراد لیتے ہوئے عبارت ولا ذو عهد في عهده ہونے پر لحن فی الکلام لازم آتا اور حضور ﷺ افصح العرب سے یہ ناممکن ہے، لیکن امام شافعی نے جواب دیا کہ یہ مطلب انہوں نے اپنی طرف سے لیا، مطلب یہ ہے کہ حضور ﷺ نے اعلان کیا تھا کہ کوئی مسلم قتل نہ کیا جائے کافر کے بدلہ میں اور کافر علی العموم فرمایا، اس میں حربی و ذمی سب برابر ہیں اور چونکہ اندیشہ تھا کہ ذمی کے بارے میں لوگ بے احتیاطی کریں اور بے پروائی سے اسے قتل کرنے لگیں اسلئے فرمادیا کہ ذمی کو عہدِ ذمہ ہوتے ہوئے قتل کرنا جائز نہیں ہے، امام شافعی اور امام بغوی اور دیگر شافعیہ نے یہی مطلب بیان کیا ہے۔

امام طحاوی نے اس اشکال کا جواب دیا کہ اول اس حدیث پر غور کریں، یہ حدیث ان دماء کے بارے میں ہے جو ایک دوسرے کے مقابل بہایا جائے یعنی ایک کے بدلہ میں دوسرے کا قتل ہو اسکے بارے میں حضور

Maktaba Tul Ishaat.com

ﷺ کا ارشاد ہے المسلمون تتکافؤ دماؤھم یسعی بذمتھم أدناھم وھم ید علی من سواھم ولا یقتل مسلم بکافر ولا ذو عھد في عھدہ تو صاف بتلادیا کہ یہ ارشاد مستقل حکم میں نہیں ہے بلکہ ان دماء کے متعلق فرمایا ہے جو ایک کے بدلہ میں دوسرے پر وارد ہیں چنانچہ یہ تفصیلی قصہ سے صاف صاف معلوم ہوگا جیسا کہ آئندہ بیان آئیگا۔

مگر اس کا جواب یہ ہے کہ حضور ﷺ اگر چند احکام ایک ساتھ ذکر فرمادیں تو اس میں کیا اشکال ہے اور ذمی کے قتل کی ممانعت کا مسئلہ قصاص کے مسئلہ سے بے ربط نہیں ہے بلکہ دونوں میں مناسبت ظاہر ہے، نیز طحاوی کا استدلال استدلال بالمفہوم ہے اسکے حنفیہ قائل نہیں چنانچہ علامہ ابن الہمام نے اسکو کتاب التحریر میں رد کردیا ہے لیکن اس کا جواب یہ ہے کہ یہ مستدل امام طحاوی ہے، وہ فقہاء حنفیہ میں مفہوم مخالف کے قائل ہیں لہذا جھگڑا نہیں۔

دوسرا جواب علامہ عینی نے دیا یہ جواب اصلاً ابو بکر جصاص رازی کا ہے، حاصل یہ ہے کہ یہ ذحول جاہلیت پر محمول ہے، ذحول ذحل کی جمع بمعنی ثار، بدلہ، ذحول جاہلیت کا مطلب یہ ہے کہ جاہلیت کا طریقہ تھا کہ کسی نے کسی کو قتل کردیا تو مقتول کے ورثہ اسکے درپے ہوتے تھے کہ کہیں موقع ملے تو قاتل یا اسکے عزیز کو قتل کردیں چنانچہ مدت تک بدلہ لیتے رہتے، فتح مکہ میں بھی یہ صورت پیش آئی وہ یہ کہ ایک خزاعی خراش بن امیہ نے ایک ہذلی جندب بن ادلع کو فتح مکہ کے دوسرے دن قتل کردیا اس وجہ سے کہ بنو ہذیل کے ایک آدمی نے خزاعی کو جاہلیت میں قتل کردیا تھا، احمر مقتول تھا اور طاقتور تھا، جب سوتا تھا تو اس طرح سانس نکلتی تھی جیسے اونٹ کی آواز، لوگ اس سے خائف تھے، بنو بکر نے اس پر حملہ کیا، ایک آدمی تھا ابن الاثوع اس نے کہا کہ احمر ہوا تو نہیں لوٹینگے ورنہ لوٹ لینگے، بنو خزاعہ نے خوب لوٹا، مسلمان ہونے کے بعد جندب کو قتل کردیا، بعض سے معلوم ہوتا ہے کہ ابن الاثوع کو قتل کردیا، جب صورتِ حال یہ ہوئی تو حضور ﷺ نے فرمایا وَلَا یُقْتَلُ مُسْلِمٌ بِکَافِرٍ یعنی اگر کسی نے ماضی میں قتل کردیا تھا اور آج وہ مسلمان ہے تو اس کفر کے زمانہ کا انتقام نہ لیا جائیگا، تو واقعہ کی تفصیل اسکی شہادت دیتی ہے۔

Maktaba Tul Ishaat.com

مگر اس میں اشکال یہ ہے کہ پھر حدیث نبوی کا تعلق دماء جاہلیت سے ہوا، اسلام میں یہ صورت ہو تو وہ کہاں سے معلوم ہوگی؟ اور یہ ایسا اشکال ہے کہ اس کا جواب بظاہر مشکل ہے الا یہ کہ یہ کہا جائے کہ ولا ذو عهد في عهده کی حدیث سے سمجھ سکتے ہیں مگر اس میں وہ احتمال ہے جو امام شافعی نے بیان کیا۔

تیسرا جواب بعض علماء محققین نے دیا کہ حدیث کے دو جزء ہیں (۱) ألا لا يقتل مسلم بكافر (۲) ولا ذو عهد في عهده لیکن اول جملہ کے حکم میں ذمی بھی داخل ہے أي لا يقتل مسلم ولا ذمي بكافر اسلئے کہ عہدِ ذمہ ایسی چیز ہے کہ جسکی وجہ سے اموال و دماءِ ذمی کا وہ حکم ہے جو مسلمان کا ہے، ہدایہ میں ہے إنما بذلوا أموالهم لتكون دمائهم كدمائنا بلکہ امام شافعی نے کتاب الام میں امام محمد کے طریق سے حضرت علیؓ سے موقوف روایت نقل کی، ابو الجنوب اسدی روایت کرتے ہیں کہ حضرت علیؓ کے زمانہ میں کسی مسلم نے ذمی کو قتل کردیا حضرت علیؓ نے فرمایا کہ مسلم کو قتل کردیا جائے، ذمی کے بھائی نے کہا میں اسکی دیت لینے پر راضی ہوں، حضرت علیؓ نے پوچھا کیوں؟ کسی ڈرایا دھمکایا ہے؟ تو کہا کہ نہیں بلکہ اسکے قتل سے میرا بھائی تو نہیں آئیگا اور دیت لونگا تو کچھ کام آجائیگا، اسوقت حضرت علیؓ نے فرمایا من كان له ذمّتنا فدمه كدمنا و ديته كديتنا تو اس روایت میں صاف ہے مگر امام شافعی کہاں چھوڑتے، امام شافعی نے اعتراض کرلیا کہ علیؓ کے سامنے مرفوع حدیث حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ہے اسکے ہوتے ہوئے کیسے فیصلہ کرسکتے ہیں؟ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ تو آپکے سمجھنے کی وجہ سے اشکال ہے کہ آپ نے کافر کو عموم پر رکھا، اگر اس سے غیر ذمی مراد لیں تو علیؓ کے اثر سے تضاد باقی نہ رہیگا اسلئے کہ حدیث مرفوع حربی اور علیؓ کا اثر ذمی کے متعلق وارد ہے۔

دوسرا جواب امام شافعی کو دیا کہ اگر امام شافعی کو کہنے کا حق ہے کہ حدیث مرفوع ہے پھر اس پر عمل کیسے نہ کرے تو دوسرا بھی یہ کہہ سکتا ہے کہ حضرت علیؓ مرفوع کی مخالفت کیسے کرینگے جب تک کوئی خاص محمل مراد ہو بلکہ یہ ہماری دلیل ہے، ہماری دلیل میں اعمال الدلیلین ہے، اور ان میں اہمال احد الدلیلین ہے، یہ جواب اسلئے دیا کہ میں حنفی ہوں ورنہ میں خود اپنی طرف سے جواب نہیں دیتا ہوں۔

اب مطلب کیا ہوا؟ مطلب یہ ہوا کہ وَلاَ يُقْتَلُ مُسْلِمٌ بِكَافِرٍ کے ضمن میں سارے مسائل آگئے،

Maktaba Tul Ishaat.com

اس عبارت میں نہ تقدیر ہے نہ تغییر بلکہ ذمی کو بھی یہ حکم ہے، آگے ولا ذو عهد کا جو مطلب امام شافعی نے لیا وہی ہمارا مطلب ہے، حاصل یہ ہے کہ مسلم کو کافر کے بدلہ میں قتل نہ کیا جائے گا اور ذمی بھی مسلم میں داخل ہے، یہ جواب علامہ انور شاہ صاحب نے دیا مگر اس پر اشکال ہے وہ یہ کہ جب دمِ ذمی اتنی اہمیت حاصل کر چکا کہ دمِ مسلم کا حکم ہے تو اب ذو عهد کہنا بیکار ہے، کیا ضرورت ہے اضافہ کی؟ یہ ان مسائل میں ہے جن میں ابتک مجھے شرح صدر نہ ہوا، میرا رجحان جمہور کی طرف ہے۔

أَنَّ خُزَاعَةَ قَتَلُوا رَجُلاً مِنْ بني لَيْثٍ: قاتل کا نام خراش بن امیہ اور مقتول کا نام بعض میں ابن الاثوع اور بعض میں جندب بن ادلع آیا ہے، قتل اسلئے کیا کہ انہوں نے خزاعہ کے ایک آدمی احمر کو زمانۂ جاہلیت میں قتل کیا تھا، اجمالاً قصہ گذر چکا ہے۔

قَالَ مُحَمَّدٌ: اس سے مراد امام بخاری ہیں، اپنے تلامذہ کو کہہ رہے ہیں کہ اسی طرح شک سے رہنے دو اسلئے کہ ابو نعیم الفضل بن دکین نے اسی طرح الْقَتْلَ أَوِ الْفِيل شک سے کہا تھا لیکن صحیح الْفِيل ہے جیسا کہ ابو نعیم کے علاوہ دوسروں کی روایت میں ہے۔

یہاں دو بات ہے (۱) وَاجْعَلُوْهُ فرمایا اور اسکے بعد صواب کی تعیین کی، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ روایت کرتے ہوئے استاد سے جس طرح سنا اسی طرح بیان کر کے پھر بتلا دے، اس میں اختلاف ہے کہ روایت میں لحن ہو تو اسی طرح روایت کرے یا صواب کر کے روایت کرے، قدماء میں محمد بن سیرین، رجاء بن حیوہ، نافع مولی عبد اللہ ابن سخبرہ کی رائے یہ ہے کہ ویسے ہی نقل کر دے جیسے روایت ہو، حافظ ابن الصلاح فرماتے ہیں کہ یہ اتباع اللفظ اور روایت بالمعنی کے منع میں غلو ہے۔

اکثر حضرات کی رائے یہ ہے کہ صواب کر کے روایت کرے، اسی کے قائل امام اوزاعی، ابن المبارک، سفیان بن عیینہ، اسحق بن راہویہ، علی بن المدینی، نضر بن شمیل اور جماہیر امت ہیں، حافظ ابن کثیر نے یہ قول جمہور سے نقل کیا ہے، امام نواوی نے اکثر حضرات سے نقل کیا ہے، خطیب بغدادی نے لکھا ہے وھو مذھب المحصلین، اب اگر لحن ایسا ہے کہ معنی میں تغیر نہیں ہوتا تو اصلاح اولی ہے اور اگر تغیر ہو جاتا ہے تو

Maktaba Tul Ishaat.com

علامہ شمس الدین سخاوی نے لکھا کہ صحیح روایت نقل کرنا واجب ہے۔

علامہ ابن دقیق العید نے الاقتراح میں شیخ عزالدین ابن عبد السلام سے نقل کیا کہ صحیح بھی چھوڑو اور غلط بھی، مگر محققین کی رائے ہے کہ روایت کرے اور صواب کو بیان کردے، باقی طرز مختلف ہے کہ علی الصواب روایت کرے پھر خطا بتلادے یا استاد سے جو سنے وہ بیان کرکے صواب پر متنبہ کردے؟ محدثین کے دونوں طرز ہیں۔

آگے مسئلہ ہے کہ کتاب میں اصلاح کرنا جائز ہے یا نہیں؟ اس میں محدثین کا اتفاق ہے کہ کتاب میں اصلاح کرنا جائز نہیں اسلئے کہ ممکن ہے کہ آپ نے ایک بات غلط سمجھی حالانکہ فی الواقع صحیح ہو تو آپ اپنے فہم سے اصلاح کرلینگے اور دوسرا آنیوالا اسی اول لفظ کے ایسے معنی تجویز کردے کہ وہی صحیح ہو تو اب مشکل ہوگا، اسلئے جو صواب سمجھ میں آئے حاشیہ پر لکھ دے، صرف ابوالولید ہشام بن احمد الکنانی الوقشی کا مسلک تھا کہ وہ کتاب میں اصلاح کرتے تھے، قاضی عیاض فرماتے ہیں کہ انکو تفنن حاصل تھا اسلئے ایسا کیا۔

حضرت شیخ نے فرمایا کہ ترمذی شریف کے حاشیہ پر حضرت سہارنپوری نے ایک جگہ لکھا کہ یہ وہم ترمذی کو ہوا، مولانا عبد اللطیف صاحب نے جب ترمذی پڑھائی تو اس پر لکھا کہ ترمذی کی بات صحیح ہے حضرت سہارنپوری کو تسامح ہوا، حضرت شیخ نے جب پڑھائی تو حضرت سہارنپوری کی بات کو راجح کیا اور مولانا عبد اللطیف کی بات کو غلط قرار دیا، اسی طرح فتح القدیر پر کسی نے حاشیہ لکھا کہ یہ غلط ہے، میں نے اس پر حاشیہ لکھا کہ یہ غلط ہے پھر ایک عالم نے دیکھا تو میری تائید کی۔

إِنَّ اللّٰهَ حَبَسَ عَنْ مَكَّةَ: اسکا مطلب یہ ہے کہ حضور ﷺ مکہ کی حرمت بتلارہے ہیں، امام ابن اسحق نے مفصل واقعہ ذکر کیا کہ ابرہہ حبشی جب یمن پر غالب آیا تو ایک کنیسہ بنایا اور لوگوں کو اسکے طواف پر آمادہ کرتا تھا اور کعبہ کے حج سے روکتا تھا، ایک عربی ادھر گیا ہوا تھا دربانوں کو غافل پایا تو وہاں بول وغائط خوب کیا اور چلا گیا، بادشاہ کو جب یہ معلوم ہوا تو بہت غصہ آیا اس نے مکہ پر چڑھائی کا ارادہ کیا چنانچہ لشکر لیکر نکلا اور مکہ کے پاس پڑاؤ ڈالا، اتفاق سے عبد المطلب کے کچھ اونٹ ابرہہ کے لشکر والوں نے پکڑ لئے تھے وہ بادشاہ کے پاس

Maktaba Tul Ishaat.com

گئے، بادشاہ انکی صورت دیکھ کر متاثر ہوا اور اکرام کیا عبد المطلب نے فرمایا کہ میرے اونٹ واپس کردو، بادشاہ نے کہا کہ میں تو سمجھا کہ تم بیت اللہ کے متعلق بات کروگے، فرمایا إن لهذا البیت ربًا سیحمیه کہ اس کا رب اسکی حفاظت کریگا، بادشاہ نے اونٹ واپس کردئے، عبد المطلب لے کر چلے آئے اور مکہ آکر لوگوں کو کہا کہ باہر چلے جاؤ، اللہ تعالی نے مقابلہ کے لئے چڑیاں بھیجی ہر ایک کے پاس تین کنکریاں تھیں جسکو مارتی ہلاک ہوجاتا۔

ان مستشرقین نے نہ معلوم کیا کیا بکواس کیں، کہا کہ اصل میں وہ ایسی جگہ کے تھے جہاں خارش کا اثر تھا، یہ کس قدر مسلمانوں کو غافل کررہے ہیں، دورِ حاضر کے بڑے عربی علماء بھی اس میں مبتلاء ہیں، الرحلة الحجازیة میں اس قسم کی باتیں آتی ہیں۔

لاَ يُخْتَلَى شَوْكُهَا: آیا مکہ میں کانٹا توڑ سکتے ہیں؟ امام مالک، امام ابو حنیفہ، امام احمد کے نزدیک جائز نہیں ہے، یہی شافعیہ کی ایک جماعت کی رائے ہے۔

وَلاَ تُلْتَقَطُ سَاقِطَتُهَا: اس مسئلہ کو امام بخاری ص ۳۲۸ پر بیان کرینگے، امام شافعی واحمد کے نزدیک اجازت نہیں إلا لمنشد، امام ابو حنیفہ، امام مالک، امام شافعی واحمد فی روایة عنهما کے نزدیک حل وحرم کا ایک حکم ہے، اب سوال یہ ہے کہ اس روایت سے معلوم ہوا کہ منشد کو اجازت ہے حالانکہ مسلم میں ہے نهی رسول الله ﷺ عن لقطة الحاج؟ اس کا جواب یہ ہے کہ حدیث کا مطلب یہ ہے کہ حجاج کا لقطہ وہ اٹھائے جو خوب انشاد و اعلان کرے اسلئے کہ حجاج مختلف جگہ کے ہوتے ہیں اس میں مبالغہ سے انشاد کی ضرورت ہوگی۔

فَمَنْ قُتِلَ فَهُوَ بِخَيْرِ النَّظَرَيْنِ: یہ جملہ بخاری میں اسی طرح ہے یعنی مقتول کو دو باتوں میں سے ایک بات کا اختیار ہے مگر ظاہر ہے کہ مردہ کو اختیار کہاں ہوگا وہ تو مرچکا اس لئے اصل عبارت فمن قتل له قتيل ہے جیسا کہ کتاب الدیات ص ۱۰۱۶ میں ہے، اسی طرح علامہ خطابی، حافظ ابن حجر نے یہاں پر عبارت مقدر مانی ہے اور صغانی کی روایت میں یہاں پر من قتل له قتيل ہی واقع ہوا ہے اور له قتيل پر صح کی علامت ہے، مگر علامہ عینی (۲/۱۶۵) فرماتے ہیں کہ اس صورت میں حذفِ فاعل لازم آتا ہے، اس کا جواب یہ ہو سکتا کہ قرینہ اور دوسرے طرق اس پر دلالت کرتے ہیں، اگر صغانی کا نسخہ مانا جائے تو کہا جائیگا کہ بعض رواتِ کتاب سے من قتل

Maktaba Tul Ishaat.com

کے بعد له قتیل چھوٹ گیا اور اگر موجودہ الفاظ ہی کو رکھیں تو مطلب یہ ہوگا کہ مستحق دیت کو خیر نظرین حاصل ہے اور قرینۂ مقام اس پر دلالت کرتا ہے اسلئے کہ مردہ کو کیا اختیار ہے۔

حاصل یہ ہے کہ مقتول کے ولی کو دو امر کا اختیار ہے یا قصاص لے یا دیت، گویا دو صورت ہے، جانی یا مالی جو چاہے مقتول کے ورثہ لیں، یہی مسلک امام شافعی، امام احمد کا ہے، یہی اشہب نے امام مالک سے نقل کیا لیکن امام ابو حنیفہ، سفیان ثوری فرماتے ہیں کہ قصاص متعین ہے، یہی ابن قاسم نے مالک سے نقل کیا یہی اشہر ہے، مطلب یہ ہے کہ صرف ایک چیز کا اختیار ہے کہ جان کے بدلہ میں جان لے سکتے ہیں۔

جو اس بات کے قائل ہیں کہ ولی دم کو اختیار ہے وہ اس روایت سے استدلال کرتے ہیں، خود امام بخاری کا یہی رجحان ہے چنانچہ کتاب الدیات ص ۱۰۱۶ پر ترجمہ قائم کیا باب من قتل له قتیل فهو بخیر النظرین، اس کا جواب یہ ہے کہ قرآن کریم نے صاف صاف کہا ہے ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى ط اَلنَّفْسُ بِالنَّفْسِ﴾، معلوم ہوا کہ اصل مطالبہ صرف اخذِ دم کا ہے اخذِ مال کا اختیار نہیں یہ قرآن کے نص سے معلوم ہوتا ہے، خود روایت کا مطلب یہ ہے کہ ولی دم کو اس وقت اختیار ہے جب دونوں راضی ہوں اسطرح کہ اولیاءِ مقتول جانی انتقام نہ لینا چاہتے ہوں اور قاتل دیت دینے کے لئے تیار ہے تب یہ صحیح ہے، اور سمجھ میں اسلئے آیا کہ نصِ قطعی قصاص کو مقتضی ہے، نیز خود حدیث کے الفاظ سے یہ بات ماخوذ ہے، حضور ﷺ کا ایک جگہ ارشاد ہے إما أن يقتل أو يفادي اور يفادي مفاعلت سے ہے اور مفاعلت مشارکت کو چاہتا ہے، مطلب یہ ہے کہ یا قتل کر دیا جائے یا جانبین سے فدیہ لینے پر راضی ہو اور یہ بات عقل میں بھی آتی ہے، واللہ تعالی اعلم۔

امام ابو القاسم سہیلی نے الروض الانف میں لکھا ہے کہ اصل اختلاف آیت کریمہ ﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ﴾ میں ہے کہ مَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ سے کیا مراد ہے؟ آیا ولی دم اور عُفِيَ لَهُ کا مطلب یسر له ہے، یعنی وہ ولی دم جسکے لئے آسان کر دی گئی ہو کوئی چیز یعنی دیت اسکے بھائی کی یعنی مقتول کی دیت سے، مَن سے مراد قاتل ہے اور أخ سے مراد ولی الدم ہے اور مطلب یہ ہے کہ جو قاتل ایسا ہو کہ اسکے

Maktaba Tul Ishaat.com

لئے معاف کر دیا جائے کچھ ثواب اتباع ہے اس ولی مقتول کے لئے اور اداء ہے ولی قاتل کیلئے، اتباع تو ہمیشہ ولی قاتل سے ہوگا لیکن مَن میں اختلاف ہے کہ کون مراد ہے، قاتل یا ولی مقتول؟ رہا الفاظِ روایت وہ اس قدر منتشر ہیں کہ بعض سے تائید ہوتی ہے اختیار کے قائلین کی اور بعض سے تائید ہوتی ہے تعیین کے قائلین کی۔

فَجَاءَ رَجُلٌ: یہ ابو شاہ یمنی ہے جیسا کہ کتاب الدیات میں ہے، بعض نے ابو شاۃ کہا لیکن امام ابو طاہر سلفی نے اسے تصحیف قرار دیا۔

اُكْتُبُوا: اس سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا امر معلوم ہوا کتابت پر۔

رَجُلٌ مِنْ قُرَيْشٍ: یہ حضرت عباسؓ ہیں۔

إِلَّا الْإِذْخِرَ: اس سے معلوم ہوتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سائل کی درخواست پر اجتہاد فرمایا، سوال یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو اجتہاد کا حق حاصل ہے یا نہیں؟ (۱) جمہور کے نزدیک اجتہاد کا حق حاصل ہے، امام شافعی، امام احمد، قاضی ابو یوسف یہی فرماتے ہیں، علامہ سرخسی نے اسے بسط سے بیان کیا ہے (۲) حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو اجتہاد کا حق حاصل نہیں فرشتہ آکر کہتا تھا، علمِ یقینی حاصل تھا یہ ابو علی الجبائی اور ابن الجبائی کی رائے ہے (۳) حربیات میں حقِ اجتہاد حاصل ہے (۴) توقف، یہ امام الحرمین کا قول ہے، پھر قولِ اول پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اجتہاد فرمایا یا نہیں؟ تین قول ہیں (۱) آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اجتہاد فرمایا (۲) نہیں فرمایا (۳) توقف یہ امام غزالی کا قول ہے، پھر اس میں اختلاف ہے کہ خطا آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے ممکن تھی یا نہ تھی؟ قاضی عیاض، علامہ ابی اور سنوسی کی رائے ہے کہ آپ سے خطا نہیں ہوسکتی، ایک دوسری جماعت کی رائے ہے کہ خطا ہوسکتی ہے لیکن اس پر مطلع کر دیا جاتا ہے، علامہ سرخسی نے اسی کو راجح قرار دیا ہے۔

مَا مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ ﷺ أَحَدٌ أَكْثَرَ حَدِيثًا عَنْهُ مِنِّي: روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ عبد اللہ بن عمروؓ کے سوا کسی کے پاس ابو ہریرہؓ سے زائد حدیث نہ تھی، بیہقی میں تصریح ہے کہ عبد اللہ بن عمرو بن العاصؓ نے اجازت لی تھی، اس پر اشکال یہ ہے کہ اگر دونوں کی روایات تلاش کریں تو ابو ہریرہؓ کی روایات زیادہ ہیں، چنانچہ حافظ بقی بن مخلد نے اپنی مسند میں ابو ہریرہؓ کی ۵۳۷۴ روایات ذکر کی ہیں اور عبد اللہ بن عمرو کی

Maktaba Tul Ishaat.com

۷۰۰، بلکہ امام ابو نعیم فرماتے ہیں کہ روی من المتون نیفا و خمس مائة نفس متون پانچ سو سے زائد ہیں، علامہ ابن برقی کہتے ہیں کہ پانچ سو کے قریب ہیں، اب اگر عبد اللہؓ کی ۷۰۰ روایات ہیں تو ابو ہریرہؓ کی بنسبت ایک بٹہ سات یعنی ساتواں حصہ ہے اور اگر پانچ سو روایات ہیں تو دسواں حصہ بھی نہیں بنتا ہے۔

پھر عبد اللہ بن عمروؓ کی روایات کیسے بڑھ گئیں؟ اسکے پانچ جواب ہیں (۱) عبد اللہ بن عمروؓ عبادت میں مصروف ہوگئے تھے تعلیم کی طرف مشغولی کم تھی بخلاف حضرت ابو ہریرہؓ کے (۲) حضرت عبد اللہ بن عمروؓ نے اکثر قیام مدینہ کے باہر کیا طائف وغیرہ میں اور ابو ہریرہؓ کا قیام مدینہ میں رہا اور طلاب طلبِ علم کے لئے زیادہ تر مدینہ آتے تھے اسلئے حضرت ابو ہریرہؓ کی روایات کی کثرت ہوگئی (۳) حضرت ابو ہریرہؓ حضور ﷺ ہی کی احادیث نقل کرتے تھے اور عبد اللہ بن عمروؓ کو یرموک میں ایک صحیفہ ملا تھا وہ اس میں سے بھی روایت کرتے تھے اسلئے لوگ ان سے احتراز کرنے لگے (۴) یہ اکثریت حضور ﷺ کی دعاء کے قبل تھی پھر نمبر ابو ہریرہؓ کا بڑھ گیا (۵) روایت کا مقصد یہ ہے کہ عبد اللہ بن عمروؓ کی روایات زائد تھیں، اب یہ کہ انکو نقل کیا گیا یا نہیں یہ ضروری نہیں، روایات کا تناقل حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث میں ہوا اسلئے انکی روایات کا وجود زیادہ ہے۔

پھر ایک سوال یہ ہے کہ حضرت ابو ہریرہؓ فرماتے ہیں فَإِنَّهُ كَانَ يَكْتُبُ وَلَا أَكْتُبُ، حالانکہ ابن وہب نے حسن بن عمرو بن امیہ ضمری سے روایت کیا ہے کہ مجھے ایک روایت میں شبہ ہوا تو حضرت ابو ہریرہؓ کے پاس آیا، ابو ہریرہؓ نے فرمایا کہ اگر یہ حدیث لکھی ہوئی ہوگی تو میرے دفتر میں ہوگی اس سے معلوم ہوا کہ ابو ہریرہؓ بھی لکھتے تھے، اسکے جواب میں علامہ ابن عبد البر نے طریقہ ترجیح اختیار کیا کہ بخاری کا طریقہ زیادہ راجح ہے، اور یہ بھی ممکن ہے کہ حضور ﷺ کے زمانہ میں نہ لکھا ہو بعد میں لکھا ہو، اور یہ بھی ممکن ہے کہ خود نہ لکھا ہو کسی سے لکھوایا ہو۔

تَابَعَهُ مَعْمَرٌ: ہمام کی روایت عبد الرزاق نے المصنف (۲۵۹/۱۱) میں موصولاً نقل کی ہے جو مولانا حبیب الرحمن اعظمی کی سعی سے زیورِ طبع سے آراستہ ہو رہی ہے۔

لَمَّا اشْتَدَّ بِالنَّبِيِّ ﷺ وَجَعُهُ: حضور ﷺ پر مرض کی شدت جمعرات کے دن شروع ہوئی،

Maktaba Tul Ishaat.com

کتاب المغازی ص ۶۳۸ پر ہے کہ اسی دن خطبہ دیا تھا جیسا کہ جندب کی روایت صحیح مسلم میں ہے۔

ائْتُونِي بِكِتَابٍ أَكْتُبُ لَكُمْ كِتَابًا: میرے پاس کاغذ لاؤ کہ میں تمہارے لئے کچھ لکھ دوں، حضرت عمرؓ نے کہا کہ کتاب اللہ کافی ہے، حاضرین میں اس مسئلہ میں اختلاف ہوا کہ قلم دوات پیش کریں یا نہیں، حضرت عمرؓ کی رائے یہ تھی کہ نہ پیش کریں، حضرت عباسؓ کی رائے تھی کہ پیش کریں، باقی سوال یہ ہے کہ جب حضور ﷺ نے طلب کیا تھا تو پھر عمرؓ نے مخالفت کیوں کی؟ دوسرا سوال یہ ہے کہ حضور ﷺ کیا لکھوانا چاہتے تھے؟

(۱) اول سوال کا جواب روافض نے دیا کہ حضرت علیؓ کی خلافت لکھوانا چاہتے تھے اور حضرت عمرؓ کی عادت تھی گڑبڑ کرنیکی، لیکن یہ صریح بہتان اور افتراپردازی ہے حضور ﷺ اسکے بعد چار دن زندہ رہے اور مختلف ہدایات کیں، الصلوۃ الصلوۃ، وما ملکت أیمانکم، أجیزوا الوفد کما کنت أجیزہ، اسی طرح اسی مرض میں وفد اسامہؓ بھیجا تو اگر لکھوانا تھا تو عمرؓ کون تھے جو روکتے، جب حضور ﷺ نے تنہا دعوت کا کام شروع کیا اسوقت تو کسی کی مخالفت روک نہ سکی اور اب جبکہ سارا عرب مطیع ہوگیا تو عمرؓ روک لیتے یہ ناممکن تھا۔

(۲) دوسرا جواب یہ ہے کہ حضرت عمرؓ نے جو سمجھا وہ بالکل صحیح سمجھا، حضور ﷺ امتحان کرنا چاہتے تھے کہ صحابہ کو وثوق ہوا یا نہیں مگر یہ جواب بھی غلط ہے، حضور ﷺ فرمارہے ہیں أَكْتُبُ لَكُمْ میں لکھواؤنگا، یہ جملہ امتحانیہ نہیں ہے، اگر یہ مطلب ہے تو کسی کو اعتماد ہی نہ رہیگا، نیز حضور ﷺ کا ارشاد جھوٹ ہوجائیگا آخر لن تضلوا بعدي کا کیا مطلب ہے۔

(۳) حضور ﷺ نے امر فرمایا اس کا امتثال کیا جاتا ہے لیکن اوامر واحکام بر سبیل مشورہ وندب بھی ذکر کئے جاتے ہیں، ہر جگہ ایجاب نہیں ہوتا ہے، حضور ﷺ کا یہ حکم مشورہ وندب کے طور پر تھا اور صحابہ کی عادت مراجعت کی تھی، حضرت عمرؓ نے مراجعت کی چنانچہ نہیں لکھوایا، اگر ضروری ہوتا تو کیسے روک سکتے خلاصہ یہ کہ امر ایجابی نہیں، مگر علامہ سندی کو اشکال یہ ہے کہ عدم اضلال کو اس پر موقوف کیا ہے اور رفع اضلال واجب ہے اور وہ سبب بھی واجب ہے لہذا امر استحبابی کا قول صحیح نہیں، اب اگر امر ایجابی تھا تو حضرت

Maktaba Tul Ishaat.com

ﷺ نے سکوت کیوں کیا؟ حضرت عمرؓ کیسے روک سکتے تھے؟ علامہ سندی نے اس کا جواب دیا کہ ممکن ہے کہ صحابہ کے اختلاف کے بعد ایجاب مرتفع ہو گیا ہو، لیکن علامہ سندی کی تقریر سمجھ میں نہیں آتی ہے اسلئے کہ رفع اضلال جیسے امت کے لئے ضروری ہے ایسے ہی حضور ﷺ کے لئے بھی ضروری ہے اور رفع اضلال نہ ہوا تو وجوب باقی ہے پھر کیوں نہیں لکھوایا؟

(۴) بعض حضرات نے کہا کہ حضرت عمرؓ نے اسلئے نہیں لکھوایا کہ کہیں منافقین کو ریشہ دوانی کا موقع نہ ملے کہ اگر ایک کا نام حضور ﷺ نے ظاہر کیا تو دوسرے بھی ظاہر کر دیں کہ یہ بھی ہے، یہ جواب ابن الجوزی نے دیا، خطابی کے کلام میں بھی ہے، علامہ سندی فرماتے ہیں حضور ﷺ لن تضلو ابعدي فرمارہے ہیں کہ لکھوانے سے ضلال نہ ہوگا اور ضمانت لے رہے ہیں تو منافقین کی ریشہ دوانی کیا چل سکتی ہے۔

(۵) پانچواں جواب یہ ہے کہ دیکھنا یہ ہے کہ حضور ﷺ کیا لکھوانا چاہتے تھے؟ امام بیہقی کی رائے ہے کہ اس میں علماء کے دو قول ہیں (۱) سفیان بن عیینہ فرماتے ہیں کہ حضرت ابو بکر صدیقؓ کی امارت لکھوانا چاہتے تھے تو اسکا حضور ﷺ اشارہ کر چکے تھے چنانچہ مسلم میں حضرت عائشہؓ کی روایت ہے کہ اپنے بھائی اور باپ کو بلالو کہیں تمنا کرنے والے تمنا نہ کریں، یہ مضمون بخاری میں بھی ہے اور بتلاؤں گا کہ مرض الموت میں ایک عورت آئی اس نے پوچھا کہ آپ کے بعد میں کس کے پاس آؤں تو فرمایا ابو بکرؓ کے پاس، نیز نماز میں خلیفہ بنایا، حج میں خلیفہ بنایا، اسلئے آپ ﷺ کو معلوم تھا کہ گڑبڑ نہ ہوگی، اور اگر احکام لکھوانا مقصود تھا تو اس صورت میں یہ طریقہ اسئے ا ر لیا کہ اگر لکھدیا جاتا تو یہ امر حتمی ہو جاتا، پھر اندیشہ تھا کہ لوگ اسے پورا نہ کر سکیں لیکن یہ قول صحیح نہیں ہے، نماز وغیرہ تو فرض حتمی ہے پھر حضور ﷺ لن تضلو ابعدي فرماتے ہیں، تو اب ضلال کا کیسے خطرہ ہو سکتا ہے۔

(۶) اسلئے علامہ سندی نے چھٹا طریقہ اختیار کیا کہ حضور ﷺ ایسا طریقہ لکھوانا چاہتے تھے کہ جس سے یہ بات معلوم ہو کہ ساری امت ضلالت پر نہ آئے، حضرت عمرؓ نے دیکھا کہ کتاب اللہ میں احکام صریح ہیں اور احادیث سے یہ باتیں معلوم ہو جاتی ہیں لہذا اس تکلیف کی ضرورت نہیں، نیز ایسی ہدایات ہیں جن میں تعلیم و

Maktaba Tul Ishaat.com

تعلم کی ترغیب دی گئی ہے، اللہ تعالی نے فرمایا ﴿فَلَوْ لَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ﴾ الآية، اسی طرح احادیث لا تجتمع أمتي على الضلالة وغیرہ صریح ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اجماع امت علی الضلال نہ ہوگا لہذا حضرت عمرؓ نے سمجھا کہ آپ ﷺ بطور شفقت ہی لکھوانا چاہتے ہیں اسلئے فرمایا کیوں تکلیف اٹھاتے ہیں؟

فَخَرَجَ ابْنُ عَبَّاسٍ يَقُولُ: اس خروج سے مراد حضور ﷺ کے موضع ارشاد سے خروج نہیں بلکہ موضع تحدیث سے خروج مراد ہے، اور یہ تاویل اسلئے کی کہ ابن عباسؓ سے ناقل عبید اللہ ہیں وہ تابعی ہیں، ظاہر ہے کہ وہ حضور ﷺ کے گھر سے خروج ابن عباسؓ کا کس طرح مشاہدہ کریںگے اسلئے خروج عن موضع التحدیث مراد ہے۔

إِنَّ الرَّزِيَّةَ كُلَّ الرَّزِيَّةِ: اس سے معلوم ہوا کہ عبد اللہ بن عباسؓ کتابت کے ہمنواؤں میں تھے بخلاف حضرت عمرؓ وغیرہ کے انکی رائے نہ تھی، واللہ اعلم۔

(ص ۲۲) باب العلم والعظة بالليل

حَدَّثَنَا صَدَقَةُ قَالَ أَخْبَرَنَا ابْنُ عُيَيْنَةَ عَنْ مَعْمَرٍ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ هِنْدٍ عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ (ح) وَعَمْرٍو وَيَحْيَى بن سَعِيدٍ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ امْرَأَةٍ عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ قَالَتْ: اسْتَيْقَظَ النَّبِيُّ ﷺ ذَاتَ لَيْلَةٍ، فَقَالَ: سُبْحَانَ اللهِ مَاذَا أُنزِلَ اللَّيْلَةَ مِنَ الْفِتَنِ وَمَاذَا فُتِحَ مِنَ الْخَزَائِنِ، أَيْقِظُوا صَوَاحِبَ الْحُجَرِ فَرُبَّ كَاسِيَةٍ فِي الدُّنْيَا عَارِيَةٍ فِي الآخِرَةِ.

ترجمہ: باب، رات میں وعظ اور تعلیم کا حکم۔

حضرت ام سلمہؓ سے روایت ہے کہ ایک رات رسول اکرم ﷺ بیدار ہوئے اور فرمایا سبحان اللہ! آج رات کس قدر فتنے اتارے گئے اور کتنے خزانے کھولے گئے، حجرے والیوں کو جگادو، بہت سی ایسی عورتیں جو دنیا میں ستر پوش شمار کی جاتی ہیں آخرت میں برہنہ ہیں۔

تشریح: حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ امام بخاری کا مقصد یہ ہے کہ حضور ﷺ سے جو

Maktaba Tul Ishaat.com

حدیث بعد العشاء کی ممانعت ہے یہ غیر علم و غیر خیر میں ہے یعنی علم اور خیر کی گفتگو رات کو کرنے تو اسکی ممانعت حضور ﷺ سے ثابت نہیں، حضرت شیخ الہند فرماتے ہیں کہ حضور ﷺ نے سامعین کی رعایت کی، وعظ و نشاط میں انکا خیال رکھتے تھے، یسّروا ولا تعسّروا بشّروا ولا تنفروا کا امر تھا، اسی طرح عبد اللہ بن عباسؓ نے اپنے شاگرد کو فرمایا لا تملّنّ الناس بھذا القرآن یعنی لوگوں کے کام کے موقع پر وعظ نہ کیا کرو، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ رات کو وعظ و تعلیم نہ کریں اسلئے کہ وہ رات کا وقت ہے، مصنف اس کا جواز بیان کرتے ہیں کہ رات میں وعظ میں مضائقہ نہیں، یہ کیا ضروری ہے کہ وعظ کی وجہ سے سامعین کو ملال بھی ہو۔

فَقَالَ: سُبْحَانَ اللهِ: یہ سبحان اللہ تعجب کی وجہ سے فرمایا۔

مَاذَا أُنْزِلَ اللَّيْلَةَ مِنَ الْفِتَنِ وَمَاذَا فُتِحَ مِنَ الْخَزَائِنِ: یا یہ حضور ﷺ کو وحی کے ذریعہ بتلایا گیا یا حضور ﷺ کو مکشوف ہوا کہ فتنوں کا نزول ہے، اشکال یہ ہے کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ فتنوں کا نزول حضور ﷺ کے زمانہ میں ہو گیا تھا حالانکہ آپ ﷺ کا وجود سدِ بابِ فتن ہے، اس کا جواب یہ ہے فتنے سے مراد اعلام بالفتن ہے کہ آئندہ فتنے آئینگے (۲) دوسرا مطلب اعلام الملائکہ ہے یعنی جو ملائکہ اس پر مقرر ہیں انکو خبر دی کہ فلاں فلاں اوقات میں فتنے وقوع پذیر ہونگے۔

پھر ان دونوں جملوں میں اتحاد ہے یا افتراق؟ علامہ داودی شارح بخاری کی رائے ہے کہ دونوں میں اتحاد ہے اسلئے کہ نعمت فتنوں کا سبب ہے لیکن یہ تفسیر صحیح نہیں ہے، یہ ضروری نہیں ہے کہ خزائن کی وجہ سے فتنے ہوں اور نہ اس کا برعکس ضروری ہے۔

أَيْقِظُوا صَوَاحِبَ الْحُجَرِ: اس سے مراد ازواجِ مطہرات ہیں تاکہ اس وقت اٹھ کر علم و عمل اور نماز میں مشغول ہوں چونکہ فتنوں کے نزول کا علم ہوا تھا گو فتنے نہیں آئے اسلئے مناسب تھا کہ اللہ تعالیٰ کے سامنے عجز و انکساری کریں۔

فَرُبَّ كَاسِيَةٍ فِي الدُّنْيَا عَارِيَةٍ فِي الآخِرَةِ: عَارِيَةٍ مجرور ہے اور صفت ہے كَاسِيَةٍ کی، رُبَّ کا متعلق محذوف ہے عِرِضتها، أي ربّ كاسيةٍ في الدنيا عاريةٍ في الآخرة عرضتها یعنی ایسی عورتیں مجھ پر پیش کی

Maktaba Tul Ishaat.com

گئیں، یہ بھی ممکن ہے کہ عَارِيَةٍ مرفوع ہو اور خبر ہو مبتدا کی فَرُبَّ كَاسِيَةٍ فِي الدُّنْيَا عَارِيَةٌ فِي الآخِرَةِ.

اس جملہ کے مطلب میں تین قول ہیں (۱) بہت سی عورتیں دنیا میں باریک کپڑے پہنتی ہیں وہ آخرت میں ننگی ہونگی (۲) جو ناز و نعم کے کپڑے پہنتی ہیں وہ آخرت میں ننگی ہونگی اسلئے کہ اسکا شکر ادا نہیں کیا (۳) آج دنیا میں ظاہری اچھی صورت رکھتے ہیں لیکن آخرت میں بگڑی ہوئی ہونگی اسلئے کہ انکا عمل اچھا نہ ہوگا۔

ترجمہ سے روایت کی مطابقت ظاہر ہے، واللہ اعلم۔

(ص ۲۲) باب السمر بالعلم

حَدَّثَنَا سَعِيدُ بن عُفَيْرٍ قَالَ: حَدَّثَنِي اللَّيْثُ قَالَ: حَدَّثَنِي عَبْدُ الرَّحْمٰنِ بن خَالِدِ بن مُسَافِرٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ سَالِمٍ وَأَبِي بَكْرِ بن سُلَيْمَانَ بن أَبِي حَثْمَةَ أَنَّ عَبْدَ اللهِ بن عُمَرَ قَالَ: صَلَّى لَنَا النَّبِيُّ ﷺ الْعِشَاءَ فِي آخِرِ حَيَاتِهِ، فَلَمَّا سَلَّمَ قَامَ فَقَالَ: أَرَأَيْتَكُمْ لَيْلَتَكُمْ هَذِهِ فَإِنَّ رَأْسَ مِائَةِ سَنَةٍ مِنْهَا لَا يَبْقَى مِمَّنْ هُوَ عَلَى ظَهْرِ الأَرْضِ أَحَدٌ.

حَدَّثَنَا آدَمُ قَالَ: ثَنَا شُعْبَةُ قَالَ: ثَنَا الْحَكَمُ قَالَ: سَمِعْتُ سَعِيدَ بن جُبَيْرٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: بِتُّ فِي بَيْتِ خَالَتِي مَيْمُونَةَ بنتِ الْحَارِثِ زَوْجِ النَّبِيِّ، وَكَانَ النَّبِيُّ ﷺ عِنْدَهَا فِي لَيْلَتِهَا، فَصَلَّى النَّبِيُّ ﷺ الْعِشَاءَ ثُمَّ جَاءَ إِلَى مَنْزِلِهِ، فَصَلَّى أَرْبَعَ رَكَعَاتٍ ثُمَّ نَامَ ثُمَّ قَامَ ثُمَّ قَالَ: نَامَ الْغُلَيِّمُ أَوْ كَلِمَةً تُشْبِهُهَا ثُمَّ قَامَ، فَقُمْتُ عَنْ يَسَارِهِ فَجَعَلَنِي عَنْ يَمِينِهِ، فَصَلَّى خَمْسَ رَكَعَاتٍ ثُمَّ صَلَّى رَكْعَتَيْنِ ثُمَّ نَامَ حَتَّى سَمِعْتُ غَطِيطَهُ أَوْ خَطِيطَهُ ثُمَّ خَرَجَ إِلَى الصَّلَاةِ.

ترجمہ: باب، رات میں علمی باتوں کا تذکرہ۔

حضرت عبد اللہ بن عمرؓ نے کہا کہ آخر عمر میں نبی اکرم ﷺ نے ہمارے ساتھ عشاء کی نماز پڑھی جب آپ نے سلام پھیر دیا تو کھڑے ہوئے اور فرمایا کہ تم نے اپنی اس رات کو دیکھا سو یہ سن لو کہ اس صدی کے آخر تک لوگوں میں سے جو روئے زمین پر اس وقت موجود ہیں کوئی باقی نہ رہے گا۔

حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ میں نے اپنی خالہ میمونہؓ بنت الحارث کے گھر رات گزاری جو رسول اکرم

Maktaba Tul Ishaat.com

ﷺ کی زوجہ مطہرہ تھیں اور رسول اکرم ﷺ ان کی باری میں انہی کے پاس تھے، چنانچہ رسول اکرم ﷺ نے عشاء کی نماز پڑھی اور اپنے گھر آگئے پھر چار رکعت نماز ادا کی اور سو گئے پھر آپ بیدار ہوئے اور فرمایا بچہ سو گیا؟ یا اس جیسا کوئی اور کلمہ ارشاد فرمایا، میں اٹھا اور آپ کی بائیں جانب کھڑا ہو گیا آپ نے مجھے اپنی داہنی جانب کھڑا کر لیا، پھر آپ نے پانچ رکعتیں ادا فرمائیں پھر دو رکعت نماز پڑھی اور سو گئے یہاں تک کہ میں نے آپ کے خراٹے کی آواز سنی پھر آپ فجر کی نماز کے لئے تشریف لے گئے۔

سَمَر: بفتح المیم وسکونہ، راجح اول ہے بمعنی چاند کی روشنی، سمر کو سمر اسلئے کہتے ہیں کہ اس میں بیٹھ کر قصہ گوئی ہوتی ہے اسلئے قصہ گوئی ہی کو سمر کہنے لگے، مقصدِ ترجمہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص یہ سمجھے کہ قصہ گوئی بظاہر مذموم ہے تو امام مصنف علم کے ساتھ قصہ گوئی کا جواز ثابت کرتے ہیں، اگر بیداری سے قبل مسائل میں قصہ گوئی کرنے لگے تو حرج نہیں ہے جیسے انبیاء کے قصہ سناتے ہیں تو یہ قصہ نہیں علم بھی ہے۔

سوال یہ ہے کہ اس باب اور باب سابق میں کیا فرق ہے؟ اس کا جواب حافظ کے کلام سے مستفاد ہے کہ وہاں مطلقاً علم و موعظت ہے خواہ بعد الانتباہ من النوم ہو یا قبل الانتباہ اور یہاں علم قبل النوم ہے، حضرت شیخ فرماتے ہیں کہ قرآن میں سمر کے بارے میں ذکر ہے ﴿سَامِرًا تَهْجُرُوْنَ﴾ جس سے سمر کی مذمت معلوم ہوتی ہے اسلئے سمر بالعلم کا اس سے استثناء کر دیا کہ یہ جائز ہے، حضرت شیخ الہند فرماتے ہیں کہ اگرچہ سمر کی ممانعت ابو برزہ اسلمیؓ کی روایت میں ہے لیکن امام بخاری بتلاتے ہیں کہ اگر مسائلِ علمیہ میں قصہ گوئی بوقتِ ضرورت کی جائے تو ممانعت نہیں، خود حضور ﷺ نے ایسا کیا۔

صَلَّى لَنَا النَّبِيُّ ﷺ الْعِشَاءَ فِي آخِرِ حَيَاتِهِ: مسلم میں ابو سعیدؓ کی روایت میں تصریح ہے کہ یہ واقعہ تبوک کے بعد پیش آیا اسی طرح مسلم میں حضرت جابرؓ سے مروی ہے کہ موت سے ایک ماہ قبل خبر دی۔

لَا يَبْقَى مِمَّنْ هُوَ عَلَى ظَهْرِ الْأَرْضِ أَحَدٌ: اس روایت سے مقصد یہ ہے کہ جو آج پشت زمین پر موجود ہیں وہ سو سال کے بعد نہیں رہیں گے چنانچہ ص ۸۴ پر یہی روایت آ رہی ہے اسکے الفاظ ہیں

Maktaba Tul Ishaat.com

ممن ہو علی ظہر الأرض الآن، علامہ ابن بطال فرماتے ہیں کہ حضور ﷺ نے صحابہ کو نصیحت کی کہ تمہاری عمریں امم سابقہ کی بنسبت کم ہیں اسلئے علم میں کوشش کرو، علامہ نووی کہتے ہیں کہ مقصد یہ ہے کہ جو اس وقت موجود تھے وہ وقتِ بیان سے سو سال تک زندہ رہیں گے اس کے بعد نہیں رہیں گے، چنانچہ آخری صحابی ابو الطفیل عامر بن واثلہؓ ہیں انکی وفات میں آخری قول ۱۱۰ھ کا ہے تو سو سال برابر زندہ رہے، یہ مطلب نہیں کہ جو اسکے بعد پیدا ہوں وہ بھی سو سال تک زندہ رہیں گے۔

سوال یہ ہے کہ پھر ملائکہ کا کیا ہو گا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ سب مستثنیٰ ہیں، البتہ حضرت خضر کا مسئلہ اٹکا ہوا ہے، حضرت خضر کے بارے میں صوفیاء حیات کے قائل ہیں، یہی حافظ ابن الصلاح، امام نووی کا مسلک ہے، ایک جماعت نے اس حدیث کے پیشِ نظر انکار کیا ہے، امام احمد، امام بخاری، ابراہیم حربی، ابو الحسین بن المنادی، ابو طاہر عبادی، ابن حزم ظاہری، قاضی ابن العربی، امام ابن الجوزی، حافظ ابن تیمیہ، حافظ ابن کثیر، حافظ ابن حجر وغیرہ فرماتے ہیں کہ حضرت خضر وفات پا چکے۔

اب ان صوفیاء پر اشکال ہے کہ وہ حیات کو ثابت کرتے ہیں، اس کا جواب (۱) ارض سے مراد مدینہ ہے ممکن ہے کہ خضر وہاں نہ ہوں مگر یہ بعید ہے، علی الاطلاق ارض مراد ہے (۲) خضر علی ظہر الماء ہونگے (۳) خضر مستثنیٰ ہیں دوسرے قوانین کی وجہ سے کہ آب حیات پی لیا (۴) اس سے مراد حضور ﷺ کی امت کے افراد ہیں اور خضر نبی ہیں، اس میں اشکال یہ ہے کہ حضرت عیسیٰؑ جسطرح اس امت میں داخل ہونگے تو کیا عجب ہے کہ حضرت خضر بھی امت کے ایک فرد ہوں۔

اس روایت سے اس پر بھی استدلال کیا کہ جن لوگوں نے سو سال کے بعد صحبتِ نبوی کا دعوی کیا وہ باطل ہے، سب سے زائد عمر بابا رتن ہندی کی بتائی جاتی ہے جس نے ۶۳۲ھ میں وفات پائی، علماء نے اسکی تردید کی ہے، حافظ ذہبی فرماتے ہیں رتن وما أدراک ما رتن، کذّاب دجّال، علامہ صلاح الدین صفدی نے حافظ ذہبی کی تردید کی اور امکانِ عقلی پیش کیا کہ ممکن ہے کہ اللہ تعالی اتنی طویل حیات دے اور وہ بھی مستثنیٰ ہوں، لیکن علامہ برہان الدین بن جماعہ نے اسکی تردید کی، فرمایا کہ یہ باب نقل ہے نہ کہ باب عقل، اسی قبیل سے معمر

Maktaba Tul Ishaat.com

بن بریک ہندی اور معمر صاحب المصافحۃ المعمریۃ، اسی طرح نسطور اررومی، قیس بن تمیم، مکلیہ بن ملکان ابوالجناب ہیں، سب نے صحبت کا دعوی صدیوں کے گذرنے کے بعد کیا مگر محققین نے اسکی تردید کی۔

نَامَ الْغُلَيِّمُ: غلیّم تصغیر ہے غلام کی، ایک تصغیر برائے تحقیر ہوتی ہے اور ایک لطف وپیار کی ہوتی ہے، یہ تصغیر لطف کی ہے، حضور ﷺ نے پانچ رکعت پڑھی یہ روایت ابواب صلوۃ اللیل میں آئیگی اس میں بتلاؤنگا کہ عبداللہ بن عباسؓ کی روایت میں اختلاف ہے کہ کتنی پڑھی؟ بعض میں گیارہ بعض میں تیرہ وارد ہے، بعض نے کہا کہ عشاء کے بعد کی دو رکعت کو شمار کیا اسلئے تیرہ ہوئی، بعض نے کہا کہ فجر کی دو رکعت کو شمار کیا تو تیرہ ہوئی، زائد سے زائد تہجد میں سترہ رکعت وارد ہے، یہ مراسیل میں ہے۔

اب امام بخاری کا ترجمہ کس طرح ثابت ہے اسلئے کہ ترجمہ سمر بالعلم کا ہے اور روایت میں سمر کا ذکر نہیں۔

(۱) علامہ ابن منیر فرماتے ہیں کہ یہی نَامَ الْغُلَيِّمُ کا فرمانا سمر بالعلم ہے، کیا ضروری ہے کہ قصہ گوئی لمبی ہو، اس میں اشکال یہ ہے کہ سمر بالعلم ایک لفظ میں نہیں ہوتی ہے۔

(۲) ابن عباسؓ کا حضور ﷺ کے احوال کو دیکھنا سمر بالعلم ہے اسلئے کہ علم دو طرح سے ہوتا ہے، قول وفعل تو یہاں فعل سے سمر گوئی کو اخذ کیا۔

(۳) علامہ کرمانی نے احتمالاً ذکر کیا کہ ابن عباسؓ کو بائیں جانب سے کھینچ کر داہنی طرف کیا تو اس سے سمر بالعلم حاصل ہوا اسلئے کہ بائیں طرف سے داہنی طرف کرنا گویا لفظ سے فرمانا ہے قف عن يميني۔

(۴) علامہ کرمانی نے احتمالاً ذکر کیا کہ آدمی جب جاتا ہے تو بات چیت کرتا ہی ہے، یہ بعید ہے کہ ابن عباسؓ حضور ﷺ کے گھر آئیں اور ان سے بات نہ کریں، گویا استدلال بالعادت ہے، یہ ساری وجوہ قدماء نے بیان کی۔

(۵) حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ امام بخاری نے ایک لفظ سے استدلال کیا جو بعض طرق میں ہے گو وہ یہاں نہیں ہے بلکہ کتاب التفسیر اور کتاب التوحید میں ہے، کتاب التفسیر ص ۶۵۷ میں ہے فتحدث رسول الله

Maktaba Tul Ishaat.com

ﷺ مع أهله ساعةً ثم رقد، علامہ عینی نے شور کیا کہ یہ بھی کوئی عقل کی بات ہے کہ ترجمہ یہاں ہے اور دلیل دوسری جگہ ذکر کریں لیکن یہ بات نہیں، امام بخاری کی عادت اخفی کو اجلی پر ترجیح دینے کی ہے، گویا بخاری کے قارئین کو متوجہ کرتے ہیں کہ اسکے طرق پر نظر ڈالیں تو لفظِ مقصود کو امام بخاری نے دوسری جگہ ذکر کیا ہے اور یہ امام بخاری کی عادات مطردہ میں ہے، یہی راجح جواب ہے۔

(ص ۲۲) باب حفظ العلم

حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بن عَبْدِ اللهِ قَالَ: حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنِ الأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: إِنَّ النَّاسَ يَقُولُونَ: أَكْثَرَ أَبُو هُرَيْرَةَ، وَلَوْلاَ آيَتَانِ فِي كِتَابِ اللهِ مَا حَدَّثْتُ حَدِيثًا، ثُمَّ يَتْلُو ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَآ أَنزَلْنَا مِنَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلْهُدَىٰ ﴾ إلى قوله ﴿ ٱلرَّحِيمُ ﴾، إِنَّ إِخْوَانَنَا مِنَ الْمُهَاجِرِينَ كَانَ يَشْغَلُهُمُ الصَّفَقُ بِالأَسْوَاقِ، وَإِنَّ إِخْوَانَنَا مِنَ الأَنْصَارِ كَانَ يَشْغَلُهُمُ الْعَمَلُ فِي أَمْوَالِهِمْ، وَإِنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ كَانَ يَلْزَمُ رَسُولَ اللهِ ﷺ بِشِبَعِ بَطْنِهِ وَيَحْضُرُ مَا لاَ يَحْضُرُونَ وَيَحْفَظُ مَا لاَ يَحْفَظُونَ.

حَدَّثَنَا أَبُو مُصْعَبٍ أَحْمَدُ بن أَبِي بَكْرٍ قَالَ: ثَنَا مُحَمَّدُ بن إِبْرَاهِيمَ بن دِينَارٍ عَنِ ابْنِ أَبِي ذِئْبٍ عَنْ سَعِيدٍ الْمَقْبُرِيِّ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ إِنِّي أَسْمَعُ مِنْكَ حَدِيثًا كَثِيرًا أَنْسَاهُ، قَالَ: ابْسُطْ رِدَاءَكَ، فَبَسَطْتُهُ، قَالَ: فَغَرَفَ بِيَدَيْهِ ثُمَّ قَالَ: ضُمَّ، فَضَمَمْتُهُ فَمَا نَسِيتُ شَيْئًا بَعْدَهُ.

حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بن الْمُنْذِرِ قَالَ: حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي فُدَيْكٍ بِهَذَا، أَوْ قَالَ: فَغَرَفَ بِيَدِهِ فِيهِ.

حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ قَالَ: حَدَّثَنِي أَخِي عَنِ ابْنِ أَبِي ذِئْبٍ عَنْ سَعِيدٍ الْمَقْبُرِيِّ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: حَفِظْتُ مِنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ وِعَاءَيْنِ فَأَمَّا أَحَدُهُمَا فَبَثَثْتُهُ، وَأَمَّا الآخَرُ فَلَوْ بَثَثْتُهُ قُطِعَ هَذَا الْبُلْعُومُ. قَالَ أَبُو عَبْدِ اللهِ: الْبُلْعُومُ مَجْرَى الطَّعَامِ.

ترجمہ: باب، علم کو محفوظ کرنے یا رکھنے کا بیان۔

Maktaba Tul Ishaat.com

حضرت ابوہریرہؓ فرماتے ہیں کہ بیشک لوگ یہ کہتے ہیں کہ ابوہریرہؓ بیانِ حدیث میں کثرت سے کام لیتا ہے، اگر کتاب اللہ میں دو آیتیں نہ ہوتی تو میں ایک بھی حدیث بیان نہیں کرتا، پھر ابوہریرہؓ نے یہ آیت تلاوت کی "بے شک جو لوگ ہماری کتاب میں نازل کی ہوئی نشانیوں اور ہدایتوں کو کھول کھول کر بیان کرنے کے بعد چھپاتے ہیں ان پر اللہ تعالی اور لعنت کرنے والے لعنت کرتے ہیں مگر جن لوگوں نے توبہ کی اور اصلاح کرلی اور صاف صاف بیان کردیا تو ان کی توبہ میں قبول کرتا ہوں اور میں توبہ قبول کرنے والا اور بہت رحم والا ہوں"۔

بیشک ہمارے مہاجرین بھائیوں کو بازار میں تجارت مشغول کئے ہوئے تھی اور انصاری بھائیوں کو کھیتی باڑی کا کام اپنے دھندے میں لگائے رکھتا تھا اور بیشک ابوہریرہؓ پیٹ بھر کر رسول اکرم ﷺ کو چمٹ رہتا اور ان مواقع پر حاضر رہتا جہاں دوسرے حضرات حاضر نہیں رہتے تھے اور ان باتوں کو یاد کرتا جنہیں وہ نہ یاد کرتے تھے۔

حضرت ابوہریرہؓ نے کہا میں نے رسول اللہ ﷺ سے عرض کیا میں آپ سے بہت سی حدیثیں سنتا ہوں اور بھول جاتا ہوں، آپ نے فرمایا اپنی چادر پھیلاؤ، چنانچہ میں نے چادر کو پھیلایا، پھر آپ نے دونوں ہاتھوں میں ایک لپ لیا پھر فرمایا اسے لپیٹ لو، میں نے لپیٹ لیا اس کے بعد میں کوئی چیز نہیں بھولا۔

ابراہیم بن منذر نے حدیث بیان کی فرمایا ہمیں ابن ابی فدیک نے اسی حدیث کی خبر دی اور "غَرَفَ بِيَدِهِ" فرمایا۔

حضرت ابوہریرہؓ نے فرمایا کہ میں نے رسول اکرم ﷺ سے دو بوجھ علم کے یاد کیے ہیں، ان میں سے ایک تو میں نے لوگوں میں عام طور سے پھیلا دیا لیکن دوسرے بوجھ کو اگر میں عام کردوں تو یہ گلا کاٹ دیا جائے، بخاری نے کہا کہ **بُلْعُوْمُ** گلے کا وہ حصہ ہے جس سے کھانا اترتا ہے۔

تشریح: امام بخاری کا مقصد یہ ہے کہ علم کے سلسلہ میں اہتمام چاہئے اور اسکو پھیلانا چاہئے، اسکی صورت یہ ہے کہ اسے یاد کیا جائے تب ہی تعلیم و تبلیغ کا کام انجام دے سکتا ہے، گویا امام بخاری بتلاتے ہیں کہ تعلیم و تبلیغ کس طرح آسانی سے حاصل ہوگا، اس کا طریقہ بتلایا کہ یاد کرنے سے ہوگا۔

إِنَّ النَّاسَ يَقُولُونَ: أَكْثَرَ أَبُو هُرَيْرَةَ: حضرت ابوہریرہؓ بکثرت حضور ﷺ کی روایات نقل کرتے تھے، ان روایات کا عام صحابہ کو بھی علم نہ تھا اسلئے لوگ کہنے لگے کہ ابوہریرہؓ نے حد کردی، ہر بات حضور ﷺ کی طرف منسوب کرتے ہیں، ابوہریرہؓ نے جب لوگوں کے اعتراضات سنے تو وجہ بتلانے کی ضرورت

Maktaba Tul Ishaat.com

پیش آئی، تین وجہ ہے جس میں دو وجہ پہلی حدیث میں ہے، ایک وجہ یہ ہے کہ اگر قرآن کریم میں دو آیت جو کتمانِ علم پر وعید کے بارے میں آئی ہے نہ ہوتی تو میں بیان نہ کرتا، ابوداود میں ہے من سئل علمًا علمه ثم كتمه ألجم بلجام من النار (أعاذنا الله منه)، دوسری وجہ یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں دو قسم کے حاضرین ہوتے تھے، انصار اور مہاجرین، مہاجرین معاشی حالت کی اصلاح کے لئے تجارت میں مشغول تھے اور انصار اہل زراعت تھے، وہ کھیتی میں مشغول رہتے تھے اور میرا مقصدِ نظر صرف یہ تھا کہ روٹی مل جائے اور حضور ﷺ سے علم حاصل کروں، چنانچہ ابوہریرہؓ حضور ﷺ کی خدمت میں ہر وقت علم حاصل کرتے، ظاہر ہے کہ جو استاد کے پاس زائد رہیگا اسے استاد کی باتیں زائد معلوم ہونگی لہذا میرے اکثار حدیث پر کیا استعجاب ہے؟ تیسری وجہ حدیث ثانی میں ہے کہ یہ حضور ﷺ کی دعاء کی برکت کا اثر ہے۔

كَانَ يَلْزَمُ رَسُولَ اللهِ ﷺ بِشِبَعِ بَطْنِهِ: اسکے دو مطلب ہیں، یا کنایہ ہے تقلیلِ طعام سے کہ کھانا مل جائے بس کافی ہے، حضرت اقدس حکیم الامت تھانوی فرماتے ہیں کہ اس سے معلوم ہوا کہ طالبعلم کو روٹی کا انتظام ہو تو زیادہ چکر نہ کھائے بلکہ علم میں مشغول رہے، دوسرا مطلب یہ ہے کہ میں تو حضور ﷺ کے پاس رہتا تاکہ پیٹ بھر کر علم مجھ کو حاصل ہو جائے اسلئے مجھے جو یاد ہے وہ تمہیں کہاں یاد رہیگا!

إِنِّي أَسْمَعُ مِنْكَ حَدِيثًا كَثِيرًا أَنْسَاهُ: حضرت ابوہریرہؓ تیسری وجہ بیان کر رہے ہیں کہ میں حدیث سنتا اور بھول جاتا تھا حضور ﷺ سے عرض کیا، حضور ﷺ نے اپنے ہاتھ سے کوئی چیز ڈالی، وہ کیا چیز تھی؟ صحیح بات یہ ہے کہ وہ مشاہد چیز نہ تھی بلکہ علم کی صورت عالم مثال میں ہوگی وہ چادر مبارک میں ڈال دی اور فرمایا کہ اپنے سینہ سے ملالو یا قوت حافظہ ہوگا جو اپنی قوت سے دیا ہوگا، بظاہر اس سے معلوم ہوا کہ حضرت ابوہریرہؓ کو اسکے بعد نسیان نہ ہوا۔

مگر اس پر اشکال یہ ہے کہ حضرت ابوہریرہؓ نے حدیث بیان کی لا يوردنّ ممرّض على مصحّ اس پر شاگرد ابوسلمہ نے اعتراض کیا کہ حدیث لا عدوى ولا طيرة آپ نے ہی حضور ﷺ سے نقل کی تو فرمایا کہ میں نے بیان نہیں کیا ہے، ابوسلمہ کا بیان ہے کہ حضرت ابوہریرہؓ اسکے علاوہ اور کوئی روایت نہیں بھولے، اسی

Maktaba Tul Ishaat.com

طرح حضرت ابوذرؓ نے ایک حدیث کے بارے میں فرمایا کہ ابوہریرہؓ بھول گئے، امام طحاوی نے اس کا جواب دیا کہ ممکن ہے کہ وہ حدیث اس دعاء سے قبل کی ہو یا دوسرا جواب دیا کہ اس مخصوص مقالہ میں سے کوئی بات حضور ﷺ کی نہ بھولے ہوں یہ نہیں کہ مطلقاً نہ بھولے، کسی اور چیز میں نسیان ہو اسکی نفی نہیں، امام طحاوی کا استدلال یہ ہے کہ کتاب البیوع ص ۲۷۵ پر اسی روایت میں فما نسیت من مقالة رسول الله ﷺ تلک من شیئ، لیکن اس کا جواب یہ ہے کہ روایت میں ظاہراً عموم ہے اور من اجلیہ ہے یعنی اس مقالہ کی برکت سے کچھ نہ بھولا، دوسرا جواب یہ ہے کہ ممکن ہے کہ دو مجلس ہوں، کسی میں خاص دعاء کی ہو کسی میں عام دعاء کی ہو۔

قَالَ: حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي فُدَيْكٍ بِهَذَا: بعض شراح کو اشکال ہے کہ سند میں کسی اور راوی کو ذکر کرکے بِهَذَا یا بہ اسوقت کہتے ہیں جبکہ اوپر اس راوی کی سند اور حدیث آچکی ہو، یہاں روایت میں ابن ابی فدیک کا ذکر نہیں ہے لہٰذا بِهَذَا کا کیا مطلب؟ بعض نے کہا کہ ابن ابي فدیک محمد بن ابراہیم بن دینار ہے، لیکن یہ غلط ہے اسلئے کہ ابن ابی فدیک کا نام محمد بن اسمعیل بن مسلم ہے، نیز محمد بن ابراہیم بن دینار کی کنیت ابو عبداللہ ہے اور ابن ابی فدیک کی کنیت ابو اسمعیل ہے، لہٰذا اصل بات یہ ہے کہ دوسری سند سے امام بخاری نے اختصار کیا ہے، یہ روایت علاماتِ نبوت ص ۵۱۴ پر ہے، وہاں یہی سند ابراہیم بن منذر کی ہے۔

حَفِظْتُ مِنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ وِعاءَيْنِ: اشکال یہ ہے کہ حضرت ابوہریرہؓ کے پاس حدیثیں لکھی ہوئی نہیں تھیں پھر وعائین کا کیا مطلب ہے؟ اسکے تین جواب ہیں، اول یہ کہ ابوہریرہؓ کی مراد یہ ہو کہ اتنی حدیثیں تھیں کہ اگر لکھ کر جمع کرلیا جائے تو دو برتن میں آئینگی، دوسرا جواب یہ ہے کہ خود نے نہ لکھی ہو شاگردوں نے لکھی ہونگی، تیسرا جواب یہ ہے کہ حضور ﷺ کے بعد لکھی ہونگی، مگر سوال یہ ہے کہ مسندِ احمد میں ہے حفظت ثلاث أجربة، تین جھولے یاد کئے جس میں دو کو بکھیر دیا، ان دونوں میں تعارض ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ ممکن ہے کہ ایک وعاء بڑا ہو جس میں دو جھولے آئیں، رامہرمزی نے روایت کیا وہاں پانچ اجربہ کا ذکر ہے، وہاں بھی یہ تاویل چلے گی کہ ایک کو بیان کردیا۔

وَأَمَّا الآخَرُ: دوسرے وعاء میں کیا تھا کہ ابوہریرہؓ کو اندیشہ تھا کہ گردن کٹے گی؟ (۱) مشہور یہ ہے کہ

Maktaba Tul Ishaat.com

اس میں امراء جور کے نام تھے لہذا اگر نام لیتے تو گردن کاٹ لیتے چنانچہ ابوہریرہؓ بعض وقت اشارہ بھی کر جاتے، فرماتے تھے أعوذ بالله من رأس الستين ومن إمارة الصبيان اس سے اشارہ تھا یزید کی خلافت کی جانب جو ۶۰ھ میں بنا، اللہ تعالی نے ابوہریرہؓ کو بچالیا اور انکی وفات ایک سال قبل ہی ہوگئی (۲) بعض فرماتے ہیں کہ ان فتن و ملاحم کا ذکر تھا جو مسلمانوں میں ہونے والے تھے، حافظ ابن تیمیہ نے اسی کو ذکر کیا فرمایا کہ عثمانؓ کی شہادت ہوئی تو ابن عمرؓ نے فرمایا اگر تم یہ باتیں بتلاتے تو جان سے مار دیتے (۳) بعض نے کہا کہ اس میں اشراط ساعت تھیں مگر وہ تو بہت سے صحابہ کی احادیث میں ہیں (۴) احتمال یہ ہے کہ منافقین کے حالات ہوں، اس پر اشکال یہ کہ منافقین سے کیا اندیشہ تھا (۵) صوفیاء فرماتے ہیں کہ اس میں علم اسرار تھا چنانچہ متصوفہ کہتے ہیں کہ ابوہریرہؓ ہمارے تصوف کے حامل ہیں، مجدد الف ثانی نے اسی کو اختیار فرمایا لیکن علامہ ابن منیر فرماتے ہیں کہ باطنیہ نے اپنے باطل عقیدے کی اسکے ذریعہ بنیاد بنائی اسلئے کہ انکا عقیدہ ہے کہ شریعت کے دو حصے ہیں، ظاہر، باطن، باطن سے اسرار شرع مراد ہیں مگر باطنیہ کا استدلال غلط ہے، لیکن اگر یہ داخل ہو تو ممکن ہے اگرچہ قول اول ارجح معلوم ہوتا ہے، ایک اشکال یہ کیا کہ علم اسرار مراد لیتے ہیں تو ابوہریرہؓ بہت بڑے صحابی نہ تھے ان سے بڑے صحابہ موجود تھے انکو کیوں نہیں بتایا لیکن یہ کوئی ضروری نہیں۔

قَالَ أَبُوْ عَبْدِ اللهِ: الْبُلْعُوْمُ مَجْرَى الطَّعَامِ: بلعوم کی تفسیر مجری الطعام سے کی۔

(ص ۲۳) باب الإنصات للعلماء

حَدَّثَنَا حَجَّاجٌ قَالَ: ثَنَا شُعْبَةُ قَالَ: أَخْبَرَنِي عَلِيُّ بن مُدْرِكٍ عَنْ أَبِي زُرْعَةَ عَنْ جَرِيرٍ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ لَهُ فِي حَجَّةِ الْوَدَاعِ: اسْتَنْصِتِ النَّاسَ فَقَالَ: لَا تَرْجِعُوا بَعْدِي كُفَّارًا يَضْرِبُ بَعْضُكُمْ رِقَابَ بَعْضٍ.

ترجمہ: باب، علماء کی خاطر لوگوں کو خاموش کرنے کا حکم۔

حضرت جریرؓ سے روایت ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے حجۃ الوداع میں ان سے فرمایا کہ لوگوں کو خاموش کرو، پھر

Maktaba Tul Ishaat.com

آپ نے فرمایا کہ میرے بعد تم کافروں کا عمل شروع نہ کر دینا کہ آپس میں ایک دوسرے کو قتل کرنے لگو۔

تشریح: امام بخاری کا اس باب سے مقصد کیا ہے؟

(۱) بعض حضرات فرماتے ہیں چونکہ احادیث وغیرہ میں کلام کے قطع کرنے کی ممانعت وارد ہے یعنی کسی کی بات کو نہ کاٹنا چاہئے، عبد اللہ بن عباسؓ فرماتے ہیں **لا ألفينك تأتي القوم وهم في حديث من حديثهم فتقص عليهم فتقطع حديثهم** اس سے اندیشہ تھا کہ علم وغیرہ کی بات ہو تو یہ ضروری نہیں ہے کہ اپنی بات ختم کر دیں اور عالم اپنا بیان دیں، امام بخاری اس کا جواز بتلاتے ہیں کہ آدمی کو اپنی بات روک کر عالم کی بات سننے کے لئے خاموش ہو جانا چاہئے۔

(۲) مقصد یہ ہے کہ آدمی اگرچہ ذکر میں ہو لیکن مسئلہ علمی کی وجہ سے ان کو خاموش کیا جا سکتا ہے، صحابہ تلبیہ میں جو ذکر ہے مشغول تھے پھر انکو انصات کا امر فرمایا گیا علم کے لئے۔

(۳) جہاں تک اپنی سمجھ میں بات آتی ہے وہ یہ ہے کہ متعلم کے آداب سکھا رہے ہیں، متعلم کے لئے مناسب یہ ہے کہ جب علماء کلام کریں تو انکی توقیر کرے، ادب سے خاموش ہو کر بیٹھے، نیز انصات کا فائدہ یہ ہے کہ پورے طور سے بات ذہن میں آجائے گی اور اچھی طرح سے یاد رہے گی، اور اگر استاد اپنے بیان میں رہے اور طلبہ اپنی گفتگو میں مشغول رہیں تو استاد کو تکدر رہیگا اور طالب علم نہ سمجھے گا اسلئے چاہئے کہ انصات اختیار کرے، یہی مطلب علامہ ابن بطال نے حدیث کی شرح میں لکھا، ابن بطال فرماتے ہیں کہ اس میں متعلمین کو خطاب کیا کہ وہ علماء کی توقیر کریں اور خاموش رہیں۔

بعض محدثین سفیان ثوری وغیرہ سے منقول ہے **أول العلم الاستماع ثم الإنصات ثم الحفظ ثم العمل ثم النشر**، امام اصمعی سے بھی یہ منقول ہے مگر انہوں نے انصات کو استماع پر مقدم کیا، اسی طرح عبد اللہ بن امام احمد نے علل میں محمد بن حارثی سے نقل کیا **كانوا يقولون أول العلم الإنصات ثم الاستماع ثم الحفظ ثم العمل به ثم البث**، اور خاموشی سبب ہے فراغِ قلب کا، جب فراغِ قلب سے بات سنی جائے گی تو وہ یاد رہے گی اور سمجھ میں بھی آجائیگی۔

Maktaba Tul Ishaat.com

لاَ تَرْجِعُوا بَعْدِي كُفَّارًا يَضْرِبُ: یضرب برفع الباء ہے، ابو البقاء عکبری نے جزم سے نقل کیا، مشہور اول ہے اور اگر جزم ہے تب بحذف الشرط ہے، إن ترجعوا یضرب بعضکم۔

لاترجعوا کا مطلب کیا ہے؟ (۱) بعض حضرات فرماتے ہیں کہ لاترجعوا مستحل پر محمول ہے مگر یہ مطلب کمزور ہے (۲) زجر پر محمول ہے (۳) مطلب ہے لاترتدوا (۴) لاتضربوا أی لاترجعوا کافرین بنعمة الإسلام (۵) لاترجعوا کفارا أی لایکفر بعضکم بعضا (۶) لاترجعوا کفارا أی متکفرین بالسلام، ہتھیار پہن کر نہ آو، واللہ اعلم۔

(ص ۲۳) باب ما يستحبّ للعالم إذا سئل أيّ الناس أعلم فيكل العلم إلى الله تعالى

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ بن مُحَمَّدٍ الْمُسْنَدِيّ قَالَ: ثَنَا سُفْيَانُ قَالَ: ثَنَا عَمْرٌو قَالَ: أَخْبَرَنِي سَعِيدُ بن جُبَيْرٍ قَالَ: قُلْتُ لِابْنِ عَبَّاسٍ: إِنَّ نَوْفًا الْبِكَالِيَّ يَزْعُمُ أَنَّ مُوسَى لَيْسَ مُوسَى بَنِي إِسْرَائِيلَ، إِنَّمَا هُوَ مُوسَى آخَرُ، فَقَالَ: كَذَبَ عَدُوُّ اللهِ، حَدَّثَنَا أُبَيُّ بن كَعْبٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: قَامَ مُوسَى النَّبِيُّ خَطِيبًا فِي بَنِي إِسْرَائِيلَ فَسُئِلَ: أَيُّ النَّاسِ أَعْلَمُ؟ فَقَالَ: أَنَا أَعْلَمُ، فَعَتَبَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ عَلَيْهِ إِذْ لَمْ يَرُدَّ الْعِلْمَ إِلَيْهِ، فَأَوْحَى اللهُ إِلَيْهِ: أَنَّ عَبْدًا مِنْ عِبَادِي بِمَجْمَعِ الْبَحْرَيْنِ هُوَ أَعْلَمُ مِنْكَ، قَالَ: يَا رَبِّ، وَكَيْفَ بِهِ؟ فَقِيلَ لَهُ: احْمِلْ حُوتًا فِي مِكْتَلٍ، فَإِذَا فَقَدْتَهُ فَهُوَ ثَمَّ، فَانْطَلَقَ وَانْطَلَقَ بِفَتَاهُ يُوشَعَ بن نُونٍ وَحَمَلَا حُوتًا فِي مِكْتَلٍ حَتَّى كَانَا عِنْدَ الصَّخْرَةِ وَضَعَا رُؤُوسَهُمَا فَنَامَا، فَانْسَلَّ الْحُوتُ مِنَ الْمِكْتَلِ ﴿فَٱتَّخَذَ سَبِيلَهُۥ فِى ٱلْبَحْرِ سَرَبًا﴾ وَكَانَ لِمُوسَى وَفَتَاهُ عَجَبًا، فَانْطَلَقَا بَقِيَّةَ لَيْلَتِهِمَا وَيَوْمِهِمَا، فَلَمَّا أَصْبَحَ قَالَ مُوسَى لِفَتَاهُ: ﴿ءَاتِنَا غَدَآءَنَا لَقَدْ لَقِينَا مِن سَفَرِنَا هَٰذَا نَصَبًا﴾ وَلَمْ يَجِدْ مُوسَى مَسًّا مِنَ النَّصَبِ حَتَّى جَاوَزَ الْمَكَانَ الَّذِي أُمِرَ بِهِ، فَقَالَ لَهُ فَتَاهُ: ﴿أَرَءَيْتَ إِذْ أَوَيْنَآ إِلَى ٱلصَّخْرَةِ فَإِنِّى نَسِيتُ ٱلْحُوتَ﴾، قَالَ مُوسَى: ﴿ذَٰلِكَ مَا كُنَّا نَبْغِ فَٱرْتَدَّا عَلَىٰٓ ءَاثَارِهِمَا قَصَصًا﴾ فَلَمَّا انْتَهَيَا إِلَى

Maktaba Tul Ishaat.com

الصَّخْرَةِ إِذَا رَجُلٌ مُسَجًّى بِثَوْبٍ أَوْ قَالَ تَسَجَّى بِثَوْبِهِ، فَسَلَّمَ مُوسَى، فَقَالَ الْخَضِرُ: وَأَنَّى بِأَرْضِكَ السَّلَامُ؟ فَقَالَ: أَنَا مُوسَى، فَقَالَ: مُوسَى بَنِي إِسْرَائِيلَ؟ قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: ﴿ هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَىٰٓ أَن تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا ﴾ ﴿ قَالَ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا ﴾، يَا مُوسَى إِنِّي عَلَى عِلْمٍ مِنْ عِلْمِ اللهِ عَلَّمَنِيهِ لَا تَعْلَمُهُ أَنْتَ وَأَنْتَ عَلَى عِلْمٍ عَلَّمَكَهُ اللهُ لَا أَعْلَمُهُ ﴿ قَالَ سَتَجِدُنِيٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ صَابِرًا وَلَآ أَعْصِى لَكَ أَمْرًا ﴾، فَانْطَلَقَا يَمْشِيَانِ عَلَى سَاحِلِ الْبَحْرِ لَيْسَ لَهُمَا سَفِينَةٌ فَمَرَّتْ بِهِمَا سَفِينَةٌ فَكَلَّمُوهُمْ أَنْ يَحْمِلُوهُمَا فَعُرِفَ الْخَضِرُ فَحَمَلُوهُمَا بِغَيْرِ نَوْلٍ، فَجَاءَ عُصْفُورٌ فَوَقَعَ عَلَى حَرْفِ السَّفِينَةِ فَنَقَرَ نَقْرَةً أَوْ نَقْرَتَيْنِ فِي الْبَحْرِ، فَقَالَ الْخَضِرُ: يَا مُوسَى مَا نَقَصَ عِلْمِي وَعِلْمُكَ مِنْ عِلْمِ اللهِ إِلَّا كَنَقْرَةِ هَذَا الْعُصْفُورِ فِي الْبَحْرِ، فَعَمَدَ الْخَضِرُ إِلَى لَوْحٍ مِنْ أَلْوَاحِ السَّفِينَةِ فَنَزَعَهُ، فَقَالَ مُوسَى: قَوْمٌ حَمَلُونَا بِغَيْرِ نَوْلٍ عَمَدْتَ إِلَى سَفِينَتِهِمْ فَخَرَقْتَهَا لِتُغْرِقَ أَهْلَهَا؟ ﴿ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا ﴾ ﴿ قَالَ لَا تُؤَاخِذْنِى بِمَا نَسِيتُ وَلَا تُرْهِقْنِى مِنْ أَمْرِى عُسْرًا ﴾ قَالَ: فَكَانَتِ الْأُولَى مِنْ مُوسَى نِسْيَانًا فَانْطَلَقَا فَإِذَا غُلَامٌ يَلْعَبُ مَعَ الْغِلْمَانِ فَأَخَذَ الْخَضِرُ بِرَأْسِهِ مِنْ أَعْلَاهُ فَاقْتَلَعَ رَأْسَهُ بِيَدِهِ فَقَالَ مُوسَى: ﴿ قَالَ أَقَتَلْتَ نَفْسًا زَكِيَّةًۢ بِغَيْرِ نَفْسٍ ﴾ ﴿ قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكَ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا ﴾ — قَالَ ابْنُ عُيَيْنَةَ وَهَذَا أَوْكَدُ — ﴿ فَٱنطَلَقَا حَتَّىٰٓ إِذَآ أَتَيَآ أَهْلَ قَرْيَةٍ ٱسْتَطْعَمَآ أَهْلَهَا فَأَبَوْاْ أَن يُضَيِّفُوهُمَا فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ ﴾ قَالَ الْخَضِرُ بِيَدِهِ ﴿ فَأَقَامَهُۥ ﴾ فَقَالَ لَهُ مُوسَى ﴿ لَوْ شِئْتَ لَتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا ۝ قَالَ هَٰذَا فِرَاقُ بَيْنِى وَبَيْنِكَ ﴾، قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: يَرْحَمُ اللهُ مُوسَى لَوَدِدْنَا لَوْ صَبَرَ حَتَّى يُقَصَّ عَلَيْنَا مِنْ أَمْرِهِمَا.

قَالَ مُحَمَّدُ بنُ يُوْسُفَ: ثَنَا بِهِ عَلِيُّ بنُ خَشْرَمٍ قَالَ ثَنَا سُفْيَانُ بنُ عُيَيْنَةَ بِطُوْلِه.

ترجمہ: باب، کسی عالم سے جب یہ سوال ہو کہ کون شخص سب سے زیادہ علم والا ہے تو اس کا مستحب اور پسندیدہ جواب یہ ہے کہ اس کو اللہ تعالیٰ پر حوالہ کردے یعنی ہم کچھ نہیں جانتے کہ بڑا عالم کون ہے، یہ بات تو اللہ تعالیٰ ہی جانے۔

• حضرت سعید بن جبیرؒ سے روایت ہے انہوں نے کہا کہ میں نے حضرت ابن عباسؓ سے کہا کہ نوف بکالی یہ کہتا ہے کہ موسیٰ، موسیٰ بنی اسرائیل نہ تھے بلکہ وہ دوسرے موسیٰ تھے، انہوں نے فرمایا کہ غلط کہتا ہے اللہ کا دشمن، ہم سے حضرت ابی بن

Maktaba Tul Ishaat.com

کعبؓ نے رسول اکرم ﷺ سے حدیث بیان کی، فرمایا کہ موسیٰؑ بنی اسرائیل میں وعظ فرمانے کے لئے کھڑے ہوئے، ان سے سوال کیا گیا کہ کون شخص سب سے زیادہ علم والا ہے، انہوں نے فرمایا کہ میں سب سے زیادہ علم والا ہوں، اس پر اللہ تعالی نے ان پر عتاب فرمایا کہ انہوں نے علم کی نسبت اللہ تعالی کی طرف نہیں کی، چنانچہ اللہ تعالی نے ان پر وحی نازل فرمائی کہ ہمارے بندوں میں سے ایک بندہ مجمع البحرین میں ہے وہ آپ سے زیادہ علم والا ہے، حضرت موسیٰؑ نے عرض کیا کہ میری ملاقات ان سے کس طرح ہو سکتی ہے؟ چنانچہ ان سے کہا گیا کہ زنبیل میں ایک مچھلی رکھ لو جب تم اسے گم پاؤ وہ وہیں ہوں گے، پس حضرت موسیٰؑ روانہ ہوئے اور اپنے ساتھ اپنے نوجوان شاگرد یوشع بن نون کو لیا اور دونوں نے زنبیل میں ایک مچھلی لے لی حتی کہ جب وہ چٹان کے پاس پہنچے تو اپنا سر وہیں رکھ کر سو گئے مچھلی زنبیل سے سرک گئی اور اس نے دریا میں اپنا راستہ اختیار کیا، یہ چیز حضرت موسیٰؑ اور ان کے جوان کے لئے حیرت انگیز ہوئی، پھر وہ اپنے بقیہ دن اور رات میں برابر چلتے رہے، جب صبح ہوئی تو حضرت موسیٰؑ نے جوان سے کہا کہ ہمارا صبح کا کھانا لاؤ بے شک ہم اس سفر سے تھکن محسوس کر رہے ہیں، اور جس جگہ جانے کا حکم تھا اس جگہ سے آگے بڑھنے سے قبل حضرت موسیٰؑ کو تھکن کا ذرا بھی احساس نہیں ہوا تھا، اس پر ان کے نوجوان نے عرض کیا کیا آپ کو معلوم ہے جب ہم چٹان کے پاس ٹھیرے تھے تو مچھلی گم ہوگئی لیکن میں اس کا ذکر کرنا بھول گیا، حضرت موسیٰؑ نے فرمایا کہ ہم اسی کی تلاش میں تھے، پھر وہ اپنے نشانات قدم کو تلاش کرتے ہوئے واپس ہوئے، جب وہ چٹان کے پاس پہنچے تو دیکھا وہاں ایک شخص چادر اوڑھے لیٹے ہیں (یا "مسجی بثوب" کے بجائے ماضی کا صیغہ "تسجی بثوبہ" ارشاد فرمایا)، حضرت موسیٰ نے سلام کیا، خضر نے کہا کہ تمہاری اس سرزمین میں سلام کہاں سے آیا؟ کہا کہ میں موسیٰ ہوں، فرمایا موسیٰ بنی اسرائیل والے؟ فرمایا ہاں، کہا کیا میں آپ کے ساتھ چلوں اس شرط پر کہ آپ مجھے اپنے علوم میں سے کچھ سکھا دیں؟ انہوں نے کہا لاریب آپ میرے ساتھ صبر کی تاب نہ لا سکیں گے، موسیٰ! بیشک اللہ نے مجھے اپنے علم میں سے ایسا علم دیا ہے جسے آپ نہیں جانتے اور آپ کو اللہ تعالی نے ایسا علم عطا کیا ہے کہ جو میں نہیں جانتا۔ حضرت موسیٰؑ نے کہا انشاء اللہ آپ مجھے صابر پائیں گے اور میں آپ کے کسی فرمان کی خلاف ورزی نہیں کروں گا، چنانچہ وہ دونوں سمندر کے کنارے کنارے چلنے لگے، کشتی ان کے پاس نہ تھی، پھر ان کے پاس سے کشتی گزری انہوں نے کشتی والوں سے بات کی کہ انھیں کشتی میں سوار کرلیں، کشتی والوں نے خضر کو پہچان لیا اور انہوں نے بلا معاوضہ یوں ہی دونوں کو سوار کر لیا، پھر ایک چڑیا آئی اور کشتی کے ایک طرف کنارے پر گر کر سمندر میں ایک یا دو مرتبہ اپنی چونچ ڈالی، حضرت خضر نے کہا موسیٰ! میرے اور آپ کے علم نے اللہ کے علم میں سے کچھ کم نہیں کیا مگر جتنا پانی کہ سمندر سے اس چڑیا نے کم کیا ہے، پھر حضرت خضر نے کشتی کے ایک تختہ کی طرف قصد فرما کر اسے نکال دیا، حضرت موسیٰؑ نے فرمایا کہ ان لوگوں نے ہمیں مفت سوار کیا اور آپ نے کشتی والوں کو غرق کرنے کے لئے اسے توڑ دیا! حضرت خضر نے کہا کیا

Maktaba Tul Ishaat.com

میں نے پہلے ہی نہیں کہہ دیا تھا کہ آپ میرے ساتھ صبر کی تاب نہ لاسکیں گے؟ حضرت موسیٰؑ نے کہا آپ میری بھول پر مواخذہ نہ کیجئے، یہ پہلا اعتراض حضرت موسیٰؑ سے بھول کر ہوا، پھر آگے چلے تو ایک لڑکا دوسرے لڑکوں کے ساتھ کھیلتا ہوا ملا، حضرت خضر نے اس کا سر اوپر سے پکڑا اور اپنے ہاتھ سے اکھیڑ دیا، حضرت موسیٰؑ نے کہا کہ آپ نے ایک معصوم جان کو بغیر جان کے بدلے کے قتل کر دیا! حضرت خضر نے کہا کیا میں نے آپ ہی سے یہ نہیں کہا تھا کہ آپ میرے ساتھ صبر کی تاب نہ لاسکیں گے؟ ابن عیینہ نے کہا کہ اس میں زیادہ تاکید ہے، پھر اور آگے چلے حتیٰ کہ ایک بستی میں گئے اور بستی والوں سے کھانا طلب کیا، بستی والوں نے انکی مہمانداری سے انکار کر دیا، اس بستی میں ان دونوں کو ایک دیوار ملی جو گرنے والی تھی، حضرت خضر نے اپنے ہاتھ سے سہارا دے کر اسے سیدھا کر دیا، حضرت موسیٰؑ نے کہا اگر آپ چاہتے تو اس پر اجرت لے لیتے، حضرت خضر نے کہا کہ اب میرے اور آپ کے درمیان جدائی ہے، نبی اکرم ﷺ نے فرمایا اللہ تعالیٰ موسیٰؑ پر رحم فرمائے! ہماری خواہش تھی کہ کاش وہ صبر فرماتے تاکہ ان دونوں کے اور بھی قصے ہم سے بیان کیے جاتے۔

تشریح: امام بخاری کا مقصد ترجمہ کے الفاظ سے ظاہر ہے، حاصل یہ ہے کہ اگر سوال کیا جائے کہ اعلم کون ہے تو ایسے وقت اپنی طرف انتساب نہ کرے بلکہ حق تعالیٰ کی طرف محول کر دے اسلئے کہ نفس الامری بات یہی ہے، اعلم کون ہے کسی کو معلوم نہیں، اللہ تعالیٰ کے سپرد کر دے کہ وہ اعلم ہیں، امام بخاری اسکے ذریعہ سے ادب اور تواضع سکھا رہے ہیں علماء کو کہ اپنے اندر انانیت نہ پیدا ہو، تواضع وانکساری اختیار کرے۔

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ بن مُحَمَّدٍ الْمُسْنَدِيّ قَالَ، الخ: اس سند میں لطیفہ یہ ہے کہ روایۃ التابعی عن التابعی اور روایۃ الصحابی عن الصحابی ہے، اس حدیث سے معلوم ہوا کہ خبر واحد معتبر ہے، ابی بن کعبؓ نے تنہا خبر دی اور ابن عباسؓ وغیرہ نے اس پر اعتماد کیا۔

إِنَّ نَوْفًا الْبِكَالِيّ: بکالی نسبت ہے بکال کی طرف جو حمیر کا بطن ہے، قاضی ابن العربی فرماتے ہیں نسبت ہے بکیل کی طرف جو ہمدان کا بطن ہے، لیکن اہل علم نے اسکی تردید کی، اول ہی صحیح ہے، اسکے ضبط میں دو قول ہیں (۱) بَکّالی بفتح الباء وتشدید الکاف (۲) بِکَالی بکسر الباء وتخفیف الکاف، صاحب مطالع الانوار نے دونوں نقل کیا ہے لیکن محققین نے دوسرے کو راجح کیا ہے، یہ نسبت بکال بن حمیر کی طرف ہے۔

Maktaba Tul Ishaat.com

نوف بکالی کہتے ہیں کہ وہ موسی بن اسرائیل نہیں ہیں بلکہ موسی بن میشا بن یوسف بن یعقوب ہیں، یہ بھی نبی تھے، اور یہ اول موسی ہیں، مگر جب علی الاطلاق موسی بولا جائے تو موسی بن عمران نبی مرسل مراد ہوتے ہیں، اس گمان کی وجہ یہ ہوئی کہ موسیٰؑ کی رسالت مسلّمات و مشہورات میں سے ہے اور یہ بعید ہے کہ وہ علم حاصل کرنے جائیں، لیکن آئندہ بتلاؤنگا کہ اس میں مضائقہ نہیں۔

كَذَبَ عَدُوُّ اللهِ: ابن عباسؓ نے عدوّاللہ کی نسبت نوفِ بکالی کی طرف کی حالانکہ نوف مسلمان تابعی ہیں اور مسلم عدوّاللہ نہ ہوگا وہ تو ولی اللہ ہوگا، عدوّاللہ کہنا گویا ولایۃ اللہ سے نکالنا ہے پھر حضرت ابن عباسؓ نے یہ کیوں فرمایا؟ علامہ ابن التین مالکی فرماتے ہیں کہ علماءِ حقہ کا طرز یہ ہے کہ جب وہ کوئی خلافِ حق بات سنتے ہیں تو انکے قلوب غیض وغضب سے بھر جاتے ہیں اور اپنی زبان سے اس قسم کا کلام نکالتے ہیں جس سے زجر و تنبیہ ہو جائے، حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ ممکن ہے کہ ابن عباسؓ کو انکے ایمان میں تردد ہو اور منافق وغیرہ کا قول سمجھے ہوں مگر علامہ ابن التین نے جو قول بیان کیا یہی شراح جیسے علامہ نووی، علامہ کرمانی، ابو العباس قرطبی، ابو عبد اللہ الابی، علامہ عینی، علامہ قسطلانی، شیخ زکریا انصاری وغیرہم کی رائے ہے۔

حافظ ابن حجر نے جو بات کہی اسکی دلیل یہ ہے کہ ابن عباسؓ کا جب حر بن قیس سے مناظرہ ہوا تو وہاں عدوّاللہ نہ کہا لیکن یہ قوی دلیل نہیں ہے ممکن ہے کہ انکی صحبت کی رعایت کی ہو، دوسرے یہ کہ خود ابن عباسؓ کو وہاں تحقیقی علم نہ تھا اسلئے مراجعت کی ضرورت پیش آئی، لہذا یہ اسی قسم کا کلام ہے جو مقام زجر و توبیخ پر استعمال کرتے ہیں۔

گزشتہ اوراق میں گزرچکا کہ ابن عباسؓ سے مناظرہ دو مرتبہ پیش آیا، ایک مرتبہ حضرت موسیٰؑ کے بارے میں، دوسرا حضرت خضر کے بارے میں، حضرت خضر کے بارے میں جو مناظرہ ہوا تھا وہ تو گزر چکا، میرا خیال یہ ہے کہ وہ مناظرہ مقدم ہے اور یہ مناظرہ مؤخر ہے اسلئے کہ اس مناظرہ میں حضرت موسی علیہ السلام کا حضرت خضر سے لقاء ثابت ہے اسلئے یہ واقعہ بعد کا ہے، اگر یہ واقعہ اول کا ہوتا تو پھر حضرت ابی بن کعبؓ کی جانب مراجعت کی ضرورت نہ پیش آتی، پھر وہ مناظرہ حر بن قیسؓ صحابی سے پیش آیا اور یہاں تابعی سے پیش آیا

Maktaba Tul Ishaat.com

اسلئے صحابی کا مناظرہ تابعی کے مناظرہ سے مقدم ہوگا، یہ دوسری دلیل ہے اس پر کہ یہ واقعہ مؤخر ہے۔

امام بخاری نے ابن عباسؓ کے مناظرہ کو سعید بن جبیر کے طریقہ سے نقل کیا، نیز امام بخاری نے اسکو صحیح بخاری میں دس جگہ روایت کیا، سند دس ہیں متن کے اعتبار سے نو ہیں (۱) یہاں پر (۲) اجارات میں (۳) شروط میں (۴) بدؤ الخلق میں (۵) و (۶) کتاب الانبیاء میں (۷) و (۸) و (۹) کتاب التفسیر میں (۱۰) ایمان و نذور میں، مگر کتاب الانبیاء میں جو دو جگہ ہے وہ یہ کہ ایک جگہ سند مذکور ہے اور متن دونوں جگہ ایک ہے۔

سبب عتاب اسلئے تھا کہ علم کو اللہ تعالی کی جانب سپرد کرنا چاہئے، قاضی ابن العربی فرماتے ہیں کہ وجہ عتاب یہ ہے کہ اس میں ایک نوع کا افتخار پیدا ہو رہا تھا اسلئے یہ عتاب نازل ہوا۔

یہاں سائل کے سوال أی الناس أعلم کے جواب میں حضرت موسیٰؑ نے أنا فرمایا اور ص ۱۷ پر روایت گذری وہاں سوال ہے هل تعلم أحدًا أعلم منک، اسکے جواب میں لا فرمایا، بظاہر ان دونوں میں فرق ہے اسلئے کہ روایت الباب میں، اپنے لئے اعلمیت کا اثبات ہے اور روایت گزشتہ میں اپنے علم کی نفی ہے غیر کے اعلم ہونے سے، یا اعلمیتِ غیر کی نفی ہے اپنے علم کے اعتبار سے، یعنی اپنے علم کے اعتبار سے دوسرے سے اعلمیت کی نفی کررہے ہیں، اور اس سے اپنی اعلمیت معلوم نہیں ہوتی کیونکہ ممکن ہے کہ دوسرے کی اعلمیت متکلم یعنی حضرت موسیٰؑ کو معلوم نہ ہو مگر فی نفسہ وہ اعلم ہو، تو اب دونوں روایتوں میں تخالف ہو گیا۔

اس کا ایک جواب یہاں یہ بھی ممکن ہے کہ کلام میں دونوں بات ہے، سائل نے اولاً پوچھا ہو أی الناس أعلم، اس کا جواب أنا سے دیا ہو، پھر هل تعلم أحدًا أعلم منک کہا ہو حضرت موسیٰؑ نے اسکے جواب میں لا فرمایا ہو، ایک بات ایک راوی نے ذکر کی، دوسری بات دوسرے راوی نے ذکر کی ہوگی، نیز حضرت موسیٰؑ کا أی الناس أعلم کے جواب میں أنا فرمانا اپنے علم کے اعتبار سے تھا قطعی طور سے کوئی بات نہیں کہی تھی، اور گذشتہ روایت میں لا سے اپنے علم ہی کی نفی فرمائی ہے لہذا دونوں میں کوئی تعارض نہ رہا۔

یہاں اشکال یہ ہے کہ حضرت موسیٰ أنا أعلم فرماتے ہیں اور اللہ میاں تردید کرتے ہیں کہ إن عبدًا من عبادی تو موسیٰ کا قول جھوٹ ہوا حالانکہ انبیاء کذب سے عمدًا و سہوًا محفوظ ہوتے ہیں، کذب اسلئے ہے کہ اہل

Maktaba Tul Ishaat.com

سنت کے یہاں کذب کیلئے عمد شرط نہیں البتہ معتزلہ جواب دے سکتے ہیں کہ ممکن ہے کہ حضرت موسیٰؑ سے سہواً کذب نکل گیا ہوگا، اہلِ سنت کی طرف سے جواب یہ ہے کہ أنا أعلم اپنے ظن و قصد کے اعتبار سے فرمایا اور کذب اسے کہتے ہیں جس میں یقینی طور پر کسی بات کی خبر دیں، تو کذب میں ظن نہیں ہوتا بلکہ درجۂ یقین میں خبر ہوتی ہے اسلئے حضرت موسیٰؑ پر کذب لازم نہ آیا۔

بِمَجْمَعِ الْبَحْرَيْنِ: اس سے بحر فارس وروم مراد ہے جو بجانب مشرق ہے، رہا یہ کہ کونسا قریہ تھا؟ قریہ کی بعض اہلِ علم نے تخصیص کی ہے کہ ایلہ ہے کما قاله محمد بن سيرين، بعض نے کہا کہ افریقیہ ہے، بعض نے کہا کہ طنجہ میں واقعہ پیش آیا، بعض نے کہا کہ وہ گاؤں جس میں دیوار درست کی تھی اس کا نام محمدیہ ہے، اور بھی اس قسم کی تعیین کی، لیکن علامہ ابی نے سب کورد کردیا فرمایا کہ یہ واقعہ شام میں پیش آیا تو یہ سب کہاں مراد ہوسکتا ہے۔

هُوَ أَعْلَمُ مِنْكَ: یہاں پر حضرت موسیٰؑ کے مقابلہ میں خضر کیلئے اعلیت کا اثبات کیا، اس سے بعض نے استدلال کیا کہ حضرت خضر اعلم ہیں موسیٰؑ سے، اگر علی وجہ الاطلاق اعلیت کا اثبات ہے تو غلط ہے اسلئے کہ حضرت موسیٰؑ نبی مرسل ہیں اور خضر کی نبوت ہی میں اختلاف ہے، اور نبی مرسل کے مقابل غیر نبی عالم نہیں ہوسکتا، نیز اگر حضرت خضر کو نبی مان لیں تب بھی یہ ثابت نہ ہوگا البتہ بعض جزئی علم میں اعلم ہیں، اور اگر خضر کو ولی مان لیں تب بھی اشکال نہیں، ممکن ہے کہ کسی ولی کو نبی سے کوئی زائد جزئی علم ہو، تو جزئی علوم کی تحصیل فضیلتِ کلیہ کے منافی نہیں، خود روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ جزئی علم ہے۔

آگے حضرت خضر نے موسیٰؑ سے فرمایا: يَا مُوسَى إِنِّي عَلَى عِلْمٍ مِنْ عِلْمِ اللهِ عَلَّمَنِيهِ لَا تَعْلَمُهُ أَنْتَ وَأَنْتَ عَلَى عِلْمٍ عَلَّمَكَم الله لَا أَعْلَمُهُ، معلوم ہوا کہ علم مخصوص کے متعلق اعلیت کا اثبات ہے۔

وَكَيْفَ بِهِ؟ أي كيف السبيل إليه أي إلى لقاءه۔

احْمِلْ حُوتًا فِي مِكْتَلٍ: کتاب التفسیر میں ہے خذ حوتا ميتًا حيث نفخ فيه الروح فثمّه۔

Maktaba Tul Ishaat.com

فَانْسَلَّ الْحُوتُ: یا سمندر کی ہوا سے مچھلی میں جان آئی یا پانی کی چھینٹیں اس پر گریں جسکی وجہ سے اس میں جان آئی۔

وَأَنَّى بِأَرْضِكَ السَّلَامُ؟ یہ خطاب حضرت خضر کا اپنے نفس کو ہے کہ کون سلام کرنے والا آگیا، حضرت موسیٰ نے فرمایا کہ میں موسیٰ ہوں۔

إِنِّي عَلَى عِلْمٍ مِنْ عِلْمِ اللهِ: یہاں سے زنادقہ نے اس مسئلہ پر استدلال کیا کہ ایک علم ظاہر ہے جسکے محتاج عوام ہیں، اور ایک علمِ باطن ہے جسکے اہل خواص پابند ہیں، وہ اللہ تعالیٰ کے نور سے منور ہیں اور اس حکم کے پابند نہیں لیکن اس شریعت و حکم سے انبیاء کو نہ صحابہ کو دم زدنی کا حق ہے، جو طریقہ انبیاء کے طریقہ کے خلاف ہو وہ طریقہ بالکل غلط ہے، مجددِ الفِ ثانی نے اس طریق کو خوب نکھارا ہے، پھر سید احمد شہید بریلوی اور شاہ اسمٰعیل شہید نے۔

إِلَّا كَنَقْرَةِ هَذَا الْعُصْفُورِ: اس پر اشکال یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ لامتناہی اور اسکی صفات بھی لامتناہی ہیں حالانکہ اس مثال سے اللہ کے علم کا متناہی ہونا معلوم ہوتا ہے، اس کا (۱) جواب یہ ہے کہ نقص اخذ کے معنی میں ہے یعنی اللہ تعالیٰ کے علم سے جو حاصل کیا اسکی تشبیہ دی جاسکتی ہے کہ جیسے چڑیا نے چونچ میں پانی لیا اس قطرہ کی کیا حقیقت ہے سمندر کے مقابلہ میں (۲) اس سے بہتر توجیہ یہ ہے کہ علم بمعنی المعلوم ہے یعنی اللہ تعالیٰ کی معلومات کے مقابلہ میں ہماری معلومات ایسی ہیں جیسے ایک قطرہ سمندر کے سامنے۔

ایک بزرگ یار محمد صاحب سہارنپور میں تھے بمبئی گئے اس زمانہ میں بدعت کا زور تھا، بعض مریدین نے سوال کیا کہ کیا حضور ﷺ کو علمِ غیب حاصل تھا، فرمانے لگے: بھائی! ہم تو ان پڑھ ہیں جانتے نہیں، اتنی بات ضرور ہے کہ تمام مخلوق کا علم حضور ﷺ کے علم کے سامنے ایسی حقیقت رکھتا ہے جیسے ایک قطرہ سمندر کے سامنے، اور حضور ﷺ کے علم کی حقیقت اللہ تعالیٰ کے علم کے سامنے ایسی ہے جیسے قطرہ سمندر میں۔

(۳) امام اسماعیلی فرماتے ہیں کہ اس قسم کا کلام مطلقاً نفی پر دلالت کرتا ہے، شاعر کہتا ہے

ولا عیب فیھم غیر أن سیوفھم   بھن فلول من قراع الکتائب

Maktaba Tul Ishaat.com

ابن جریج کی روایت میں صاف لفظ ہے ماعلمی وعلمک فی جنب علم اللہ تعالی إلا کما أخذ ھذا العصفور من منقارہ، گویا تمثیل تفہیم کیلئے ہے، بات واضح ہوگئی اور یہ لفظ ابن جریج کا اسی حدیث کی تفسیر ہے، وأحسن مایفسر بہ الحدیث بالحدیث۔

حضرت مولانا محمد یعقوب صاحب نانوتوی فجر کی نماز میں قراءت کرتے کرتے رک گئے، فارغ ہونیکے بعد وجہ پوچھی گئی، فرمایا کہ آج تو مرلئے تھے، فرمایا کہ میں نے توجہ کی تو مولانا محمد قاسم صاحب نانوتوی نے میرٹھ سے میری جانب توجہ کی تو علم کا سمندر میری طرف امنڈ آیا اور چلا گیا، اگر تھوڑی دیر رکتا تو نہ معلوم قلب سمندر علم میں ڈوب جاتا۔

فَاقْتَلَعَ رَأْسَهُ: اس سے مروڑنا معلوم ہوا، بعض روایت میں قتلہ ہے ممکن ہے کہ قتل کردیا ہو پھر باقی رہا ہو تو مروڑ کر پھینکدیا، بعض روایات میں ہے کہ کتفِ یسری پر لکھا ہوا دکھایا، اس میں لکھا تھا: ھذا کافر لا یؤمن أبدًا أبدًا، مسلم شریف میں ہے: الغلام الذی قتلہ الخضر طبع یوم طبع کافرًا۔

اس پر سوال یہ ہے کہ پھر حدیث کل مولود یولد علی الفطرۃ کا جواب کیا ہے؟ اس کا (۱) جواب یہ ہے کہ اس حدیث کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالی نے ہر بندہ میں صلاحیت رکھی ہے کہ اسکو استعمال کرے گا تو مسلمان ہوگا اور استعمال نہ کریگا تو کافر رہے گا، یہ جواب مبنی ہے کہ فطرت سے مراد استعداد ہے لیکن مشہور قول یہ ہے کہ فطرت سے مراد اسلام ہے جیسا کہ امام زہری سے بخاری جلد ثانی میں تفسیر نقل کی گئی ہے (۲) علامہ طیبی نے جواب دیا کہ اس حدیث کا تعلق غیب سے ہے، اور حدیثِ ابوہریرہؓ کا تعلق شہادت سے ہے مگر اس کا مطلب یہ ہے کہ اسلام میں جو پیدا ہو وہ اسلام کے تابع ہے، یہ تفسیر مرجوح ہے (۳) تیسرا جواب یہ ہے کہ فطرت سے مراد فطرتِ اسلامی ہے مگر یہ لڑکا اس سے مستثنی ہے (۴) چوتھا جواب یہ ہے کہ فطرت سے مراد فطرت اسلامی ہے مگر اسکے ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ آئندہ بھی اس فطرت پر رہے اسلئے کہ پیدائش تو ہر بچہ کی اسی پر ہوتی ہے مگر اس پر استقرار ضروری نہیں۔

Maktaba Tul Ishaat.com

(ص ۲۳) باب من سأل وهو قائم عالما جالسا

حَدَّثَنَا عُثْمَانُ قَالَ: ثَنَا جَرِيرٌ عَنْ مَنْصُورٍ عَنْ أَبِي وَائِلٍ عَنْ أَبِي مُوسَى قَالَ: جَاءَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ، مَا الْقِتَالُ فِي سَبِيلِ اللهِ؟ فَإِنَّ أَحَدَنَا يُقَاتِلُ غَضَبًا وَيُقَاتِلُ حَمِيَّةً، فَرَفَعَ إِلَيْهِ رَأْسَهُ - قَالَ: وَمَا رَفَعَ إِلَيْهِ رَأْسَهُ إِلاَّ أَنَّهُ كَانَ قَائِمًا - فَقَالَ: مَنْ قَاتَلَ لِتَكُونَ كَلِمَةُ اللهِ هِيَ الْعُلْيَا فَهُوَ فِي سَبِيلِ اللهِ.

ترجمہ: باب، بیان میں اس شخص کے جو کھڑے، بیٹھے ہوئے عالم سے سوال کرے۔

حضرت ابو موسیٰؓ سے روایت ہے کہ ایک شخص نبی اکرم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا اور کہا یارسول اللہ! قتال فی سبیل اللہ کسے کہتے ہیں؟ اس لئے کہ ہم میں سے کچھ غصہ کی حالت میں، کچھ غیرت کی وجہ سے قتال کرتے ہیں، آپ نے اس کی جانب سر مبارک اٹھالیا، ابو موسیٰؓ کہتے ہیں کہ آپ نے سر مبارک اس لئے اٹھایا تھا کہ وہ کھڑا ہوا تھا، پھر آپ نے فرمایا جس شخص نے محض اس لئے قتال کیا کہ اللہ تعالیٰ کا کلمہ بلند ہو اس کا قتال فی سبیل اللہ ہوگا۔

وهو قائم: حال ہے من سأل سے اور جالسا صفت ہے عالما کی، حاصل ترجمہ یہ ہے کہ سائل قائم ہو اور مسئول عنہ جالس ہو تو مضائقہ ہے یا نہیں؟ (۱) علامہ ابن المنیر فرماتے ہیں کہ چونکہ ابو داود میں حضرت معاویہؓ سے مروی ہے من أحب أن يتمثل له الرجال قياما فليتبوأ مقعده من النار، اس سے شبہ ہوتا ہے کہ یہ صورت مکروہ ہوگی، امام بخاری اس کا جواز بتلارہے ہیں بشرطیکہ اس میں اطمینان ہو کہ اس طرح مفتی کو عجب و تکبر پیدا نہ ہوگا (۲) شیخ الہند فرماتے ہیں کہ چونکہ قریب میں امام بخاری باب من برک سے محدث کے بروک کا استحباب ثابت کرچکے اسلئے اب بتارہے ہیں کہ یہ ضروری نہیں کہ سائل بیٹھ کر ہی سوال کرے بلکہ کھڑے ہو کر بھی سوال کرنا جائز ہے (۳) میرا خیال یہ ہے کہ امام بخاری خاص طور سے اس صورت کذائیہ کا جواز اسلئے بتارہے ہیں کہ بظاہر اس طرح سے سوال اور استفتاء مشعر ہے مستفتی کے بے پرواہی اور قلتِ مبالات پر، نیز قیام کی صورت میں بعض وقت طبیعت میں استعجال ہوتا ہے تو جواب بھی اچھی طرح سمجھ میں نہ آئیگا تو امام بخاری بتلاتے ہیں کہ اگر ضرورت ہو تو یہ صورت مستثنیٰ ہے اور قلتِ مبالات میں داخل نہ ہوگی۔

Maktaba Tul Ishaat.com

اس پر متوجہ کرنیکی ضرورت اسلئے پیش آئی کہ خطیب بغدادی نے جامع میں لکھا ہے کہ کھڑے ہو کر نہ سننا چاہئے اور نہ محدث کو بیان کرنا چاہئے، بظاہر اس سے کراہت معلوم ہوتی ہے، چنانچہ امام مالک سے پوچھا گیا کہ عمرو بن دینار سے حدیث کیوں نہیں لی؟ فرمایا کہ أتیته والناس یکتبون عنه قیامًا فأجللت حدیث رسول الله ﷺ أن أکتبه وأنا قائم، امام مالک کو اسی طرح کا واقعہ امام ابو حازم کے ساتھ پیش آیا تو امام بخاری اس کا جواز بتاتے ہیں، رہ گیا خطیب بغدادی کا ارشاد، اس کا مطلب یہ ہے کہ مجلس تحدیث قائمانہ ہونی چاہئے بلکہ قاعداً طبیعت کے حضور سے ہونی چاہئے۔

مَنْ قَاتَلَ لِتَكُونَ كَلِمَةُ اللهِ هِيَ الْعُلْيَا فَهُوَ فِي سَبِيلِ اللهِ: امیر تیمور لنگ نے جب ممالک اسلام کو تاخت و تاراج کیا تو حلب پہونچا، وہاں جا کر بہت سے علماء کو قتل کیا پھر باقی علماء کو جمع کیا، انہی میں امام ابن الشحنہ حنفی بھی تھے، امیر تیمور لنگ نے سوال کیا بتاؤ قتلانا فی النار أو قتلاکم؟ یہ سوال بہت مشکل تھا، دونوں صورت میں تہ تیغ کر دیتا، اسلئے کہ اگر کہیں کہ تمہارے مقتول نار میں ہیں تو سوال کرے گا کہ پھر مقاتلہ کرنے کیوں آئے جب تم حق پر نہ تھے، ابن شحنہ نے فرمایا کہ اس کا تو حضور ﷺ نے جواب دیا ہے، وہ حیرت کی نظر سے دیکھنے لگا تو یہ حدیث پیش کی کہ جو اعلاء کلمۃ اللہ کیلئے قتال کرے وہ جنت میں ہے، اب جس نے بھی اسکے لئے قتال کیا وہ جنت میں ہے، تیمور لنگ خاموش ہو گیا، ابن شحنہ بہت ذہین تھے انکے چچا نے ایک شعر کہا

أمط اللثام عن العذار السابل ليقوم عذري فيك بين عواذلي

تو ابن شحنہ نے فوراً اس کا جواب دیا، اسوقت انکی عمر بارہ سال کی تھی

اکشف لثامک عن عذارک قاتل لتموت غبنا إن رأتک عواذلي

(ص ۲۳) باب السؤال والفتيا عند رمي الجمار

حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ قَالَ: ثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بن أَبِي سَلَمَةَ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ عِيسَى بن طَلْحَةَ عَنْ عَبْدِ اللهِ بن عَمْرٍو قَالَ: رَأَيْتُ النَّبِيَّ ﷺ عِنْدَ الْجَمْرَةِ وَهُوَ يُسْأَلُ فَقَالَ رَجُلٌ: يَا رَسُولَ اللهِ، نَحَرْتُ

Maktaba Tul Ishaat.com

قَبْلَ أَنْ أَرْمِيَ، قَالَ: ارْمِ، وَلاَ حَرَجَ، قَالَ آخَرُ: يَا رَسُولَ اللهِ، حَلَقْتُ قَبْلَ أَنْ أَنْحَرَ، قَالَ: انْحَرْ، وَلاَ حَرَجَ، فَمَا سُئِلَ عَنْ شَيْءٍ قُدِّمَ وَلاَ أُخِّرَ إِلاَّ قَالَ افْعَلْ، وَلاَ حَرَجَ.

ترجمہ: باب، رمی جمار کے وقت سوال کرنا یا فتوی دینا۔

حضرت عبداللہ بن عمروؓ سے روایت ہے کہ میں نے رسول اکرم ﷺ کو جمرہ کے قریب اس حال میں دیکھا کہ آپ سے سوال ہو رہے ہیں، چنانچہ ایک شخص نے کہا کہ میں نے یا رسول اللہ! رمی سے پہلے اونٹ ذبح کر دیا، آپ نے فرمایا اب رمی کرلو کچھ حرج نہیں، دوسرے شخص نے سوال کیا یا رسول اللہ! میں نے نحر سے پہلے حلق کر لیا، آپ نے فرمایا اب نحر کرلو حرج نہیں ہے، پس آپ سے کسی چیز کی تقدیم و تاخیر کے بارے میں سوال نہیں کیا گیا مگر یہ کہ آپ نے "افْعَلْ، وَلاَ حَرَجَ" (کرلو اور کچھ حرج نہیں ہے) ارشاد فرمایا۔

تشریح: امام بخاری کے اس ترجمۃ الباب کے مقصد میں علماء نے مختلف وجوہ بیان کی ہیں (۱) ابن بطال فرماتے ہیں کہ اس ترجمہ سے مقصد یہ ہے کہ عالم سے ایسے وقت میں جبکہ وہ طاعت و ذکر میں مشغول ہو سوال کرنا جائز ہے اور عالم کو جواب دینا چاہئے جیسا کہ حضور اکرم ﷺ طاعۃ اللہ میں مشغول تھے اسلئے کہ رمی جمرہ اطاعت ہے اور اس وقت سوال کیا گیا اور آپ نے جواب دیا، یہ انتقال من طاعۃ الی طاعۃ ہے (۲) یا مقصد یہ ہے کہ اس سے اس وہم کو دفع کرنا ہے کہ شاید ایسے وقت میں سوال کرنا جائز نہ ہو اسلئے کہ آپ رمی کریں اور تم سوال کرنے لگو تو مصنف نے بتلایا کہ اگر ضرورت ہو تو سوال میں حرج نہیں ہے بشرطیکہ مسئلہ اسی قسم کا ہو (۳) علامہ محمد انور شاہ صاحب کشمیری نے جواب دیا کہ ترمذی کی روایت میں ہے إنما جعل رمی الجمار و السعی بین الصفا و المروۃ لإقامۃ ذکر اللہ، اس سے معلوم ہوا کہ یہ ذکر کا موقع ہے ایسے موقع میں ذکر وغیرہ ہونا چاہئے تو جواب دیا کہ یہ بھی ذکر ہے، خلاصہ یہ کہ انتقال من طاعۃ الی طاعۃ ہے اسلئے اس میں حرج نہیں۔

اس پر سوال یہ ہے کہ امام بخاری نے اس قسم کا باب ص ۳۳۴ پر باب السوال وھو واقف علی الدابۃ وقت الجمرۃ قائم کیا ہے تو یہ تکرار ہوا، اس کا جواب یہ ہے کہ وہاں حج کی حیثیت سے ترجمہ قائم کیا اور

Maktaba Tul Ishaat.com

یہاں آداب علم کی حیثیت سے ذکر کیا ہے۔

امام اسماعیلی نے امام بخاری پر اعتراض کیا کہ اس ترجمہ باندھنے کی کیا ضرورت تھی؟ اگر ترجمہ باندھنا تھا تو باب السوال وھو راکب یا باب السوال یوم النحر قائم کرتے، اس کا جواب یہ ہے کہ اسماعیلی کی نظر صحیح بخاری کی طرف نہ ہوئی ہوگی، حضور؟ بخاری نے خود باب باندھا ہے، ہاں دوسرا سوال باقی ہے بایں معنی مناسب تھا کہ مکان کا ترجمہ مقرر کیا تو زمان کا بھی ترجمہ امام بخاری مقرر فرماتے اسلئے کہ یہ عید کا دن تھا۔

کوئی کہے کہ یہ علم کا دن تو ہے نہیں اسلئے اس وقت سوال نہ کرے، روایت سے معلوم ہوا کہ رخصت و خوشی کے موقع پر سوال کر سکتا ہے، مقصدِ ترجمہ رمی سے ہے، اور یہاں استدلال بالعموم کیا، کوئی جزء بھی مصنف کے مقصد کے تحت میں ہو تو اس سے ثابت کر دیتے ہیں۔

اب یہ سمجھو کہ امام مصنف نے ترجمہ قائم کیا تھا باب السوال کا، اور روایت میں گزرا رأیت النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم وھو یسأل عن رمی الجمرة، اعتراض یہ ہے کہ مصنف کا ترجمہ کیسے ثابت ہے؟ اسلئے کہ اس میں رمی جمار کے وقت سوال کی تصریح نہیں، حافظ ابن حجر نے جواب دیا کہ استدلال بالعموم ہے یعنی کوئی لفظ عام وارد ہو تو مصنف اس سے مقصد حل کر لیتے ہیں، چونکہ اس میں رمی جمار کا ذکر نہیں تو احتمال یہ ہے کہ سوال بوقت رمی جمرہ ہو یا بعد رمی ہو، احتمال اول امام بخاری کے مقصد کے مطابق تھا اسلئے امام بخاری نے اسکو ذکر کر دیا، یہ قواعد ہیں امام بخاری کے کہ استدلال بالعموم کرتے ہیں یعنی ترجمہ خاص ہے اور روایت عام ہے۔

(ص ۲۴) باب قول الله ﴿ وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا ﴾

حَدَّثَنَا قَيْسُ بن حَفْصٍ قَالَ: ثَنَا عَبْدُ الْوَاحِدِ قَالَ: ثَنَا الْأَعْمَشُ سُلَيْمَانُ بن مِهْرَانَ عَنْ إِبْرَاهِيم عَنْ عَلْقَمَةَ عَنْ عَبْدِ اللهِ قَالَ: بَيْنَا أَنَا أَمْشِي مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فِي خِرَبِ الْمَدِينَةِ وَهُوَ يَتَوَكَّأُ عَلَى عَسِيبٍ مَعَهُ، فَمَرَّ بنفرٍ مِنَ الْيَهُودِ فَقَالَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ: سَلُوهُ عَنِ الرُّوحِ، وَقَالَ بَعْضُهُمْ: لَا تَسْأَلُوهُ لَا يَجِئْ فِيهِ بِشَيْءٍ تَكْرَهُونَهُ، فَقَالَ بَعْضُهُمْ: لَنَسْأَلَنَّهُ، فَقَامَ رَجُلٌ مِنْهُمْ، فَقَالَ: يَا أَبَا الْقَاسِم

Maktaba Tul Ishaat.com

مَا الرُّوحُ؟ فَسَكَتَ، فَقُلْتُ: إِنَّهُ يُوحَى إِلَيْهِ، فَقُمْتُ فَلَمَّا انْجَلَى عَنْهُ، قَالَ: ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ الرُّوحِۖ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَآ أُوتُوا مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا ﴾.

قَالَ الأَعْمَشُ: كَذَا فِي قِرَاءَتِنَا ﴿ وَمَآ أُوتُوا ﴾.

ترجمہ: اللہ تعالیٰ کا ارشاد کہ تمہیں بہت تھوڑا علم دیا گیا ہے۔

حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ سے روایت ہے کہ انہوں نے بیان کیا کہ ایک مرتبہ میں نبی اکرم ﷺ کے ساتھ مدینہ کے غیر آباد حصہ میں جارہا تھا اور آپ کے ساتھ کھجور کی ایک لکڑی تھی جس پر آپ سہارا لے رہے تھے، چنانچہ آپ یہود کے چند لوگوں کے سامنے سے گزرے، ان یہود میں بعض سے بعض نے یہ کہا کہ ان سے روح کے بارے میں سوال کرو اور بعض نے کہا مت پوچھو ایسا نہ ہو کہ آپ ایسی بات بیان کریں جو تمہیں ناپسند ہو لیکن بعض نے کہا کہ ہم تو ضرور پوچھیں گے، انہوں نے سوال کیا ابو القاسم! روح کیا چیز ہے؟ آپ خاموش ہو گئے، ابن مسعودؓ فرماتے ہیں کہ میں سمجھ گیا کہ آپ پر وحی آرہی ہے اور میں کھڑا ہو گیا، پھر جب وہ کیفیت ختم ہو گئی تو آپ نے فرمایا یہ لوگ آپ سے روح کے بارے میں سوال کرتے ہیں، آپ کہہ دیجئے کہ روح عالم امر سے متعلق ہے اور ان کو بہت تھوڑا علم دیا گیا ہے۔

اعمش نے کہا کہ ہماری قراءت میں ایسے ہی (بصیغہ غائب) ہے۔

(درس کے شروع ہونے سے قبل استاد محترم نے ایک خواب سنایا کہ رات میں نے خواب میں دیکھا کہ مدینہ طیبہ میں حاضر تھا، وہاں دیکھا کہ روضۂ شریف نہیں بلکہ قبر اطہر ہے، تو یہ ایوب اور ایک ساتھی قبر اطہر کے پاس بیٹھے ہوئے ہیں، مجھے دیکھ کر یہ کھڑے ہو گئے انکے ساتھی نے پوچھا یہ کون ہے؟ ایوب نے کہا یہ ہمارے استاد المکرم ہیں، میں وہاں پہنچا اتنے میں مولوی اطہر پہنچے، اور دوست بھی آگئے پھر وہاں سے واپس آیا، اور سامان وغیرہ باندھا اور واپس چلا گیا، پھر فرمایا کہ درود شریف پڑھتے رہا کرو بہت مفید ہے۔)

تشریح: امام بخاری کا اس باب سے مقصد کیا ہے؟ (۱) علامہ عینی فرماتے ہیں کہ امام بخاری کا مقصد اس ترجمہ سے اور ترجمہ میں آیت کے ذکر سے یہ ہے کہ عالم و متعلم کو تنبیہ کریں کہ بہت سے علوم ایسے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے اسے نہ نبی نہ غیر نبی کو مطلع کیا ہے، یہ قول علامہ عینی نے ابن بطال سے لیا ہے، انہوں نے حدیث کی شرح میں یہی مطلب بیان کیا ہے لیکن اس صورت میں مطلب یہ ہو گا کہ غیر اللہ سے علم غیب کی نفی

Maktaba Tul Ishaat.com

مقصود ہے، غیب کا علم اللہ تعالیٰ ہی کو ہے، ہاں بعض غیب کی باتیں اللہ تعالیٰ کے بتا دینے سے معلوم ہوتی ہیں، اس پر اشکال یہ ہے کہ پھر اسکو کتاب التوحید میں ذکر کرتے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ چونکہ اس میں علم کی بات ہے اسلئے یہاں بیان کیا (۲) حضرت شیخ الہند مولانا محمود الحسن دیوبندی فرماتے ہیں کہ امام بخاری عالم کو تواضع وادب وسکھارہے ہیں، حاصل یہ ہے کہ عالم کو کتابی علم حاصل ہو جائے پھر بھی تواضع وعاجزی اختیار کرنی چاہئے اسلئے کہ اللہ تعالیٰ کی معلومات کے سامنے انسان کی معلومات کی کوئی حقیقت نہیں۔

سوال یہ ہے کہ امام بخاری نے اس باب سے قبل باب مایستحب للعالم مقرر فرمایا ہے، اُس میں اور اِس میں کیا فرق ہے؟ شیخ الہند کے نزدیک کوئی فرق نہیں ہے، انکی رائے یہ ہے کہ دونوں تراجم ایک وادی کے ہیں اور دونوں کا مقصد عاجزی وانکساری پر تنبیہ کرنا ہے، یہ فرق ممکن ہے کہ اول باب میں تواضع سکھلارہے ہیں اور اس باب میں اسکی علت بتلائی کہ تمہیں جو علم ملا ہے وہ بہت ہی کم ہے۔

عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ: کتب حدیث میں جب عبد اللہ مطلق آئے تو ابن مسعودؓ مراد ہوتے ہیں اور گاہے ابن عمرؓ مراد ہوتے ہیں مگر قرینہ ان کے تلامذہ ہوتے ہیں مثلاً نافع یا سالم عن عبد اللہ کہیں تو ابن عمرؓ مراد ہونگے، مگر اثناء سند میں جب عن عبد اللہ آئے تو اس سے مراد ابن مبارک ہوتے ہیں۔

فِي خِرَبِ الْمَدِينَةِ: خِرَب بکسر الخاء وفتح الراء جمع خِرْبة بمعنی ویرانہ جو آبادی کی ضد ہے، الخربة ضد العامر، اور بعض کہتے ہیں کہ خَرِب کَتِف کے وزن پر ہے جیسے کَلْمہ وکَلِم، یہ جمع ہے خَرِبَة کی کَلِم کے وزن پر، دونوں روایت ہے۔

حاشیہ پر حرث کا نسخہ ہے یہ نسخہ غلط ہے، رواۃ نے نسخہ تو لکھا لیکن حافظ ابن حجر، علامہ عینی، قسطلانی نے اس نسخہ کا ذکر نہ کیا، بلکہ حرث کا لفظ کتاب التفسیر میں ہے اور مسلم کی روایت اسکی موید ہے، وہاں مرّ بنخل وارد ہے اور جہاں نخل ہو گا وہاں کھیت بھی ہو گا، ابن مردویہ کی روایت ہے وھو فی حرث من الأنصار، اس سے تائید ہوتی ہے کہ حرث راجح ہے، دونوں میں جمع کی صورت یہ ہے کہ ممکن ہے کہ پہلے کھنڈرات ہوں بعد میں کھیتی کی جانے لگی ہو لہذا دونوں کہنا صحیح ہے، یا یہ کہ وہاں کھنڈرات بھی ہوں اور کھیتی بھی ہو، جس نے

Maktaba Tul Ishaat.com

کھنڈرات پر نظر کی اس نے خربہ کہا اور جس نے کھیتی کی جانب نظر کی اس نے حرث کہدیا۔

الْمَدِينَةِ: کے لفظ سے اس واقعہ کا خاص مدینہ میں ہونا معلوم ہوتا ہے، مگر ترمذی میں ابن عباسؓ سے ہے کہ قریش نے یہود سے کہا آتونا شیئا نسألہ ہمیں کوئی چیز بتائیں جو ہم پوچھیں اور وہ اس کا جواب نہ دے سکیں، تو یہود نے روح کے متعلق تلقین کی کہ روح کے متعلق سوال کرو، چنانچہ قریش نے آکر سوال کیا اور آیت نازل ہوئی ﴿وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾، اس روایتِ ترمذی سے معلوم ہوتا ہے کہ آیت کا نزول مکہ میں ہوا، اسکی تائید اس سے ہوتی ہے کہ یہ آیت ﴿ وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا ﴾ سورۂ بنواسرائیل کی ہے اور یہ ساری سورت مکی ہے۔

ممکن ہے کہ صورتِ حال یہ پیش آئی ہو کہ حضور ﷺ سے مکہ میں بھی اور مدینہ میں بھی سوال کیا ہو، مکہ میں سوال کیا ہو تو بذریعہ وحی جواب دیا ہو ﴿قل الروح من أمر ربي﴾، اور جب مدینہ میں سوال ہوا تو پھر یہی جواب دیا اس طرح سے کہ حضور ﷺ پر دوبارہ یہ آیت نازل ہوئی اور اسی کی تعلیم ہو، گویا مکرر النزول آیت ہے۔

دوسرا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ جب حضور ﷺ سے مدینہ میں سوال ہوا تو وحی کا انتظار فرمایا کہ شاید مزید تفصیلی بیان ہو لیکن القاء ہوا کہ وہی آیت پڑھ دیں جو مکہ میں سوال کی صورت میں نازل ہوئی لہذا آیت پڑھ دی۔

دونوں جواب میں فرق یہ ہوا کہ اول جواب میں آیت نازل ہوئی اور دوسرے سوال کے جواب میں اس آیت کو پیش کرنیکی وحی آئی، یہ جواب اگر چل جائے تو ٹھیک ہے ورنہ بخاری کی روایت اصح ہے جیسا کہ علامہ ابن قیم نے بخاری کی روایت کو راجح کیا کہ مدینہ میں وحی آئی تھی۔

اور ابن عباسؓ کی روایت سے جو معلوم ہوا کہ مکہ میں نزول ہے، حافظ ابن قیم نے فرمایا کہ اس میں اضطراب ہے، یا خود انکو یا ان کے رواۃ کو اختلاف ہوا، نیز حافظ ابن قیم نے اشکال کیا کہ مکہ میں اگر آیت نازل

Maktaba Tul Ishaat.com

ہوئی ہوتی تو حضور اکرم ﷺ مدینہ میں سوال ہونے کی صورت میں منتظر کیوں ہوتے؟ مگر اس کا جواب دے چکا کہ ممکن ہے کہ حضور ﷺ مزید تفصیل کے منتظر ہوں اسلئے فی الفور جواب نہ دیا۔

فَمَرَّ بنفرٍ مِنَ الْيَهُودِ: اس سے معلوم ہوا کہ حضور ﷺ ان کے پاس سے گزرے، اسی طرح کتاب الاعتصام اور کتاب الرد علی الجهمیه میں ہے، لیکن کتاب التفسیر میں ہے کہ یہود نبی کریم ﷺ کے پاس سے گزرے، اس کا جواب یہ ہے کہ دونوں گزرے ہونگے، راستہ میں ملے تھے اسلئے دونوں طرف مرور کی نسبت صحیح ہے۔

روح سے متعلق علماء کے منتشر اقوال ہیں (۱) بعض حضرات فرماتے ہیں کہ اس سوال سے مراد روح انسانی ہے جو سبب حیات ہے، امام ابو القاسم سہیلی اور ابو العباس قرطبی کی یہی رائے ہے، امام فخر الدین رازی، قاضی ابن العربی یہی فرماتے ہیں (۲) بعض فرماتے ہیں کہ اس سے مراد حضرت جبرئیل علیہ السلام ہیں (۳) بعض حضرات فرماتے ہیں کہ اس سے فرشتوں کی ایک قسم مراد ہے جسکی بہت سی زبانیں ہیں (۴) خاص فرشتے مراد ہیں جنکی صورت انسانوں جیسی ہے (۵) ایک فرشتہ مراد ہے جو تمام مخلوقات کے برابر عظیم الشان ہے (۶) فرشتہ کی ایک خاص قسم مراد ہے جو ملائکہ کو دیکھتے ہیں اور فرشتے انکو نہیں دیکھتے جیسے جنات ہم کو دیکھتے ہیں اور ہم انکو نہیں دیکھتے (۷) بعض فرماتے ہیں کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے متعلق سوال تھا۔

پھر یہ سمجھو کہ ان میں راجح کونسا ہے؟ ترجیح الاقوال مختلف ہے، امام قرطبی فرماتے ہیں کہ حضرت عیسیٰ کے متعلق روح اللہ ہونا معلوم ہے، اسی طرح سے ملائکہ کا ارواح ہونا معلوم ہے، انکے متعلق کیا سوال کرتے؟ ظاہر ہے کہ روح بنی آدم کے متعلق سوال تھا۔

پھر سوال یہ ہے کہ روح میں کس چیز کے متعلق سوال تھا؟ حقیقت یا کیفیت کے متعلق؟ امام ابو سلیمان خطابی نے اہل نظر سے نقل کیا کہ روح کس طرح سرایت فی البدن کرتی ہے، ظاہر کلام مفسرین یہ ہے کہ حقیقت روح کا سوال تھا، تو جواب دیدیا ﴿قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَآ أُوتُوا مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾۔

ایک سوال یہ ہے کہ آیا نبی کریم ﷺ کو حقیقتِ روح کی تعلیم فرمائی گئی یا نہیں؟ یہ مستقل سوال

Maktaba Tul Ishaat.com

ہے، اس میں دو قول ہے، مولانا محمد انور شاہ کشمیری نے فیض الباری میں امام غزالی سے نقل کیا کہ حقیقت روح کی تعلیم کردی تھی۔

امام غزالی نے احیاء العلوم میں دو جگہ کلام فرمایا ہے، ایک جگہ فرمایا روح کی دو قسم ہے، ایک وہ جسم لطیف جو بدن میں سرایت کئے ہوئے ہے اور حیات کا سبب ہے، اطباء کے یہاں روح سے یہی مراد ہے، اور دوسرے: انسان کے اندر ایک لطیفہ ہے جو علم وادراک سے متصف ہے، فرمایا کہ یہی قلب کے معنی میں ایک معنی ہے، پھر قلب کی شرح کی کہ دو معنی پر ہے، کبھی شکل صنوبری جو سینہ کے جانب ایسر میں متعلق ہے اور کبھی قلب سے مراد وہ لطیفہ ربانی ہے جو شکل صنوبری سے قائم ہے اور وہی مدبرہ ہے، اسی سے علم کا تعلق ہے، اگر اسکی حقیقت کا اکتشاف کیا جائے تو حقیقت ربانیہ کا انکشاف ہو جائے اسلئے حضور ﷺ کو اسکے بیان کرنے سے روک دیا۔

اس بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ حضور ﷺ کو حقیقتِ روح کا علم تھا لیکن اسکے بیان سے روک دیا، علامہ ابن العربی نے ابن وہب سے نقل کیا انہوں نے امام مالک سے نقل کیا لم یأته بیان ذالک، بکر بن مضر سے منقول ہے کہ ان سے پوچھا کہ تم روح کے متعلق سوال کرو، اگر حقیقت بتلادیں تب نبی نہیں ہے اور اگر نہ بتائیں تب نبی ہے، اسلئے فرمایا ﴿قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾ اس سے معلوم ہوا کہ حضور ﷺ کو علم نہ دیا۔

علامہ ابن العربی فرماتے ہیں کہ یہ روح عجیب چیز ہے جو بدن انسانی میں رکھی ہے، یہ ظاہر بھی ہے اگر آثار پر نظر کریں اسلئے کہ حیاتِ روح ہی کی وجہ سے یہ جسم ہے، اور اگر حقیقت تک رسائی کی کوشش کریں تو انسان کے فہم وادراک سے کوسوں دور ہو جائیگا حالانکہ وہ اسکے پہلو میں ودیعت کی ہوئی ہے، اس میں اشارہ ہے اللہ تعالی کے وجود کی طرف کہ اللہ تعالی اس سے پہچانا جاتا ہے، باقی اسکی حقیقت تک رسائی ناممکن ہے۔

علامہ عینی بزرگ آدمی ہیں ان کا بیان کہیں کچھ کہیں کچھ ہوتا ہے، علامہ عینی نے روح پر تفصیلی کلام کرتے ہوئے فرمایا کہ اس میں ستر اقوال ہیں، حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ سو اقوال ہیں، علامہ سید محمود آلوسی فرماتے ہیں کہ ایک ہزار اقوال ہیں، باقی حضور ﷺ کو اس کا علم تھا یا نہیں؟ علامہ عینی نے اکثر سے نقل کیا کہ

Maktaba Tul Ishaat.com

حضور ﷺ کو بھی اس کا علم نہیں اور نہ کسی کو علم ہے، لیکن علامہ عینی کی اپنی رائے یہ ہے کہ نبی اکرم ﷺ کو اس کا علم تھا لیکن اسی ترجمہ میں فرمایا إن من العلوم مالم يطلع عليها أحد من الأنبياء گو اس تعارض کو دفع کرنا ممکن ہے کہ اس سے ماقبل کے انبیاء مراد ہوں مگر بعید ہے۔

اب سوال یہ ہے کہ اسکی حقیقت کیا ہے، ابھی بیان کیا کہ اقوال متباینہ ہیں، علماء نے بہت سے اقوال لکھے ہیں (۱) وہ بخار لطیف ہے جو بدن انسانی میں سرایت کرے اسی سے بدنِ انسانی کا قوام ہے (۲) وہ عرض ہے جو بدنِ انسانی میں قائم ہے (۳) بدن لطیف ہے جو بدن میں مستور ہے جیسے ماء ورد گلاب کے پتوں میں، حافظ ابن قیم نے کتاب الروح میں اس کا جسم ہونا ظاہر کیا ہے۔

حافظ ابن قیم کی رائے اس باب میں یہ ہے کہ جس روح کا سوال ہوا وہ روح انسانی نہیں بلکہ اس روح کا ذکر ہے جو آیتِ کریمہ ﴿يوم يقوم الروح والملائكة﴾ میں ہے، اسکی وجہ یہ ہے کہ لفظ روح قرآن کریم میں کئی طرح سے وارد ہے، گاہے وحی مراد ہے، گاہے ثبات، گاہے جبرئیل، گاہے عیسی مراد ہیں، اسی طرح اور بھی صورتیں مراد ہیں، لیکن فرمایا کہ روح بول کر روح انسانی مراد نہیں لی بلکہ انسان پر جہاں بھی اطلاق کیا وہاں نفس سے مراد لیا، البتہ احادیث میں نفس اور روح ایک ہی معنی میں ہے، واللہ اعلم۔

خلاصہ یہ ہے کہ ابن قیم کے نزدیک سوال اس روح کے متعلق اور اس نوع کے متعلق تھا جو آیتِ کریمہ ﴿يوم يقوم الروح﴾ میں ہے اور اسکی حقیقت کا کسی کو علم نہیں، اسکی وجہ بھی بتلائی کہ روحِ انسانی میں تمام متقدمین ومتاخرین نے طبع آزمائی کی ہے اسکے متعلق کیا سوال ہوگا؟ کسی ایسے امر کے متعلق ہی سوال ہوگا جو امر مخفی ہو، لیکن علامہ انور شاہ صاحب کی رائے یہ ہے کہ انسان ہی ایسی چیز ہے جس میں امورِ مخفیہ ہیں اسکے متعلق سوال ہوگا۔

مِنْ أَمْرِ رَبِّي: مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالی کے امر اور اسکے حکم سے قیام ہے، اگر اس کا حکم نہ ہوتو اس کا قیام بھی نہ ہو۔

ایک عالم دوسرے عالم کے یہاں گئے، انکی عادت تھی کہ ہر مسائل کے متعلق سوال کرتے، پوچھا کہ

Maktaba Tul Ishaat.com

روح کے مرنے کی کیا صورت ہے تو دوسرے عالم نے پوچھا کہ روح کے حیات کی کیا صورت ہے اسلئے کہ حیات کی صورت معلوم ہوگی تو ممات کی صورت بھی معلوم ہوگی، بس خاموش ہوگئے۔

أَمْرِ: اس امر سے کیا مراد ہے؟ ظاہر ہے کہ امر کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالی کے حکم اور کن سے پیدا ہو، قرآن کریم میں دو عالم کا ذکر ہے (۱) عالم خلق (۲) عالم امر، ألا له الخلق و الأمر، اس عالم خلق و امر کی مراد میں مختلف اقوال ہیں (۱) سفیان بن عیینہ فرماتے ہیں کہ خلق سے مخلوقات اور امر سے اللہ تعالی کا کلام مراد ہے (۲) حواسِ مدرک خلق کہلاتے ہیں اور جو حواسِ غیر مدرک ہوں وہ امر ہے (۳) مجدد الف ثانی فرماتے ہیں کہ مافوق العرش عالمِ امر ہے اور ماتحت العرش عالمِ خلق ہے (۴) شیخ اکبر محی الدین ابن العربی فرماتے ہیں کہ جو لفظِ کن سے پیدا ہو وہ عالمِ امر ہے اور جو ایک دوسرے سے پیدا ہو وہ عالم خلق ہے، یہ شیخ اکبر نے فتوحاتِ مکیہ میں کئی جگہ ذکر کیا ہے، اسی طرح مستقل رسالہ میں ذکر کیا ہے (۵) عالمِ مشاہدہ عالمِ خلق اور عالمِ امر عالمِ غیب ہے (۶) جسمیت عالمِ خلق ہے اور حرکات وغیرہ امر ہے (۷) عالمِ تکوین عالمِ خلق ہے اور عالم تشریع عالمِ امر ہے، یہ مفسرین سے فرق منقول ہے (۸) دنیا ومافیہا عالمِ خلق اور آخرت ومافیہا عالمِ امر ہے (۹) عالمِ امر عالمِ ملکوت ہے اور عالمِ خلق عالمِ غیب وشہادت ہے (۱۰) عالمِ خلق مادیات اور عالمِ امر مجردات ہیں، یہ قول حضرت حکیم الامت تھانوی نے بوادر النوادر اور امداد المشتاق میں ذکر کیا، اس کا اصل محل کتاب الرد علی الجہمیہ ہے جو (ص ۱۱۲۷) پر ہے وہیں یہ آیت مذکور ہے، یاد رکھیں تاکہ حوالہ دیدیں۔

قَالَ الأَعْمَشُ كَذَا فِي قِرَاءَتِنَا ﴿وَمَآ أُوتُوا﴾: مطلب یہ ہے کہ مشہور قول وماأوتیتم ہے لیکن اعمش کی قراءت میں وماأوتوا ہے، مگر شراح نے کہا کہ وماأوتوا قراءات سبعہ سے خارج ہے۔

(ص ۲۴) باب من ترك بعض الاختيار مخافة أن يقصر فهم بعض الناس فيقعوا في أشدّ منه

Maktaba Tul Ishaat.com

حَدَّثَنَا عُبَيْدُ اللهِ بن مُوسَى عَنْ إِسْرَائِيلَ عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ عَنِ الأَسْوَدِ قَالَ: قَالَ لِي ابْنُ الزُّبَيْرِ: كَانَتْ عَائِشَةُ تُسِرُّ إِلَيْكَ كَثِيرًا، فَمَا حَدَّثَتْكَ فِي الْكَعْبَةِ؟ قُلْتُ: قَالَتْ لِي: قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: يَا عَائِشَةُ لَوْلَا قَوْمُكِ حَدِيثٌ عَهْدِهِمْ - قَالَ ابْنُ الزُّبَيْرِ بِكُفْرٍ - لَنَقَضْتُ الْكَعْبَةَ، فَجَعَلْتُ لَهَا بَابَيْنِ: بَابًا يَدْخُلُ النَّاسُ، وَبَابًا يَخْرُجُونَ مِنْهُ. فَفَعَلَهُ ابْنُ الزُّبَيْرِ.

ترجمہ: باب، جس شخص نے بعض پسندیدہ امور کو اس خوف سے چھوڑ دیا کہ بعض لوگوں کی سمجھ اس سے قاصر رہے اور وہ اس سے بڑی غلطی میں مبتلا ہو جائیں۔

اسود سے حضرت ابن زبیرؓ نے فرمایا کہ عائشہؓ تم سے بہت سی راز کی باتیں بیان فرمایا کرتی تھیں تو کعبہ کے بارے میں انہوں نے تم سے کیا حدیث بیان کی؟ اسود کہتے ہیں کہ میں نے کہا انہوں نے مجھ سے یہ کہا کہ رسول اکرم ﷺ نے یہ فرمایا عائشہؓ! اگر تمہاری قوم کا زمانہ نیانہ ہوتا تو، ابن زبیرؓ نے شرح کرتے ہوئے کہا کہ ان کا زمانہ کفر کے بعد اسلام اختیار کرنے کا نیانہ ہوتا تو میں کعبہ کی اس تعمیر کو منہدم کر دیتا اور اس کے دو دروازے بنا دیتا ایک دروازے سے لوگ داخل ہوں اور دوسرے سے نکلیں، چنانچہ ابن زبیرؓ نے ایسا ہی کر دیا۔

تشریح: امام بخاری کا مقصد اس باب سے یہ ہے کہ اگر بعض وقت کسی عالم کا امورِ مستحبہ کو اختیار کرنا غلطی میں پڑنے کا سبب بن جائے تو اسکو چھوڑ دینا چاہئے اسلئے کہ وہ تو مستحب کو اختیار کریں اور عوام مصیبت میں مبتلا ہونگے، نیز امام بخاری معلم کو بھی اس مسئلہ پر متوجہ کرتے ہیں کہ معلم کو ایسی حرکت نہیں کرنی چاہئے جو صورۃً اولیٰ ہو لیکن طلبہ اس سے کوئی غلط مطلب لیں، بلکہ سارے ہی لوگوں کو امام بخاری متوجہ کرتے ہیں کہ بسا اوقات بعض مندوبات و مستحبات اس وجہ سے ترک کر دیئے جاتے ہیں جو سبب بنتے ہیں ضلالت کا۔

جیسے کوئی عالم یا بزرگ ذکر میلاد شریف کرے تو اسی سے عوام بدعت در بدعت نکال لینگے، بلکہ میرا خیال یہ ہے کہ قیام مولود بھی کسی امر حسن کی وجہ سے ہوا تھا اور کوئی بزرگ حضور ﷺ کے جوشِ محبت میں کھڑے ہو گئے ہونگے اور ساتھ ہی انکے متبعین بھی کھڑے ہو گئے ہونگے، اسی کو لوگوں نے لازم و واجب سمجھ لیا کہ اسکے خلاف کریں تو جان سے بھی مار دیں، لہٰذا ایسا کام نہ کریں کہ اس سے دوسرے غلطی میں مبتلا ہوں۔

عَنِ الأَسْوَدِ قَالَ: قَالَ لِي ابْنُ الزُّبَيْرِ: اسود سے ابن زبیرؓ نے اس لئے پوچھا کہ اسود بہت

Maktaba Tul Ishaat.com

ذہین وفطین تھے اسلئے حضرت عائشہؓ چپکے سے ان کو بہت سی حدیثیں سنایا کرتی تھیں باوجودیکہ عبد اللہ بن زبیرؓ بھانجے تھے، میرا خیال یہ ہے کہ اسود مخصوص تلمیذ ہیں حضرت عائشہؓ کے، اور علم حاصل کرنے لئے بار بار آتے تھے، اور قاعدہ ہے کہ استاد اگر طالبعلم میں جوہر دیکھتا ہے تو اسے بہت سی باتیں بتلادیتا ہے پھر جو بار بار آئیگا اسکو اور زیادہ باتیں معلوم ہونگی اسلئے اسود کو زائد علم تھا۔

فِي الْكَعْبَةِ؟ میرا خیال یہ ہے کہ عبد اللہ بن زبیرؓ نے یہ سوال اسوقت کیا جب ۶۴ھ میں لشکر شامی کی وجہ سے کعبہ جل گیا تھا تو نئی تعمیر کی ضرورت پیش آئی، حضرت عائشہؓ سے انکو روایت پہونچی تھی، یہ چاہتے تھے کہ کوئی اور بھی مؤید ملجائے تو کام شروع کروں۔

حَدِيثُ عَهْدِهِمْ: حَدِيثُ عَهْدِهِمْ میں دو روایت ہے، اضافت کے ساتھ، اس صورت میں رفع سے ہوگا، دوسرے حَدِيثٌ عَهْدُهُمْ مروی ہے، اگر تنوین ہے تب تو عَهْدُهُمْ حدیث کا فاعل ہے اور حدیث صفتِ مشبہ ہے۔

قَالَ ابْنُ الزُّبَيْرِ: بِكُفْرٍ: اس کا مطلب کیا ہے؟ علامہ کرمانی نے اس میں دو معنی بیان کیے ہیں (۱) ایک یہ کہ اسود نے يَاعَائِشَةُ لَوْلاَ قَوْمُكِ حَدِيثُ عَهْدِهِمْ ذکر کیا تو عبد اللہ ابن الزبیرؓ نے اسکے آگے والی حدیث ذکر کی اور فرمایا کہ یہ مجھے بھی معلوم ہے (۲) اسود نے ابتداءِ حدیث پڑھ دی اور باقی کی طرف اشارہ کردیا تو ابن زبیرؓ نے باقی کو پورا کردیا، جیسے کوئی الحمد للہ رب العالمین پڑھے، دوسرا اسے پورا کردے۔

حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اسود کو لفظِ کفر یاد نہ تھا اسلئے ابن زبیرؓ نے فرمادیا، اب آگے کے الفاظ میں دونوں احتمال ہیں یا اسود یا ابن زبیرؓ کے ہوں، بعض روایاتِ اسماعیلی میں ہے حفظت أوله ونسيت آخره، پھر الفاظ دو طرح کے ہیں، یہاں حدیث عهدهم بكفر ہے، کتاب الحج میں حدیث عهد بجاهلية ہے، حاصل یہ ہے کہ قریش جدید الاسلام نہ ہوتے تو نئی تعمیر کرتا لیکن نہ کیا تاکہ انکو غلط فہمی نہ ہو، ابو الزناد بن سراج فرماتے ہیں کہ اسلئے ترک کردیا کہ اگر نئی تعمیر بناتے تو قوم سمجھتی کہ اپنا بنا کر دوسرے کی

Maktaba Tul Ishaat.com

عمارت توڑنے لگے، تو بددینی پیدا ہونے کے خوف سے ترک کر دیا۔

بابین: قریش نے اونچا ایک دروازہ رکھا تھا، عبد اللہ بن زبیرؓ نے بنایا جس طرح حضور اکرم ﷺ نے پسند فرمایا، صورتِ حال یہ ہوئی کہ جب عبد اللہ بن زبیرؓ مکہ میں قیام پذیر تھے اور حصین بن نمیر سکونی یزید کی طرف سے ۲۷ محرم ۶۴ھ میں پہونچا اور عبد اللہ بن زبیرؓ پر چڑھائی کی، اور چوسٹھ دن تک مکہ مکرمہ کا محاصرہ کیا تھا اور دونوں طرف سے مقابلے ہو رہے تھے، اتفاق سے ایک آدمی بتی جلا رہا تھا آگ کا ایک حصہ کعبہ کے کپڑے پر لگا وہ جل گیا اور کعبہ بھی، پھر نصف ربیع الاول ۶۴ھ میں یزید مرا، تین ربیع الآخر کو اسکے مرنے کی اطلاع ملی تو ابن زبیرؓ نے فرمایا قدمات طاغیکم، پانچ ربیع الثانی کو وہ لوگ واپس ہو گئے، اسکے بعد ابن زبیرؓ کا ارادہ ہوا بیت اللہ کی نئی تعمیر کرنے کا، لوگوں سے مشورہ لیا، ایک جماعت کی رائے ہوئی کہ جدید تعمیر نہ کی جائے جو جل چکا اسکی اصلاح کرادیں اسلئے کہ حضور ﷺ کی اس در و دیوار پر نظر مبارک پڑی ہے لیکن عبد اللہ بن زبیرؓ اور ایک جماعت کی رائے تھی کہ از سر نو تعمیر کیا جائے اور کہا کہ اگر تمہارا گھر جل جائے تو تم کیا اسے نیا نہ بناؤ گے؟ چنانچہ موسم حج تک روکے رکھا تا کہ لوگ آئیں اور حالت کعبہ کو دیکھیں تا کہ لوگ بنو امیہ کے اور خلاف ہوں، جب ابن زبیرؓ نے توڑنے کا ارادہ کیا تو سب باہر نکل گئے اور خود عبد اللہ بن زبیرؓ نے توڑا، جب دیکھا کہ کچھ عذاب وغیرہ نہیں آیا تو پھر آئے اور بنایا۔

یہ تعمیر کب ہوئی؟ ازرقی کہتے ہیں کہ ۶۴ھ میں ہوئی، امام ابن سعد نے ابن ابی ملیکہ سے ۶۵ھ نقل کیا ہے، امام واقدی نے اسکی تردید کی، حافظ ابن حجر نے دونوں میں جمع کیا کہ تعمیر اواخر ۶۴ھ میں شروع ہوگئی تو اوائل ۶۵ھ میں پوری ہوگی، لہذا یہ کہنا اچھا ہے کہ ابتدا ۶۴ھ کے اواخر میں اور انتہاء ۶۵ھ کے اوائل میں ہوئی۔

شامیین تو واپس چلے گئے کہ یزید مر چکا تھا، پھر معاویہ بن یزید بن معاویہ بن سفیان والی بنا، چالیس دن کے بعد وہ مر گیا، یہ دیندار تھا کہتا تھا کہ ہمارے باپ نے زیادتی کی ہے، پھر مروان بنا سات آٹھ ماہ تک وہ رہا، وہ مر گیا اور اسکی جگہ عبد الملک بن مروان بنا، اسکو ابن زبیرؓ سے خار تھا اسلئے اس نے حجاج کی زیرِ قیادت فوج کو ابن

Maktaba Tul Ishaat.com

زبیرؓ کے مقابلہ کے لئے بھیجا، حجاج نے کئی دنوں کے محاصرہ کے بعد ابن زبیرؓ کو شہید کر دیا، اس نے کعبہ کا حال عبد الملک کو لکھا، اسنے لکھا لسنا فی تلطیخ ابن الزبیر بشیٔ یعنی ہمیں ابن زبیرؓ کی تعمیر سے کوئی تعلق نہیں چنانچہ اس نے پھر اول حالت پر لوٹا دیا، جب عبد الملک کو پتہ چلا کہ ابن زبیرؓ کی بنا نبی کریم ﷺ کی تمنا کے مطابق تھی تو افسوس ہوا کہ حضور ﷺ کی تمنا کو توڑ دیا، آج بناء کعبہ حجاجی ہے، منصور یا مہدی کے زمانہ میں امام مالک سے استفسار کیا گیا کہ پھر بناء ابن زبیرؓ پر تعمیر کی جائے تو فرمایا لاتجعلوہ لعبة بیت اللہ کو کھیل نہ بناؤ ورنہ ہر بادشاہ اپنی نئی تعمیر بنائیگا۔

(ص ۲۴) باب من خصّ بالعلم قوما دون قوم كراهية أن لا يفهموا

وقال علي رضي الله عنه: حدّثوا الناس بما يعرفون، أتحبّون أن يكذّب الله ورسوله؟

حَدَّثنَا عُبَيْدُ اللهِ بن مُوسَى عَنْ مَعْرُوفٍ عَنْ أَبِي الطُّفَيْلِ عَنْ عَلِيٍّ رضي الله عنه.

حَدَّثنَا إِسْحَاقُ بن إِبْرَاهِيمَ قَالَ: أَنَا مُعَاذُ بن هِشَامٍ قَالَ: حَدَّثَنِي أَبِي عَنْ قَتَادَةَ قَالَ: ثَنَا أَنَسُ بن مَالِكٍ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ وَمُعَاذٌ رَدِيفُهُ عَلَى الرَّحْلِ قَالَ: يَا مُعَاذُ بن جَبَلٍ قَالَ: لَبَّيْكَ يَا رَسُولَ اللهِ وَسَعْدَيْكَ قَالَ: يَا مُعَاذُ، قَالَ: لَبَّيْكَ يَا رَسُولَ اللهِ وَسَعْدَيْكَ، قَالَ: يَا مُعَاذُ، قَالَ: لَبَّيْكَ يَا رَسُولَ اللهِ وَسَعْدَيْكَ ثَلاثًا، قَالَ: مَا مِنْ أَحَدٍ يَشْهَدُ أَنْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللهِ صِدْقًا مِنْ قَلْبِهِ إِلاَّ حَرَّمَهُ اللّهُ عَلَى النَّارِ، قَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ، أَفَلاَ أُخْبِرُ بِهِ النَّاسَ فَيَسْتَبْشِرُونَ؟ قَالَ: إِذًا يَتَّكِلُوا، وَأَخْبَرَ بِهَا مُعَاذٌ عِنْدَ مَوْتِهِ تَأَثُّمًا.

حَدَّثنَا مُسَدَّدٌ قَالَ: حَدَّثنَا مُعْتَمِرٌ قَالَ: سَمِعْتُ أَبِي قَالَ: سَمِعْتُ أَنَسًا قَالَ: ذُكِرَ لِي أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ لِمُعَاذٍ: مَنْ لَقِيَ اللّهَ لاَ يُشْرِكُ بِهِ شَيْئًا دَخَلَ الْجَنَّةَ، قَالَ: أَلاَ أُبَشِّرُ بِهِ النَّاسَ؟ قَالَ: لاَ، إِنِّي أَخَافُ أَنْ يَتَّكِلُوا.

ترجمہ: باب، بیان میں اس شخص کے جس نے خاص کیا کسی علمی بات کو ایک قوم کے لئے نہ دوسری قوم کے لئے اس ڈر سے کہ وہ باتیں ان کی فہم سے اونچی ہوں اور نہ سمجھنے کی بناپر وہ کسی گمراہی کا شکار ہوجائیں۔

Maktaba Tul Ishaat.com

حضرت علیؓ نے فرمایا کہ لوگوں کے سامنے ایسی باتیں بیان کرو جنہیں وہ سمجھ سکیں، کیا تم چاہتے ہو کہ اللہ اور اس کے رسول کی تکذیب کی جائے۔

عبداللہ بن موسی نے بواسطہ معروف عن ابی الطفیل حضرت علیؓ کا یہی ارشاد بیان کیا۔

حضرت انس بن مالکؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ اونٹ پر سوار تھے اور معاذ بن جبلؓ آپ کے پلان شتر کے حصہ پر بیٹھے ہوئے تھے، آپ نے فرمایا، یا معاذ بن جبل! عرض کیا حاضر ہوں میں پورے طور پر یا رسول اللہ! آپ نے فرمایا یا معاذ! عرض کیا حاضر ہوں یا رسول اللہ! تین بار ایسا ہوا پھر آپ نے ارشاد فرمایا کہ کوئی شخص ایسا نہیں ہے کہ جو صدق دل سے اس بات کی شہادت دے کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں اور یہ کہ محمد ﷺ اس کے رسول ہیں، مگر یہ کہ اللہ اس پر آگ کو حرام کردے گا، حضرت معاذؓ نے عرض کیا یا رسول اللہ! کیا میں لوگوں کو یہ بات نہ بتلا دوں تا کہ وہ بشارت حاصل کریں؟ آپ ﷺ نے فرمایا کہ اگر تم نے بتلا دیا تو لوگ اس پر بھروسہ اور تکیہ کرلیں گے اور حضرت معاذؓ نے اپنی وفات کے وقت خود کو گناہ سے بچانے کی خاطر مخصوص ترین حاضرین کے سامنے اس کا اظہار کردیا۔

حضرت انسؓ نے فرمایا کہ مجھے یہ بتایا گیا کہ حضور ﷺ نے حضرت معاذؓ سے فرمایا کہ جو اللہ سے اس حال میں ملے کہ وہ اللہ کے ساتھ شریک نہ ٹھہراتا ہو تو وہ جنت میں جائے گا، حضرت معاذؓ نے کہا کہ کیا میں لوگوں کو یہ خوشخبری نہ سنادوں؟ آپ نے فرمایا نہیں! مجھے یہ ڈر ہے کہ لوگ اس پر بھروسہ اور تکیہ کرلیں گے۔

تشریح: یہاں پر دو بات سنو! اول یہ کہ امام بخاری کی اس ترجمہ سے غرض کیا ہے؟

دوسری بات یہ ہے کہ اس باب اور باب سابق میں کیا فرق ہے؟

حضرت شیخ کی رائے ہے کہ امام بخاری یہ بتلانا چاہتے ہیں اگر استاد اذکیاء کو بعض باتوں کے ساتھ مخصوص کرے اور اغبیاء کو اس سے روک دے تو یہ جائز ہے اور کتمان علم میں داخل نہ ہوگا، اسلئے کہ بہت سی باتیں ایسی ہوتی ہیں جو عام لوگوں کے سامنے کہنے کی نہیں ہوتی اسلئے اگر بعض علوم خاص خاص لوگوں کو بتلائے جائیں اور دوسروں کو نہ بتلائیں تو کوئی حرج نہیں ورنہ اہل علم اور سمجھدار تو سمجھیں گے اور کم فہم لوگ اسکی تکذیب کردینگے، الفاظ سے بھی یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہی مقصدِ بخاری ہے کہ استاد ایک قوم کو بعض باتوں کے بیان کرنے میں اسلئے مخصوص کردیتا ہے کہ دوسری قوم ممکن ہے کہ نہ سمجھے اور شکوک وشبہات میں مبتلا ہو۔

Maktaba Tul Ishaat.com

اب رہا یہ کہ اس باب اور بابِ سابق میں کیا فرق ہے؟ حضراتِ شراح نے یہ فرق کیا کہ اول ترجمہ باب من ترک بعض الاختیار الخ افعال سے متعلق ہے اور یہ ترجمہ اقوال سے متعلق ہے، علامہ عینی، علامہ قسطلانی، شیخ زکریا انصاری وغیرہ نے یہی فرمایا، حافظ ابن حجر نے اسی کے قریب فرمایا کہ ممکن ہے کہ اول ترجمہ میں اقوال وافعال دونوں داخل ہوں تو دوسرا خاص ہوگا، مولانا محمد انور شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ اول ترجمہ کا مقصد غبی وبلید میں فرق کرنا ہے کہ اغبیاء کو وہ علوم نہ بتائے جائیں جو اذکیاء کو تعلیم کریں اور دوسرے ترجمہ کا مقصد شریف ووضیع میں فرق کرنا ہے، بہت سی باتیں شریف کو معلوم ہیں نہ کہ وضیع کو، اس پر اشکال یہ ہے کہ دون ادون کے معنی میں نہیں بلکہ غیر کے معنی میں ہے، مگر میرا خیال یہ ہے کہ خود انور شاہ نے غیر کے معنی میں لیا ہے جیسا کہ باب ظلم دون ظلم کے تحت بتلا چکا ہوں اور فرق اسلئے کیا کہ دو ترجمے بظاہر مکرر ہیں۔

مگر الفاظ پر نظر کرتے ہوئے شاہ صاحب کا فرق دل کو نہیں لگتا ہے، فرق وہ ہے جو شراح نے کیا ہے یعنی اول میں افعال اور یہاں اقوال کے بارے میں ہے، یا اول عام ہے دوم خاص ہے اس لئے کہ ترک فعل و قول دونوں کو شامل ہے۔

وقال علي رضي الله عنه: ایسی باتیں بیان کرو جو لوگوں کی سمجھ میں آئیں، اس لئے کہ اگر ایسی باتیں بیان کروگے جو اذہان سے بلند ہوں تو صاف انکار کردینگے، اس میں اللہ تعالی اور اسکے رسول کے کلام کی تردید لازم آئیگی اور پھر اللہ ورسول کی تردید کردیگا۔

جیسے ایک جوان حضرت تھانوی کے یہاں آیا اس نے کہا کہ میں جوان ہوں زنا میں پڑنے کا اندیشہ ہے، نکاح کی طاقت نہیں دعاء کردو، ایک غیر مقلد عالم مجلس میں بیٹھے ہوئے تھے اس نے فوراً کہا کہ روزے رکھو اسلئے کہ حدیث میں آیا ہے تو اس جوان نے کہا روزے رکھ لئے لیکن کچھ نہ ہوا، حضرت تھانوی غیر مقلد کے جواب پر بہت ناراض ہوئے اور کئی طریق سے اس غیر مقلد کو مجوج کردیا، فرمایا کہ اولاً کس نے تم کو بات کرنے کے لئے کہا، پھر صاحبِ مجلس کی اجازت کیوں نہیں لی؟ اس قسم کی بات فرما کر پھر فرمایا کہ اب جواب دو کہ شریعت کا انکار کرنے کے قریب ہے، تب غیر مقلد نے کہا اچھا پھر آپ اس حدیث کا مطلب بیان کیجئے، فرمایا اس امر سے

Maktaba Tul Ishaat.com

مراد امر استمراری ہے، جیسا کہ امر سے نفسِ امر کا ثبوت ہوتا ہے وہیں پر امر استمراری بھی مراد ہو سکتا ہے کہ مسلسل روزے رکھتے چلے جاؤ، فرمایا کہ اسکی حکمت حکیم صاحب سے پوچھ لینا، مجلس ختم ہونے کے بعد حکیم صاحب بھی باہر نکلے تو ان سے پوچھا، حکیم صاحب نے فرمایا کہ اول اپنی شاگردی کا اقرار کرو پھر بتاؤنگا چنانچہ ان غیر مقلد نے اقرار کیا تب حکیم صاحب نے فرمایا کہ انسان میں دو شہوت ہوتی ہے (۱) شہوتِ کاذبہ (۲) شہوتِ صادقہ، اول امر میں روزہ رکھنے سے شہوتِ کاذبہ بھڑکتی ہے، پھر مسلسل روزوں کے بعد وہ شہوتِ کاذبہ ختم ہو جاتی ہے۔

أتحبّون أن يكذّب الله ورسوله ؟ اس سے علماء نے استدلال کیا ہے کہ متشابہات عوام کے سامنے بیان نہ کئے جائیں ورنہ گڑبڑ میں مبتلا ہونگے اور یہ علماء کا قدیم طرز ہے، اسی کے ہم معنی روایت عبد اللہ بن مسعودؓ سے پڑھ چکے ہو ما أنت بمحدّث قوما لا تبلغه عقولهم إلا كان لبعضهم فتنة، امام احمد احادیثِ خروج علی السلطان کو مکروہ سمجھتے تھے، امام مالک نے احادیثِ صفات کے بیان کرنے کو ناپسند سمجھا ہے، امام مالک، امام ابو حنیفہ، امام ابو یوسف غرائب کے بیان کرنے کو ناپسند سمجھتے تھے، علامہ سخاوی نے امام ابو حنیفہ سے نقل کیا ہے من طب الغرائب فقد كذب، حجاج کے سامنے جب حضرت انس بن مالکؓ نے عرنیین کی حدیث بیان فرمائی تو حسن بصری نے ناپسند کیا اسلئے کہ حجاج نے اس حدیث عرنیین سے مسلم کے قتل پر دلیل بنائی تھی۔

یہاں امام بخاری نے سند مؤخر ذکر کی تو علامہ کرمانی نے سوال پیدا کر دیا کہ سند کو کیوں مؤخر کیا؟ پھر خود جواب دیا، کبھی فرمایا کہ (۱) تاکہ حدیث مرفوع اور اثر کی سند میں فرق ہو جائے (۲) کبھی کہا کہ متن کو ترجمہ کے تحت داخل کرنا تھا (۳) کبھی کہا کہ اسکی سند میں معروف ابن خربوز راوی ہے اس میں کلام ہے (۴) کبھی کہا کہ تفنن کی وجہ سے کیا، میری رائے ہے کہ تفنن کی وجہ سے کیا، پھر دوسری وجہ اولی ہے جیسا کہ باب کیف یقبض العلم میں کیا۔

وَمُعَاذٌ رَدِيفُهُ عَلَى الرَّحْلِ: حضرت معاذؓ حضور ﷺ کے پیچھے سوار تھے، رحل لکڑی کا پالان جو اونٹ پر رکھا جائے، اس پر اشکال یہ ہے کہ حضور ﷺ حمارِ عربی پر ردیف تھے نہ کہ اونٹ پر جیسا کہ کتاب

Maktaba Tul Ishaat.com

مراد امر استمراری ہے، جیسا کہ امر سے نفسِ امر کا ثبوت ہوتا ہے وہیں پر امر استمراری بھی مراد ہو سکتا ہے کہ مسلسل روزے رکھتے چلے جاؤ، فرمایا کہ اسکی حکمت حکیم صاحب سے پوچھ لینا، مجلس ختم ہونے کے بعد حکیم صاحب بھی باہر نکلے تو ان سے پوچھا، حکیم صاحب نے فرمایا کہ اول اپنی شاگردی کا اقرار کرو پھر بتاؤ نگا چنانچہ ان غیر مقلد نے اقرار کیا تب حکیم صاحب نے فرمایا کہ انسان میں دو شہوت ہوتی ہے (۱) شہوتِ کاذبہ (۲) شہوتِ صادقہ، اول امر میں روزہ رکھنے سے شہوتِ کاذبہ بھڑکتی ہے، پھر مسلسل روزوں کے بعد وہ شہوتِ کاذبہ ختم ہو جاتی ہے۔

أتحبّون أن يكذّب الله ورسوله ؟ اس سے علماء نے استدلال کیا ہے کہ متشابہات عوام کے سامنے بیان نہ کئے جائیں ورنہ گڑبڑ میں مبتلا ہونگے اور یہ علماء کا قدیم طرز ہے، اسی کے ہم معنی روایت عبد اللہ بن مسعودؓ سے پڑھ چکے ہو ما أنت بمحدّث قوما لا تبلغه عقولهم إلا كان لبعضهم فتنة، امام احمد احادیثِ خروج علی السلطان کو مکروہ سمجھتے تھے، امام مالک نے احادیثِ صفات کے بیان کرنے کو ناپسند سمجھا ہے، امام مالک، امام ابو حنیفہ، امام ابو یوسف غرائب کے بیان کرنے کو ناپسند سمجھتے تھے، علامہ سخاوی نے امام ابو حنیفہ سے نقل کیا ہے من طب الغرائب فقد كذب، حجاج کے سامنے جب حضرت انس بن مالکؓ نے عرنیین کی حدیث بیان فرمائی تو حسن بصری نے ناپسند کیا اسلئے کہ حجاج نے اس حدیث عرنیین سے مسلم کے قتل پر دلیل بنائی تھی۔

یہاں امام بخاری نے سند مؤخر ذکر کی تو علامہ کرمانی نے سوال پیدا کر دیا کہ سند کو کیوں مؤخر کیا؟ پھر خود جواب دیا، کبھی فرمایا کہ (۱) تاکہ حدیث مرفوع اور اثر کی سند میں فرق ہو جائے (۲) کبھی کہا کہ متن کو ترجمہ کے تحت داخل کرنا تھا (۳) کبھی کہا کہ اسکی سند میں معروف ابن خربوز راوی ہے اس میں کلام ہے (۴) کبھی کہا کہ تفنن کی وجہ سے کیا، میری رائے ہے کہ تفنن کی وجہ سے کیا، پھر دوسری وجہ اولی ہے جیسا کہ باب کیف یقبض العلم میں کیا۔

وَمُعاذٌ رَدِيفُهُ عَلَى الرَّحْلِ: حضرت معاذؓ حضور ﷺ کے پیچھے سوار تھے، رحل لکڑی کا پالان جو اونٹ پر رکھا جائے، اس پر اشکال یہ ہے کہ حضور ﷺ حمارِ عربی پر ردیف تھے نہ کہ اونٹ پر جیسا کہ کتاب

Maktaba Tul Ishaat.com

الجہاد ص ۴۰۰ پر روایت ہے وھو ردیف علی حمار یقال له عفیر، اب دونوں میں تخالف ہے اسلئے کہ رحل کا تقاضا یہ ہے کہ بعیر پر سوار ہوں، اس کا جواب یہ ہے کہ روایتِ صریحہ غیر صریح پر مقدم ہے اور رحل کو مجازاً تعبیر کیا، حافظ ابن الصلاح کی رائے ہے کہ دونوں واقعہ الگ ہیں لیکن امام نواوی کی رائے ہے کہ دونوں ایک ہی ہے، پھر کتاب الجہاد میں اسی طرح مسلم میں اس کا نام عفیر ہے لیکن مسند احمد میں یعفور ہے، اب واقعہ ایک ہے یا الگ؟ ابن عبدوس کی رائے ہے کہ ایک ہے، حافظ ابن قیم نے اسی کو قوی قرار دیا ہے، لیکن حافظ دمیاطی اور حافظ ابن حجر کی رائے تعدد کی ہے۔

يَا مُعَاذُ: معاذ میں دو اعراب ہیں رفع ونصب۔

لَبَّيْكَ يَا رَسُولَ اللهِ: یہ کلمہ اجابت بعد الاجابت کے لئے استعمال ہوتا ہے، اسکی اصل شرح جامی میں پڑھ چکے۔

وَسَعْدَيْكَ: یہ إسعادًا بعد إسعاد سے ماخوذ ہے بمعنی أسعدک إسعادًا بعد إسعاد کے ہیں، بار بار حضور ﷺ سوال کرتے رہے اور ہر مرتبہ معاذؓ لبیک یا رسول اللہ فرماتے رہے، اسکی وجہ یہ تھی کہ حضور ﷺ چاہتے تھے کہ معاذؓ پوری طرح متوجہ ہوں اور جوبات کہوں وہ پوری طرح قلب میں پیوست ہو جائے۔

صِدْقًا: صِدْقًا مفعولِ مطلق اور حال دونوں ہو سکتا ہے، اگر اول ہے تب یصدق محذوف ہے، اگر حال ہے تب صادق کے معنی میں ہے، حموی سرخسی کی روایت سے اسکی تائید ہوتی ہے۔

مِنْ قَلْبِهِ: اگر اس کا تعلق صِدْقًا سے مانا جائے تو یشھد میں شہادتِ لسانی مراد ہوگی، اور اگر اس کا تعلق یشھد سے ہے تو شہادت قلبی مراد ہوگی، علامہ طیبی فرماتے ہیں کہ یہاں صِدْقًا استقامت کی جگہ استعمال کیا گیا ہے، اگر صدق اقوال میں استعمال ہو تو مطابقۃ القول للواقع مراد ہوتا ہے، اور اگر افعال میں استعمال کیا جاتا ہے تو تحری الاخلاق المرضیہ مراد ہوتا ہے، مطلب یہ ہوا کہ شہادت بھی دے اور افعال مرضیہ کو اختیار کرے۔

إِلَّا حَرَّمَهُ اللهُ عَلَى النَّارِ: اس پر اشکال یہ ہے کہ اس روایت سے اگرچہ خوارج ومعتزلہ کی

Maktaba Tul Ishaat.com

صراحۃً تردید ہوتی ہے، مگر مرجیہ نے استدلال کیا کہ انسان کو اعمال کی ضرورت نہیں ہے، علماء نے اس استدلال کے چند جواب دئے۔

(۱) امام زہری فرماتے ہیں کہ یہ نزولِ فرائض سے قبل ہے، فرمایا نری أن ذلک قبل نزول الفرائض، ثم نزلت بعد ذلک فرائض وأمور نری أن الأمر انتھی إلیھا، فمن استطاع أن لا یغترّ فلا یغترّ، مسلم ص ۲۳۳ پر یہ روایت موجود ہے، یہ عبارت بعینہ ابو عوانہ نے امام زہری سے نقل کی مگر اس طرح کہ زہری نے اپنے فقہاء سے نقل کیا، ابو بشر دولابی نے ضحاک سے نقل کیا، مگر اشکال یہ ہے کہ اسکے راوی ابوہریرہؓ ہیں اور وہ سن ۷ ہجری میں اسلام لائے ہیں اور اسوقت تک بہت سے فرائض نازل ہو چکے تھے، لہذا یہ جواب صحیح نہیں ہے، اسی طرح ابو موسیٰؓ راوی ہیں جو سن ۷ ہجری میں آئے۔

(۲) دوسرا جواب یہ ہے کہ مقصدِ حدیث یہ ہے کہ مؤمن کی شان ہی یہ ہے کہ وہ نار میں نہ جائے اسلئے کہ وہ اپنے قول کے مطابق عمل کرے گا۔

(۳) مطلب یہ ہے کہ اس سے مراد وہ آدمی ہے جو شہادت دے اور اسکے لوازم کو اختیار کرے، یہ حسن بصری سے مروی ہے۔

(۴) مراد اس سے شہادت ہے اور صدقاً سے مراد استقامت ہے، مقصد یہ ہے کہ شہادت بھی دے اور استقامت بھی اختیار کرے جیسا کہ علامہ طیبی کے کلام سے معلوم ہوتا ہے، تو وہ شخص مصداق ہے الاستقامۃ فوق ألف کرامۃ کا۔

(۵) اس سے مراد تحریم ہے نار مؤبدہ کی یعنی دخولِ ابدی نہ ہوگا، نفسِ دخول امر آخر ہے۔

(۶) اس نار کی تحریم مراد ہے جو کافر کے لئے تیار کی گئی اور مسلمان کے لئے عذاب کا طبقہ الگ ہے۔

(۷) وہ مؤمن مراد ہے جو آخری وقت اسلام لائے اور پھر مرجائے، مگر اس میں اشکال یہ ہے کہ ابو ذرؓ کی روایت میں ہے وإن زنی وإن سرق اس میں آخر کی تقیید نہیں۔

(۸) آٹھواں جواب یہ ہے کہ امام بخاری نے بتلایا کہ آخر میں کلمہ کہے اور توبہ کرکے مرجائے، چنانچہ

Maktaba Tul Ishaat.com

باب الثیاب البیض میں یہ معنی بیان کئے ہیں، اور بھی جواب ہیں۔

إِذًا يَتَّكِلُوا: موت کے وقت گناہ کے اندیشہ سے خبر دی۔

تَأَثُّمًا: تفعل سے ہے، یہ باب اکثر دخول فی الشی کے لئے مستعمل ہوتا ہے اور کبھی خروج عن الاثم کے لئے بھی مستعمل ہوتا ہے جیسا کہ امام ابوعبید ہروی، ابوالقاسم سہیلی، ابن العربی نے فرمایا یعنی خروج من الإثم۔

اگر تفعل دخول کے معنی میں ہے تب مطلب یہ ہے کہ دخول فی الاثم کے خوف سے حدیث بیان کی اور مضاف محذوف ہے أی مخافة الدخول فی الإثم، مگر تقدیر اول اولی ہے اس میں حذف ماننے کی ضرورت نہیں۔

اب وہ کونسا گناہ ہے جسکے اندیشہ سے آخر عمر میں بیان کیا، وہ گناہ کتمان کا ہے، اللہ تعالی فرماتے ہیں ﴿إن الذين يكتمون ما أنزلنا من البينت﴾، یہ صاف دلیل ہے کہ کتمان کرنے والے کو ملعون قرار دیا اسلئے آخر عمر میں خبر دی، لیکن اشکال یہ ہے اگر کتمان کا اندیشہ تھا تو معاذؓ نے پہلے ہی کیوں نہ کہا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت معاذؓ پر کتمان کا الزام جب ہی آتا جبکہ نہ پہنچاتے اور نہ پہنچانے کا تحقق موت کے وقت ہی ہوتا ہے۔

اب مستقل سوال یہ ہے کہ جب خبر دینے کی اجازت چاہی تو حضور ﷺ نے لا فرمایا، تو ممانعت کے بعد معاذؓ نے خبر کیوں کی؟ اسکے جوابات سنو! (۱) حضور ﷺ نے منع نہیں فرمایا بلکہ معاذؓ کے دل میں اس حدیث سے جو عزم پیدا ہوا تھا اسکو حضور ﷺ نے توڑدیا تاکہ ڈھیلے ہوں اور مکمل یقین نہ کرلیں بالکلیہ ممانعت مقصود نہ تھی، آخر حضرت ابوہریرہؓ کی روایت میں ہے **أبشر من يشهد أن لا إله إلا الله مستيقنا بها قلبه** گویا ممانعت منسوخ ہوگئی ابوہریرہؓ کی حدیث سے (۲) حضرت ﷺ کی ممانعت اشاعت علی وجہ العموم پر تھی، خاص لوگوں کو خبر دینے کی ممانعت نہ تھی، یہ دونوں جواب قاضی عیاض یحصبی نے دیئے، اور آخر کا جواب حافظ ابن الصلاح نے ذکر کیا، علامہ ابی کا اس پر اعتراض ہے کہ نہی نہ سمجھی یہ مشکل ہے، حضور ﷺ صاف لا فرماتے ہیں، اس کا جواب یہ ہے کہ لا بمعنی نفی نہیں بلکہ لا تكف على عزمك هذا ہے، اور نسخ کا قول اختیار

Maktaba Tul Ishaat.com

کرنا ممکن ہے مگر موقوف ہے اس پر کہ تاریخ کا علم ہو، دوسرے جواب پر اشکال یہ ہے کہ مسند احمد میں ہے کہ لوگوں سے کہدو کہ آجائیں، جب سب آئے تب یہ حدیث سنائی، اسکے شاہد ابو الدرداءؓ ہیں، اسلئے (۳) تیسرا جواب یہ ہے کہ یہ نہی تنزیہی ہے، قرائن سے سمجھا تھا (۴) جواب یہ ہے کہ نہی معلل بالعلت ہے، اتکاء کے اندیشہ سے منع فرمایا اور یہ اول امر میں تھا، پھر جب طبیعت خوگر ومانوس ہوجاتی ہے تو باوجود مبشرات کی روایت کے عمل نہیں چھوڑتا۔

(ص ۲۴) باب الحياء في العلم

وقال مجاهد: لا يتعلّم العلم مستحي ولا مستكبر. وقالت عائشة: نعم النساء نساء الأنصار لم يمنعهن الحياء أن يتفقّهن في الدين.

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بن سَلاَمٍ قَالَ: أَنَا أَبُو مُعَاوِيَةَ قَالَ: حَدَّثَنَا هِشَامٌ عَنْ أَبِيهِ عَنْ زَيْنَب بنتِ أُمِّ سَلَمَةَ عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ قَالَتْ: جَاءَتْ أُمُّ سُلَيْمٍ إِلَى رَسُولِ اللهِ ﷺ، فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللهِ، إِنَّ اللّٰهَ لاَ يَسْتَحْيِي مِنَ الحَقِّ فَهَلْ عَلَى الْمَرْأَةِ مِنْ غُسْلٍ إِذَا احْتَلَمَتْ؟ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: إِذَا رَأَتِ الْمَاءَ، فَغَطَّتْ أُمُّ سَلَمَةَ – تَعْنِي وَجْهَهَا – وَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللهِ أَوَتَحْتَلِمُ الْمَرْأَةُ؟ قَالَ: نَعَمْ تَرِبَتْ يَمِينُكِ فَبِمَ يُشْبِهُهَا وَلَدُهَا.

حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ قَالَ: حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنْ عَبْدِ اللهِ بن دِينَارٍ عَنْ عَبْدِ اللهِ بن عُمَرَ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: إِنَّ مِنَ الشَّجَرِ شَجَرَةً لاَ يَسْقُطُ وَرَقُهَا، وَهِيَ مَثَلُ الْمُسْلِمِ حَدِّثُونِي مَا هِيَ؟ فَوَقَعَ النَّاسُ فِي شَجَرِ الْبَادِيَةِ وَوَقَعَ فِي نَفْسِي أَنَّهَا النَّخْلَةُ، قَالَ عَبْدُ اللهِ: فَاسْتَحْيَيْتُ، فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللهِ أَخْبِرْنَا بِهَا، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: هِيَ النَّخْلَةُ قَالَ عَبْدُ اللهِ: فَحَدَّثْتُ أَبِي بِمَا وَقَعَ فِي نَفْسِي، فَقَالَ: لأَنْ تَكُونَ قُلْتَهَا أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ يَكُونَ لِي كَذَا وَكَذَا.

ترجمہ: باب، علم میں حیاء کا حکم۔

مجاہد کہتے ہیں کہ حیاء کرنے والا اور تکبر کرنے والا علم حاصل نہیں کر سکتا، عائشہؓ فرماتی ہیں کہ انصار کی عورتیں خوب

Maktaba Tul Ishaat.com

ہیں، حیاء انہیں تفقہ فی الدین سے مانع نہیں ہوتی۔

حضرت ام سلمہؓ سے روایت ہے کہ ام سلیمؓ رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئیں، عرض کیا یا رسول اللہ! بے شک اللہ تعالی امر حق کے بیان کرنے میں حیاء نہیں فرماتا، پس کیا جب عورت کو احتلام ہو جائے تو اس پر غسل ہے؟ رسول اکرم ﷺ نے فرمایا، ہاں اگر پانی دیکھے، اس پر ام سلمہؓ نے اپنا چہرہ چھپالیا اور عرض کیا، یا رسول اللہ! کیا عورت کو بھی احتلام ہوتا ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا کہ ہاں، تیرے ہاتھ خاک آلود ہوں، پھر اس کا بچہ کس بنا پر اس کا شبیہ ہوتا ہے۔

حضرت ابن عمرؓ سے روایت ہے رسول اکرم ﷺ نے فرمایا کہ درختوں میں ایک درخت ایسا ہے جو کبھی پت جھڑ نہیں ہوتا، اس کی شان مسلمان کی طرح ہے بتاؤ وہ کیا ہے؟ حضرت ابن عمرؓ فرماتے ہیں کہ لوگوں کے خیالات جنگل کے درختوں کی طرف گئے اور میرے ذہن میں یہ آیا کہ وہ کھجور ہے، ابن عمرؓ کہتے ہیں مجھے شرم دامن گیر ہوگئی، لوگوں نے رسول اکرم ﷺ سے عرض کیا کہ آپ ارشاد فرمائیں وہ کیا ہے؟ آپ نے فرمایا وہ کھجور ہے، عبداللہ بن عمرؓ کہتے ہیں، میں نے اپنے والد سے وہ بات بیان کی جو میرے دل میں آئی تھی، انہوں نے کہا کہ کاش! تم نے یہ بات کہہ دی ہوتی تو میرے لئے ایسی ایسی چیزوں سے بہتر تھا۔

تشریح: امام بخاری کا ترجمہ سے کیا مقصد ہے؟ عام طور سے شراح کی رائے یہ ہے کہ ایسی حیاء علم کے باب میں ناپسندیدہ و مذموم ہے جو تفقہ فی الدین سے مانع ہو، ایک حیاء وہ ہے جو کتاب الایمان میں گزری وہ حیاء محمود ہے، یعنی جو حیاء توقیر و اجلال سے ہو وہ محمود ہے جیسے حضرت ام سلمہؓ نے اپنا منہ ڈھانک لیا اور جو حیاء مسائل سیکھنے سے مانع ہو وہ مذموم ہے، یہی علامہ ابن بطال فرماتے ہیں کہ امام بخاری نے اس سے ارادہ کیا کہ جو حیاء علم حاصل کرنے سے مانع ہو وہ مذموم ہے اسی لئے حضرت عائشہؓ کی حدیث **نعم النساء نساء الأنصار** اور مجاہد کے قول **لا یتعلم العلم مستحی** سے ابتداء فرمائی۔

حیاء کی دو قسم ہے (۱) حیاء محمود جو توقیر و اجلال سے ہو اور مانع عن ا م نہ ہو جسکا ذکر ابن عمرؓ اور ام سلمہؓ کی حدیث میں ہے (۲) ایک حیاء مذموم ہے جو علم سے مانع ہے اس کا ذکر حضرت عائشہؓ کی حدیث میں ہے، شیخ الہند کا اپنا رجحان یہ ہے کہ حیاء کو فی حد ذاتہ بالکلیہ مذموم قرار دینا صحیح نہیں ہے، چنانچہ حضور ﷺ کا ارشاد **نعم النساء نساء الأنصار** وارد ہے اسلئے واقعی حیاء کی وجہ سے علم سے نہ رکنا چاہئے، لیکن اسکا یہ بھی مطلب

Maktaba Tul Ishaat.com

نہیں کہ علم کے مسئلہ میں بالکلیہ بے حیائی اختیار کرلے اور بے حیائی والے ہی سوالات کرے، امام نے تفصیلی طور سے صراحۃً نہیں فرمایا بلکہ اشارات میں ان ہی باتوں کی طرف اشارہ کر گئے، حاصلِ کلام شیخ الہند کے نزدیک یہ ہے کہ بعض صورتیں حیاء کی مانع عن العلم ہیں جو مذموم ہیں مگر فی الواقع حیاء مستحب اور پسندیدہ ہے۔

یا اسکی مذمت بیان کرنا ہے جیسا کہ علامہ قسطلانی، شیخ زکریا انصاری کے کلام سے معلوم ہوا، یا تفصیل بیان کرنا ہے جیسا کہ علامہ کرمانی کا بیان ہے، میرا خیال یہ ہے کہ امام مصنف یہ بتلاتے ہیں کہ حیاء فی حد ذاتہ مطلوب ہے اور جو حیاء علم سے محروم نہ رکھے وہ حیاء محمود ہے لیکن جو حیاء علم سے مانع ہو وہ حیاء حقیقۃً ہے ہی نہیں بلکہ یہ مہانت وبزدلی اور طبیعت کی کمزوری کی دلیل ہے۔

وقال مجاهد: امام بخاری نے یہ اثر ذکر کر کے اشارہ فرمایا کہ علم کے مسئلہ میں تکبر سے پرہیز کریں، تواضع کو اپنا شعار بنائیں، پوچھنے میں حیاء نہ کریں ورنہ علم سے محرومی ہوگی۔

وقالت عائشة: یہ روایت مسلم میں ہے۔

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بن سَلَامٍ: اس سند میں دو تابعی اور دو صحابی ہیں۔

جَاءَتْ أُمُّ سُلَيْمٍ: یہ حضرت انسؓ کی والدہ ہیں، انکے نام میں اختلاف ہے (۱) ملیکہ (۲) انیفہ (۳) رمیثہ (۴) رمیصاء (۵) غمیصاء اور بھی اقوال ہیں۔

إِنَّ اللّٰهَ لَا يَسْتَحْيِي مِنَ الْحَقِّ: حیاء کے متعلق بیان کر چکا کہ وہ تغیر وانکسار طبعی ہے جو ایسے وقت پیش آتا ہے جو مقام مذمت ہو، اللہ تعالیٰ اس تغیر سے منزہ ہے اسلئے مجازی معنی مراد ہے وہ یہ ہے کہ إن اللہ لا یمتنع من بیان الحق اسلئے کہ قاعدہ ہے کہ حیاء کی وجہ سے وہ اس کام کو ترک کر دیتا ہے، لہٰذا جن امور کے مبادی اللہ تعالیٰ کے حق میں ممکن نہ ہوں وہاں انکی غایات مراد ہوتی ہیں، سوال یہ ہے کہ یہاں تو حیاء کی نفی ہے پھر تاویل کی کیا ضرورت ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ روایت سے مفہوم مخالف کے طور پر معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ باطل سے حیاء کرتے ہیں، تو اللہ پر حیاء لازم آئی اسلئے اسکی تردید کر دی، چونکہ ام سلیمؓ ایسی بات پوچھنا چاہتی تھیں

Maktaba Tul Ishaat.com

جس میں عورتیں خاموش رہتی ہیں اور حیاء کرتی ہیں اسلئے یہ تمہید ذکر کی کہ میں بھی حق سے نہیں شرماؤنگی، صاف صاف سوال کرتی ہوں۔

فَهَلْ عَلَى الْمَرْأَةِ: اس سے معلوم ہوتا ہے کہ عورتوں کو بھی احتلام ہوتا ہے، جیسے مرد خواب دیکھتا ہے کہ میں کسی سے جماع کررہاہوں ایسے ہی عورت دیکھتی ہے، کبھی احتلام شکم سیری سے اور کبھی کمزوری وغیرہ سے بھی ہوتا ہے۔

فَغَطَّتْ أُمُّ سَلَمَةَ: ام سلمہؓ نے منہ ڈھانک لیا، صحیح مسلم میں ہے کہ حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ تم نے عورتوں کورسوا کردیا مگر قاضی عیاض نے محدثین سے نقل کیا ہے کہ ام سلمہؓ کا قصہ صحیح ہے، امام بخاری نے صرف ام سلمہؓ کا قصہ ذکر فرماکر شاید اسی کی ترجیح کی طرف اشارہ کیا لیکن حافظ ابن عبدالبر نے محمد بن یحیٰ ذھلی سے نقل کیا کہ دونوں روایت صحیح ہے، علامہ ابوزکریا نواوی نے جمع کیا کہ ام سلیمؓ نے جس وقت سوال کیا تھا اسوقت دونوں حاضر ہونگی اور دونوں نے انکار کیا ہوگا، اس جمع کو حافظ ابن حجر نے مستحسن قرار دیا ہے، علامہ نواوی نے شرح مہذب میں لکھاہے کہ تینوں حاضر تھیں، ام سلیمؓ، ام سلمہؓ، انسؓ بھی، لیکن حافظ ابن حجر کی رائے ہے کہ انسؓ حاضر نہ تھے بلکہ انہوں نے والدہ سے سنا ہوگا، گو انسؓ کا ذکر اس روایت میں نہیں مگر آئندہ روایت میں ذکر ہے، ام سلمہؓ کا منہ ڈھانکنا حیاء سے تھا، یہ مذموم نہیں ہے۔

أَوَتَحْتَلِمُ الْمَرْأَةُ؟ أَو ہمزۂ استفہام کے ساتھ ہے اور بعض روایات میں استفہام محذوف ہے، ام سلمہؓ کا یہ سوال اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ عام طور پر عورتوں کو احتلام نہیں ہوتا کماقالہ ابن بطال۔

حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ عورتوں کو احتلام ہوتا ہے، اس سے تردید ہوتی ہے نخعی کے قول کی جو کہتے ہیں کہ عورت کو احتلام نہیں ہوتا ہے، علامہ نواوی نے اس قول کے انتساب ہی کو غلط کہا مگر ابن ابی شیبہ نے بسند حسن ابراہیم نخعی سے نقل کیا ہے۔

اس میں علماء کا اختلاف ہے کہ ازواجِ مطہرات کو احتلام ہوسکتا ہے یا نہیں؟ علامہ سیوطی کی رائے ہے کہ ازواج کو احتلام نہیں ہوسکتا ہے اسلئے کہ شیطان کو یہ قدرت نہیں دی کہ حضور ﷺ کی صورت بناکر جماع

Maktaba Tul Ishaat.com

کرے اور غیر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی صورت میں آئیگی تو وہ مطاوعت نہیں کریگی لیکن یہ دلیل کمزور ہے اسلئے کہ احتلام کی اصل صرف شیطانی اثر نہیں بلکہ احتلام ضعف کی وجہ سے اور بعض وقت شکم سیری سے بھی ہوتا ہے لہذا یہ کہنا بہتر ہوگا کہ گو احتلام ازواجِ مطہرات سے ثابت نہیں ہے لیکن عقلاً بعید نہیں ہے۔

تَرِبَتْ يَمِينُكِ: بمعنی افتقرت یمینک، یہ لفظ زجر کے موقع پر مستعمل ہوتا ہے مگر اسکے حقیقی معنی مطلوب نہیں، اس کا مقصد ایسا ہی ہے جیسے استاذ شاگرد کو بے وقوف کہدے۔

فَبِمَ يُشْبِهُهَا وَلَدُهَا: یعنی اگر ایسا نہ ہوتا تو پھر بچہ کیوں مشابہ ہوتا ہے؟ اس سے معلوم ہوا کہ والدین سے بچہ کی مشابہت منی کی وجہ سے ہوتی ہے، حضرت عبد اللہ بن سلامؓ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئے اور تین سوال کئے، ان میں ایک سوال یہ تھا کہ جنتی جنت میں کیا کھائینگے؟ دوسرے یہ کہ محشر میں کہاں جمع ہونگے؟ تیسرا سوال یہ کہ بچہ والدین کے کیوں مشابہ ہے؟ اس کا جواب دیا إذا سبق ماء الرجل ماء المرأة نزع الولد، وإذا سبق ماء المرأة ماء الرجل نزعت الولد، یہ روایت بخاری ص ۵۶۱ پر ہے۔

لیکن یہاں اشکال یہ ہے کہ حضرت عائشہؓ کی روایت مسلم ص ۱۴۶ پر ہے اس میں ہے إذا علا ماءها ماء الرجل أشبه أخواله، وإذا علا ماء الرجل ماءها أشبه أعمامه، حاصل یہ ہے کہ وہاں فرمایا کہ علو منی رجل سے ہوتب اعمام کے مشابہ ہوگا اور اگر عورت کی منی کو علو ہو جائے تو عورت کے مشابہ ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ ممکن ہے کہ دونوں سبب مل کر تشابہ ہو یعنی علو و سبق دونوں مشابہت پیدا کریں، دوسرا جواب یہ ہے کہ وہاں علو سے علو معنوی یعنی سبق مراد ہے، چنانچہ حضرت ثوبانؓ سے مسلم ص ۱۴۶ میں روایت ہے إذا اجتمعا فعلا منی الرجل منی المرأة أذكرا بإذن الله وإذا علا منی المرأة منی الرجل أنثا بإذن الله۔

(وفی معناه حديث ابن عباس رضي الله عنه أخرجه أحمد (۱/۲۷۴ و ۲۷۸) وفيه إذا علا ماء الرجل ماء المرأة أذكرت وإذا علا ماء المرأة ماء الرجل أنثت، وفی رواية إن علا ماء الرجل على ماء المرأة كان ذكرا بإذن الله، وإن علا ماء المرأة على ماء الرجل كان أنثى بإذن الله تعالى)۔

Maktaba Tul Ishaat.com

اس سے مذکر و مونث ہونے کی وجہ معلوم ہوئی، شیخ الاسلام حافظ ابن تیمیہ نے اس کا انکار کیا کہ تذکیر و تانیث امور طبعیہ میں نہیں بلکہ بامر ربانی ہے، جب نطفہ رحم میں آتا ہے تو چالیس دن نطفہ پھر مضغہ پھر علقہ پھر تصویر ہوتی ہے، یہ ابن مسعودؓ کی روایت ہے۔

لیکن حافظ ابن قیم فرماتے ہیں کہ یہ روایت ثابت ہے تو اشکال نہیں ہے، ممکن ہے کہ سبق ماء سبب ہو تشابہ کا اور علو سبب ہو تذکیر و تانیث کا تو یہ سبب کے درجہ میں ہے، اب چار صور تیں ہیں، علو و سبق رجل کا ہے تب مذکر مشابہ للاب ہے، اور اگر علو و سبق ماء مرأۃ ہو تو مونث مشابہ للام ہو گی، تیسرے یہ کہ سبق الرجل اور علو للمرأۃ ہو اس صورت میں باپ کے مشابہ اور مونث ہو گی، چوتھی صورت اس کا عکس ہے، اور بھی صورتیں ہیں جو احتمال عقلی کے درجہ میں ہیں۔

حافظ ابن حجر نے تقسیم کی مگر انکو خبط ہو گیا کہ ابتداء میں ترتیب وہ قائم کی جو ہم نے کی، اور بعد میں جو تقریر کی اس کا مبنی یہ ہے کہ سبق سبب ہے تذکیر و تانیث کا اور علو سبب ہے مشابہت کا، یہ بایں معنی خبط ہے کہ جب ابتداء میں سبق کو سببِ مشابہت دے چکے تو انتہاءً تقسیم میں بھی یہی کرتے حالانکہ انتہاء میں الٹ دیا۔

علامہ ابو عبد اللہ الابی کہتے ہیں کہ علو سبب ہے مشابہت کا جیسا کہ حضرت عائشہؓ کی روایت مسلم میں ہے اور سبق اذکار و تانیث کا سبب ہے، اور ثوبانؓ کی روایت میں علو سے مراد سبق ماء ہے، اس صورت میں وہ تقسیم چلے گی جو حافظ ابن حجر نے ذکر کی ہے مگر تقسیم اول اسلئے راجح ہے کہ وہاں ایک حدیث عائشہؓ میں تاویل کرنی ہو گی، اور اس تقسیم میں تینوں حدیثوں میں تاویل کرنی ہو گی کہ ثوبانؓ و ابن عباسؓ کی روایت میں علو ماء کو سبق ماء کے معنی میں لینا ہو گا، اور عبد اللہ بن سلامؓ کی حدیث میں سبقِ معنوی مراد لینا ہو گا۔

قَالَ عَبْدُ اللهِ: فَاسْتَحْيَيْتُ: شراح فرماتے ہیں کہ ترجمہ لأن أكون قلتها سے ثابت ہے اسلئے کہ حضرت عبد اللہ بن عمرؓ نے حیاء کی اس وجہ سے محروم ہو گئے کہ حضور ﷺ کے یہاں فضل و کمال ظاہر نہ ہوا، اگر بیان کرتے تو فضیلت ظاہر ہوتی۔

اور چونکہ حیاء سبب بنی عدمِ جراءت کی اسلئے ضرورت ہے کہ ایسے موقع پر دوسرے کے ذریعہ سے

Maktaba Tul Ishaat.com

اعانت لے لہذا امام بخاری نے دوسرا باب قائم کیا کہ خود کو حیاء آئے تو دوسرے سے کہدے کہ وہ سوال کرے، مقصد یہ ہے کہ علم کی تحصیل میں کوشش کرے، حیاء کر کے بیٹھ نہ جائے۔

(ص ۲۴) باب من استحيا فأمر غيره بالسؤال

حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ بن دَاوُدَ عَنِ الأَعْمَشِ عَنْ مُنْذِرٍ الثَّوْرِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ ابْنِ الْحَنَفِيَّةِ عَنْ عَلِيِّ بن أَبِيْ طَالِبٍ رضي الله عنه قَالَ: كُنْتُ رَجُلاً مَذَّاءً فَأَمَرْتُ الْمِقْدَادَ أَنْ يَسْأَلَ النَّبِيَّ ﷺ، فَسَأَلَهُ فَقَالَ: فِيهِ الْوُضُوءُ.

ترجمہ: باب، جس شخص نے علم کی بات پوچھنے میں شرم کی اور کسی دوسرے کو سوال کے لیے امر کیا۔
حضرت علیؓ فرماتے ہیں کہ میری مذی کثرت سے خارج ہوتی تھی، اس لیے میں نے مقدادؓ کو اس بارے میں رسول اکرم ﷺ سے پوچھنے کا امر کیا، چنانچہ انہوں نے رسول اکرم ﷺ سے دریافت کیا، آپ نے فرمایا کہ مذی میں صرف وضو واجب ہوتا ہے۔

تشریح: اس ترجمہ کی غرض اس سے قبل بیان کر چکا، اس روایت میں ہے فأمرت المقداد اور مسند احمد، ترمذی میں براہ راست سوال کرنا وارد ہے، نسائی، طحاوی میں ہے کہ أمر عمارًا، امام ابن حبان نے تینوں میں جمع کیا کہ اولاً عمارؓ پھر مقدادؓ کو فرمایا پھر خود سوال کر لیا ہوگا، اس پر اشکال یہ ہے کہ فاستحييت لمكانة ابنتي موجود ہے تو حیاء اب بھی باقی ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ جب دونوں نے سوال نہ کیا ہوگا اور ضرورت نے مجبور کر دیا تو خود ہی سوال کر لیا، رہا یہ کہ کبھی مقدادؓ کی طرف اور کبھی عمارؓ کی جانب سوال کی نسبت مذکور ہے اسکی وجہ یہ ہے کہ ممکن ہے کہ تینوں حضرات ایک ہی مجلس میں موجود ہوں، تو حضرت علیؓ کی نسبت آمر ہونیکی حیثیت سے ہے اور ان دونوں کی جانب نسبت سائل ہونیکے اعتبار سے ہے، اب اگر دونوں نے سوال کیا تب اشکال نہیں اور اگر ایک نے سوال کیا تو اسکی طرف نسبت حقیقی اور دوسرے کی طرف مجازی ہے۔

Maktaba Tul Ishaat.com

مذی ناپاک ہے اور اس سے بالاتفاق وضوء واجب ہوتا ہے۔

(ص ۲۵) باب ذكر العلم والفتيا في المسجد

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بن سَعِيدٍ قَالَ: حَدَّثَنَا اللَّيْثُ بن سَعْدٍ قَالَ: حَدَّثَنَا نَافِعٌ مَوْلَى عَبْدِ اللهِ بن عُمَرَ ابْنِ الْخَطَّابِ عَنْ عَبْدِ اللهِ بن عُمَرَ أَنَّ رَجُلاً قَامَ فِي الْمَسْجِدِ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ، مِنْ أَيْنَ تَأْمُرُنَا أَنْ نُهِلَّ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يُهِلُّ أَهْلُ الْمَدِينَةِ مِنْ ذِي الْحُلَيْفَةِ، وَيُهِلُّ أَهْلُ الشَّامِ مِنَ الْجُحْفَةِ، وَيُهِلُّ أَهْلُ نَجْدٍ مِنْ قَرْنٍ، وَقَالَ ابْنُ عُمَرَ: وَيَزْعُمُونَ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: وَيُهِلُّ أَهْلُ الْيَمَنِ مِنْ يَلَمْلَمَ، وَكَانَ ابْنُ عُمَرَ يَقُولُ: لَمْ أَفْقَهْ هَذِهِ مِنْ رَسُولِ اللهِ ﷺ.

ترجمہ: باب، مسجد میں علمی مذاکرے اور فتوے کا حکم۔

حضرت ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ ایک شخص مسجد میں کھڑا ہوا اور عرض کیا یا رسول اللہ! آپ ہمیں کہاں سے احرام باندھنے کا حکم دیتے ہیں؟ آپ ﷺ نے فرمایا کہ مدینے والے ذوالحلیفہ سے احرام باندھیں، شام والے جحفہ سے اور نجد والے قرن سے، حضرت ابن عمرؓ فرماتے ہیں کہ دوسرے حضرات یہ کہتے ہیں کہ آپ ﷺ نے یمن والوں کو یلملم سے احرام باندھنے کے لیے ارشاد فرمایا تھا اور ابن عمرؓ فرمایا کرتے تھے کہ یہ آخری بات (یمن والوں کا میقات) میں نے رسول اکرم ﷺ کے ارشاد سے نہیں سمجھا۔

تشریح: امام بخاری کا مقصد اس باب سے ان لوگوں کی تردید کرنا ہے جو مسجد میں علم وافتاء کو ناپسند سمجھیں اسلئے کہ بسا اوقات اس میں مباحثہ ہوتا ہے اور آواز بلند ہوتی ہے، یہ توقیر مسجد کے خلاف ہے، امام بخاری اس کا جواز بتلاتے ہیں لیکن امام بخاری باب رفع الصوت کا باب ص ۶۷ پر مستقل قائم کرینگے۔

قَامَ فِي الْمَسْجِدِ: یہ سوال جب کیا جبکہ نبی اکرم ﷺ مسجد میں تشریف فرما تھے، حضور ﷺ نے جواب دیا اسلئے امام بخاری کا مقصد ثابت ہوگیا، حضور ﷺ نے چار مواقیت کا ذکر کیا، یمن کا میقات جو ہند کا میقات ہے یلملم ہے، عبد اللہ بن عمرؓ نے خود نہیں سنا کہ یلملم کا ذکر کیا ہے، حضرت ابن عباسؓ کی روایت میں

Maktaba Tul Ishaat.com

یلملم کا ذکر صراحۃً ہے اسلئے تردد کی بات نہیں۔

(ص ۲۵) باب من أجاب السائل بأكثر مما سأله

حَدَّثَنَا آدَمُ قَالَ: حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي ذِئْبٍ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ (ح) وَعَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ سَالِمٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّ رَجُلاً سَأَلَهُ: مَا يَلْبَسُ الْمُحْرِمُ؟ فَقَالَ: لاَ يَلْبَسِ الْقَمِيصَ وَلاَ الْعِمَامَةَ وَلاَ السَّرَاوِيلَ وَلاَ الْبُرْنُسَ وَلاَ ثَوْبًا مَسَّهُ الْوَرْسُ أَوِ الزَّعْفَرَانُ، فَإِنْ لَمْ يَجِدِ النَّعْلَيْنِ فَلْيَلْبَسِ الْخُفَّيْنِ وَلْيَقْطَعْهُمَا حَتَّى يَكُونَا تَحْتَ الْكَعْبَيْنِ.

ترجمہ: باب، سائل کے جواب میں اس کے سوال سے زیادہ چیزوں کا ذکر کرنا۔

حضرت ابن عمرؓ رسول اکرم ﷺ سے ناقل ہیں کہ ایک شخص نے آپ ﷺ سے یہ سوال کیا، محرم کو کیا لباس پہننا چاہیے؟ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا، قمیص، عمامہ، شلوار، بارانی نہ پہنے اور نہ وہ کپڑا پہنے جو ورس (زرد رنگ والی خوشبودار گھاس) یا زعفران سے رنگا ہوا ہو، پس اگر اس کے پاس جوتے نہ ہوں تو موزے پہن لے اور انھیں اوپر کی جانب سے کاٹ لے حتی کہ وہ ٹخنوں سے نیچے ہو جائیں۔

تشریح: امام بخاری کا مقصد یہ ہے کہ سوال میں یہ ضروری نہیں ہے کہ جتنا سوال ہو اتنا ہی جواب دے بلکہ اگر سوال پر جواب کا اضافہ کرے تو حرج نہیں، شرط یہ ہے کہ وہ جواب سوال پر ضرور مشتمل ہو، ایسا نہ ہو کہ سوال میں عموم پیدا کر دیا اور مقصود اس سے حل نہ ہو بلکہ بعض وقت تفصیل ضروری ہے، مثلا مفتی جانتا ہے مستفتی کو اگر ایک طرف کی صورت بتلادے تو اس سے خطرہ ہے کہ دوسری بات اس سے غلط اخذ کرے تو دوسری طرف سے بھی تفصیل کرے۔

باقی اہل اصول نے جو یہ لکھا کہ کلام بقدر سوال کرے اور دونوں میں مطابقت ہو، اس کا جواب یہ ہے کہ وہ جواب پوری طرح سے معلوم ہو جائے اتنا ضروری ہے، اس پر اضافہ ضروری نہیں، آج کل مفتی کا طرز یہ ہے کہ جتنا سوال ہو اتنا ہی جواب دے، اور سوال کی اسی سے تنقیح کرا کر جواب دے۔

Maktaba Tul Ishaat.com

مَا يَلْبَسُ الْمُحْرِمُ: یہاں سوال یہ ہے کہ اس سائل نے ملبوسات کا سوال کیا تھا اور حضور ﷺ نے غیر ملبوسات کے متعلق جواب دیا تو جواب وسوال میں مطابقت نہیں؟ اس کا جواب یہ ہے کہ سوال کا جواب لمبا تھا اسلئے کہ ملبوسات غیر محدود ہیں اور غیر ملبوس محدود ہیں اسلئے محدود کو ذکر کر دیا، اب ترجمہ اس طرح ثابت ہوا کہ سوال صرف ملبوس کا تھا اور حضور ﷺ نے دوسری باتوں کو بھی بتلایا کہ یہ یہ نہ پہننا، اس سے معلوم ہوا کہ بسا اوقات جواب علی وجہ الاشارۃ ہوتا ہے یا بسا اوقات جواب بالالتزام ہوتا ہے۔

الْبُرْنُسَ: برساتی۔

الْخُفَّيْنِ: موزے پہنے ہوں تو اسکو کاٹ لے، لیکن اگر کوئی کاٹنے کو بھول جائے تو کیا حکم ہے؟ دو حال سے خالی نہیں، یا چپل موجود ہے یا نہیں، اگر چپل موجود نہیں تو اس صورت میں بنص الحدیث خفین مقطوع کی اجازت ہے لیکن اگر چپل موجود ہے پھر پہننے کا کیا حکم ہے؟ علامہ ابن نجیم مصری نے بحر الرائق میں لکھا کہ اس کا حکم میں نے کتب فقہ میں نہیں دیکھا لیکن ظاہر حدیث اسکو مقتضی ہے کہ یہ ناجائز ہے، لیکن تعجب ہے کہ علامہ ابن الہمام نے تصریح کی ہے جواز کی، ایسے ہی علامہ عینی نے تصریح کی کہ خفین مقطوعین نعلین کے باوجود پہنے تو جائز ہے، قاضی ابو بکر بن العربی اسی طرف مائل ہیں، وجہ یہ ہے کہ وہ جوتا بن گیا، ملا علی قاری نے لکھا کہ مخالفِ سنت ہونے کی وجہ سے یہ مکروہ ہے۔

اگر اسفل من الکعبین جوتا نہ ملے اور خفین پہنے تو آیا خفین کا کاٹنا ضروری ہے؟ اصل مسئلہ کتاب الحج میں آئیگا، یہاں بھی سن لو! جمہور فرماتے ہیں کہ خفین کا کاٹنا ضروری ہے، امام احمد بن حنبل فرماتے ہیں کہ بغیر قطع کے جائز ہے، اسی طرح عطاء بن ابی رباح، عکرمہ، علیؓ وغیرہ سے منقول ہے کہ بغیر قطع کے جائز ہے۔

اگر ضرورت کی بناء پر خفین پہنے تو فدیہ دینا ضروری ہے یا نہیں؟ محب طبری، علامہ نواوی، امام قرطبی، حافظ ابن حجر نے حنفیہ سے نقل کیا کہ فدیہ دینا واجب ہے، لیکن یہ نقل غلط ہے بلکہ واجب نہیں، اسی طرح حضرات مالکیہ سے نقل کیا ہے، ان کی کتب میں ہے کہ واجب نہیں۔

اسی طرح سراویل ہے اور کپڑا نہیں تو کیا کرے؟ امام مالک، امام ابو حنیفہ کے یہاں اس کا فتق (کھولنا)

Maktaba Tul Ishaat.com

ضروری ہے اور اگر بغیر فتق کے پہنے تو فدیہ واجب ہوگا یہی امام شافعی سے روایت ہے، امام شافعی فی المشہور، امام احمد کا مسلک یہ ہے کہ فتق ضروری نہیں۔

براعت اختتام: حافظ ابن حجر عسقلانی کے نزدیک **فلیقطعهما** سے ہے کہ کاٹنے سے رابطہ ختم ہو جاتا ہے اور شیخ کے نزدیک **لایلبس القمیص** میں ہے اس لئے کہ مردہ کو قمیص وغیرہ نہیں پہنائی جاتی ہے۔

واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم واحکم

کتاب العلم پورا ہوا

Maktaba Tul Ishaat.com

بِسۡمِ اللّٰهِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

کتاب الوضوء (ص ۲۵)

نسخ بخاری دو طرح کے ہیں، بعض میں ترجمہ بسملہ سے مقدم ہے اور بعض میں اسکا عکس ہے یعنی بسملہ ترجمہ سے مقدم ہے، جہاں پر ترجمہ مقدم ہے بسملہ سے اسکی وجہ یہ ہے کہ قرآن کریم میں اسی طرح ہے کہ اولاً سورۃ کا نام ہے اور پھر بسملہ ہے، اور جہاں بسملہ مقدم ہے ترجمہ سے وہ بھی ظاہر ہے کہ بسملہ مقدم ہونا چاہیے۔

امام مصنف کتاب العلم سے فارغ ہونیکے بعد عبادات کو شروع کر رہے ہیں، عبادات میں اہم عبادت نماز ہے سوائے علامہ ابن عبد البر کے کہ انہوں نے صوم کو صلاۃ پر ترجیح دی ہے، چونکہ تمام حضرات کے نزدیک نماز ہی سب سے اہم ہے اسلئے امام بخاری نماز کو اولاً بیان فرمارہے ہیں اور نماز کی اہم شرط طہارت ہے اسلئے اسکو پہلے بیان فرماتے ہیں۔

دوسری بات یہ ہے کہ عامہ نسخ میں کتاب الوضوء ہے، لیکن بعض نسخ میں کتاب الطھارۃ ہے، علامہ عینی، شیخ الاسلام زکریا انصاری کی رائے ہے کہ طہارت کا ترجمہ اولی ہے اسلئے کہ وہ اشمل ہے، ظاہر ہے کہ یہاں صرف وضوء کے مسائل بیان نہیں کرینگے بلکہ اور بھی مسائل ہیں، لیکن عام نسخ میں وضوء کا عنوان ہے یہی راجح ہے بایں معنی کہ امام بخاری نے وضوء کا الگ تیمم کا الگ اور غسل کا الگ عنوان مقرر کیا ہے، یہ اسکو مقتضی ہے کہ یہاں وضوء کو بیان کرنا ہے، اسلئے جو بھی مضامین اس میں آئینگے وہ سب متعلقاتِ وضوء ہی ہونگے۔

Maktaba-Tul-Ishaat.com

وضوء: بضم الواو وفتحہ دونوں طرح مروی ہے، اس کے معنی میں تین قول ہیں (۱) بالضم مصدر ہے اور بالفتح نام ہے اس پانی کا جس سے وضوء کیا جاتا ہے، (كذا حكاه المطرزی (۳/۵۴/۳) عن ثعلب وابن السكيت وابن الأعرابی، ونقله ابن الأنباری عن أكثر أهل اللغة، وقال عياض (۲/ ۴۹۴): هذا هو الاختيار، وأنكر أبو عبيد الضم وقال: المفتوح اسم يقوم مقام المصدر كالقبول يكون اسمًا ومصدرًا)۔

(۲) خلیل بن احمد (۴/۷۷/۳)، اصمعی، ابو حاتم سجستانی، ابو منصور الازہری کہتے ہیں کہ وضوء دونوں میں بفتح الواو مستعمل ہے (۳) صاحب مطالع الانوار نے نقل کیا کہ دونوں میں بالضم مروی ہے، یہ تین قول ہوئے لیکن قولِ ثالث ضعیف ہے، امام نواوی شرح المہذب (۴۱۵/۱) میں لکھتے ہیں الوضوء بفتح الواو الماء الذی یتوضأ به، ويقال بالضم وليس بشيء۔

وضوء وضائت سے ماخوذ ہے، جسکے معنی ہیں حسن و نظافت کے، وضوء بھی چونکہ طہارت اور نظافت پیدا کرتا ہے اسلئے اسکو وضوء کہتے ہیں۔

وضوء کی ابتداء کب ہوئی؟ علامہ ابن حزم ظاہری کی رائے ہے کہ مدینہ میں آیتِ وضوء سے وضوء کی فرضیت ہوئی، یہ آیت مدنی ہے، ابن الجہم مالکی کی رائے ہے کہ ہجرت سے پہلے وضوء مندوب تھا اور فرضیت مدینہ میں ہوئی۔

امام ابو عبد اللہ الحاکم نے مستدرک میں لکھا ہے وأهل العلم بهم حاجة إلى دليل الرد على من أنكر وجوبه قبل نزول الآية یعنی اہلِ سنت کو ضرورت ہے اسکی کہ ان لوگوں کی تردید کریں جو اسکے دعویدار ہیں کہ وضوء کی مشروعیت مدینہ میں ہوئی پھر عبد اللہ بن عباسؓ کی روایت نقل کی کہ حضرت فاطمہؓ حضور ﷺ کے پاس آئیں اور فرمایا کہ قریش کی ایک جماعت قتل کا مشورہ کر رہی ہے فقال: ائتونی بوضوء فأتوضأ۔

لیکن اس سے ان لوگوں کی تردید ہوئی جو ہجرت سے قبل بالکلیہ وضوء کے منکر ہیں لا بطریق الوجوب ولا بطریق الندب، ممکن ہے کہ علی وجہ الندب وضوء فرمایا ہو، ابن لہیعہ نے کتاب المغازی میں عروہ سے نقل کیا کہ جب ابتداءِ وحی ہوئی تو وضوء سکھلایا گیا، اسی طرح مسند احمد، ابن ماجہ دار قطنی وغیرہ میں عن ابن لهيعة عن

Maktaba Tul Ishaat.com

اسامة عن ابیہ مرفوعاً مروی ہے۔

حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ ابن ماجہ نے بطریق رشدین عن عقیل عن الزہری نقل کیا ہے، اس میں اسامہ بن زید کے باپ کا واسطہ نہیں ہے، یہ وہم ہے، رشدین کی روایت ابن ماجہ میں نہیں بلکہ دار قطنی میں ہے، اسلئے جمہور کی رائے تیسری ہے کہ وضوء ابتداء سے فرض تھا، علامہ ابن عبد البر فرماتے ہیں کہ علماء کا اتفاق ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر غسل جنابت ہجرت سے قبل فرض تھا، اسی طرح کوئی نماز بلا وضوء نہیں پڑھی، واللہ اعلم۔

(ص ۲۵) باب في الوضوء

ما جاء في قول الله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُوا۟ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُوا۟ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ﴾

قال أبو عبد الله: وبيّن النبي ﷺ أن فرض الوضوء مرّة مرّة، وتوضأ أيضا مرّتين مرّتين وثلاثا ثلاثا، ولم يزد على ثلاث، وكره أهل العلم الإسراف فيه، وأن يجاوزوا فعل النبي ﷺ.

ترجمہ: باب، وضوء کے بارے میں۔

باری تعالیٰ کے اس ارشاد کے بیان میں کہ جب تم نماز کے لئے کھڑے ہو تو اپنے چہروں اور ہاتھوں کو کہنیوں تک دھولو اور اپنے سروں پر مسح کرو اور اپنے پیروں کو ٹخنوں تک دھولو۔

ابو عبد اللہ بخاری کہتے ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بیان فرمایا کہ اعضاء وضو کا ایک ایک مرتبہ دھونا فرض ہے، نیز آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان اعضاء کو دو دو بار اور تین تین بار بھی دھویا ہے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے تین مرتبہ سے زیادہ کا عمل نہیں فرمایا اور اہل علم وضو میں اسراف کو مکروہ قرار دیتے ہیں اور یہ کہ وضو میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل سے تجاوز کو مکروہ کہتے ہیں۔

تشریح: اس باب کی غرض کیا ہے؟ میرا خیال یہ ہے کہ اس باب سے وضوء کی فرضیت، اور اگلے باب سے وضوء کی شرطیت بتلاتے ہیں۔

یہ باب فی الوضوء اور اسکے بعد آیت اسی طرح صحیح نسخوں میں ہے، یہی ابو محمد اصیلی کی روایت ہے،

Maktaba Tul Ishaat.com

امام بخاری نے یہ آیت ﴿إذا قمتم إلى الصلوة﴾ اس لئے ذکر کی ہے کہ یہ آیۃ الوضوء کہلاتی ہے، اور مصنف کی عادت یہ ہے کہ مسئلہ کے اثبات کے لئے آیت وروایت ذکر کرتے ہیں اور یہ آیتِ جامعہ ہے، چنانچہ قاضی ابو بکر بن العربی احکام القرآن میں فرماتے ہیں کہ یہ آیت مسائل کے لحاظ سے اعظم آیاتِ قرآنیہ میں سے ہے، اس سے بہت زیادہ احکامِ عبادت ثابت ہوتے ہیں، فرمایا بعض علماء نے اس سے ایک ہزار مسائل کا استنباط کیا ہے، قاضی ابن العربی فرماتے ہیں کہ ہمارے اصحاب نے مدینۃ السلام میں جمع ہو کر آٹھ سو مسائل کا استنباط کیا ہے، ہزار تک نہیں پہونچ سکے۔

حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ امام بخاری نے ماجاء الخ فرما کر علماء کے اس اختلاف کی طرف اشارہ کیا جو آیت کے معنی میں ہے، آیت ﴿إذا قمتم إلى الصلوة﴾ کے مطلب میں چھ سات قول ہیں۔

(۱) امام دارمی فرماتے ہیں کہ آیت کا مطلب ہے إذا قمتم إلى الصلوة وأنتم محدثون اور استدلال کیا حضرت بریدہؓ کی حدیث سے جو مسلم، دارمی، ابوداود میں ہے کہ حضرت عمرؓ نے حضور اکرم ﷺ کو دیکھا کہ ایک وضوء سے ساری نماز پڑھی، صلّی رسول اللہ ﷺ الصلوات كلها بوضوء واحد، فقال له عمر رضی اللہ عنہ صنعت شيأ لم تكن صنعته قبل فقال عمدًا صنعته، معلوم ہوا کہ حدث سے وضوء واجب ہوتا ہے، اسی طرح حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث مسند احمد، ترمذی، ابن ماجہ میں لا وضوء إلا من حدث اسکی مؤید ہے۔

(۲) تقدیر آیت ﴿إذا قمتم من النوم﴾ ہے، یہ قول دار قطنی اور امام مالک نے زید بن اسلم سے نقل کیا ہے، امام نسائی نے بھی اسی طرف اشارہ کیا ہے چنانچہ ترجمہ قائم کیا باب تأويل قوله عز وجل إذا قمتم إلى الصلوة اور پھر حدیث المستيقظ من نومه ذکر کی، گویا آیت محمول ہے قائم من النوم پر۔

(۳) یہ آیت ظاہر پر ہے اور مطلقاً مخاطب کو وضوء کا حکم ہے، لیکن جو پہلے سے باوضوء نہ ہو اسکے لئے واجب ہے اور جو باوضوء ہے اسکے لئے مندوب ہے، كذا قال الحافظ ابن كثير والحافظ ابن حجر۔

(۴) ظاہر یہ کی رائے یہ ہے کہ حکم مطلقاً ایجاب کے لئے ہے، ہر شخص پر قیام الی الصلوۃ کے وقت وضوء واجب ہے۔

Maktaba Tul Ishaat.com

(۵) بعض حضرات فرماتے ہیں کہ یہ آیت ابتداء میں تھی اور حکم عام تھا، ہر قائم پر وضوء واجب تھا پھر منسوخ ہوا، چنانچہ امام احمد، ابو داود، دارمی، حاکم، دار قطنی، بیہقی وغیرہ نے روایت کیا ہے ابن حنظلہ غسیل سے أمر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بالوضوء طاهرًا كان أو غير طاهر فلما شقّ ذالك عليه أمر بالسواك، اسکی تصحیح امام بن خزیمہ نے کی ہے، اس سے نسخ پر استدلال کیا۔

(٦) چھٹا قول یہ ہے کہ اصل میں پہلے ہر کام اور ہر ذکر کیلئے وضوء ضروری تھا، یہ آیت بطورِ رخصت نازل ہوئی اور دیگر اذکار سے وضوء کا حکم ختم ہو کر صرف نماز کے لئے باقی رہا، امام ابن جریر طبری نے یہ قول ایک جماعت سے نقل کیا ہے، اسکی دلیل ابن فغواء کی روایت ہے جو ابن جریر طبری، طحاوی، طبرانی نے روایت کی ہے كان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم إذا أهراق الماء فنسلّم عليه فلا يسلّمنا و نكلّمه فلا يكلّمنا حتى نزلت آية الرخصة ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم﴾ الخ، مگر اسکی سند میں جابر جعفی ہے جسکے متعلق امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں ما رأيت أصدق من عطاء و لا أكذب من جابر الجعفي، اسلئے خود اسکا حال دیکھ لیا جائے۔

پھر اس میں اختلاف ہے کہ موجِبِ وضوء کیا ہے؟ یعنی سببِ موجِب کیا ہے؟ اس میں چار قول ہیں (۱) الحدث و الخبث، یہ قول امام طحاوی نے اختیار کیا، شافعیہ کا یہی ایک قول ہے (۲) القيام إلى الصلوة، یہ امام شافعی کے بعض اتباع کا قول ہے اور حنفیہ میں سے ایک جماعت نے اسکو اختیار کیا ہے، و صححه في الخلاصة كما في البحر اور یہ قول ظاہریہ کی طرف منسوب ہے (۳) القيام إلى الصلوة مع الحدث، علامہ ابو زکریا نواوی فرماتے ہیں و هو الراجح عند أصحابنا (۴) حنفیہ کی ایک جماعت کی رائے یہ ہے کہ علت ارادۂ صلوۃ بشرط الحدث ہے، قاضی ابو بکر بن العربی مالکی نے اسی کو اختیار کیا ہے (۵) إرادة ما لا يحل إلا به، یہ حنفیہ کے یہاں قول ہے۔

قول اول پر اشکال یہ ہے کہ حدث و خبث کا ہونا ناقضِ طہارت ہے نہ کہ موجِب، قاضی ابن العربی مالکی نے اس قول پر اسی اعتراض کو پیش کیا ہے، لیکن ممکن ہے کہ یہ جواب دیں کہ حدث و خبث طہارتِ سابق کیلئے ناقض اور طہارت لاحق کے لئے موجِب ہے، یعنی طہارتِ سابقہ ٹوٹ گئی اور طہارت لاحقہ کا سبب ہے۔

Maktaba Tul Ishaat.com

دوسرا قول مؤید ہے احادیث سے، چنانچہ مسند احمد، ترمذی میں حضرت ابن عباسؓ سے حضور ﷺ کا ارشاد مروی ہے (جب حضور ﷺ نے بول فرمایا اور ابن عباسؓ پانی لیکر آئے) إنما أمرت بالوضوء إذا قمت إلى الصلوة، معلوم ہوا کہ قیام الی الصلوۃ سبب موجب ہے، اور جیسا کہ بیان کرچکا کہ فقہاء احناف کی ایک جماعت نے اسکو اختیار کیا ہے۔

لیکن اس پر اشکال یہ ہے کہ پھر ہر اس شخص پر وضوء فرض ہوگا جو نماز کا ارادہ کرے خواہ حدث کا وجود ہو یا نہ ہو حالانکہ یہ صحیح نہیں ہے، اسلئے کہ اس میں جمہور کا اتفاق ہے کہ متوضی پر وضوء واجب نہیں، اسکا جواب (۱) یہ ہے کہ موجبِ طہارت قیام الی الصلوۃ ہی ہے لیکن اگر کوئی مانع ایجابِ طہارت سے ہو تب واجب نہیں، مثلاً پہلے طہارت ہے تو اب موجبِ طہارت غیر موجود ہے، لہٰذا طہارت ثانیہ واجب نہیں (۲) دوسرا جواب یہ ہے کہ ممکن ہے کہ مطلب یہ ہو کہ ارادۃ الصلوۃ علت موجب للوضوء ہے بشرطیکہ حدث پہلے سے ہو، اب اس میں اور قول رابع میں فرق نہ ہوگا۔

پھر یہ سمجھو کہ امام مصنف نے باب کو اس آیت سے شروع کیا، یا تبریک کے لئے ایسا کیا یا استدلالاً ایسا کیا ہے، جہاں تک میں نے بخاری کے ابواب پر غور کیا امام بخاری کے مطمح نظر آیات ہیں، اسلئے کہ وہی بنیاد ہیں اور پھر احادیث سے انکی تشریح کرتے ہیں، چونکہ یہی آیت بنیادی آیت ہے جس پر تمام مسائل وضوء مرتب ہوتے ہیں اسلئے اس آیت کو ذکر کیا۔

ایک اشکال یہ ہے کہ طریقہ یہ ہے کہ پہلے دعوی ذکر کرتے ہیں اور پھر دلیل، امام بخاری نے دلیل ذکر کردی اور دعوی نہیں کیا، اسکا جواب یہ ہے کہ یہ آیت اگر استبراک کے لئے ذکر کی ہے تب کوئی اشکال نہیں اور اگر آیت استدلال کرنیکے لئے ذکر کیا تو آیت کو مقدم اسلئے کیا کہ اشارہ کریں کہ یہی اصل وبنیاد ہے، صاحب ہدایہ نے یہی تعلیل پیش کی، فرماتے ہیں کہ إذا قمتم إلى الصلوة کی تقدیر کلام ہے، إذا أردتم القيام إلى الصلوة، اسلئے کہ ظاہر ہے کہ حقیقتِ قیام کے وقت وضوء دشوار ہے، جب نماز شروع کرے گا تب وضوء کیسے کرے گا اسلئے حاصل کلام ارادۂ قیام ہے، اور ماضی کا اطلاق ارادۂ فعل پر ہوتا ہے۔

Maktaba Tul Ishaat.com

بعض فقہاء شافعیہ نے اس سے استدلال کیا کہ وضوء میں نیت فرض ہے، چنانچہ امام نواوی نے شرح مہذب میں شیخ ابو حامد سے نقل کیا، اسی طرح قاضی ابن العربی نے فخر الاسلام محمد بن احمد شاشی الشافعی التوفی ۵۰۷ھ سے نقل کیا کہ انہوں نے اس سے وجوب نیت پر استدلال کیا ہے اسلئے کہ آیت کا مطلب یہ ہے کہ إذا أردتم القيام إلى الصلوة فتوضئوا لأجلها، یہ ایسے ہی ہے جیسے کہتے ہیں إذا جاء الأمير فقم لأجله، تو یہ قیام معلل لاجل السلطان ہے، اسی طرح وضوء کا حکم نماز کے ارادہ پر ہے۔

مولانا عبد الحی لکھنوی نے اسکا جواب دیا کہ یہ جملہ شرطیہ ہے، حاصل یہ ہے کہ جزاء مرتب ہے شرط پر اور آگے کسی قید کا لحاظ نہیں، اسلئے کہ ایک جملہ شرط ہے اور دوسرا جملہ جزاء ہے، شرط إذا قمتم ہے اور جزاء فاغسلوا ہے، اس میں یہ بتلایا کہ قیام للصلوۃ کے وقت وضوء ضروری ہے، اب رہا یہ کہ وضوء لاجل الصلوۃ ہو اس سے جملہ شرطیہ ساکت ہے۔

قاضی ابن العربی (۱/۲۳۳ قدیمہ ۱/۵۶۵ جدیدہ) نے بھی اسپر کلام کیا اور انکی رائے یہ ہے کہ اس آیت سے نیت فی الوضوء کا ثبوت ہوتا ہے، واقعی خوب کلام کیا ہے فرماتے ہیں کہ آیت میں جو فاغسلوا کا حکم ہے یہ چھ حال سے خالی نہیں (۱) یا تو ماسبق سے ربط نہ ہو، یہ باطل ہے اسلئے کہ یہ شرط و جزاء ہے اور شرط و جزاء دونوں میں تعلق ہوتا ہے (۲) اس لئے یا تعلق صرف صلوۃ سے ہو (۳) یا اسکا تعلق حدث اور صلوۃ سے ہو (۴) یا صرف قیام الی الصلوۃ سے ہو (۵) یا سب ہی کے ساتھ ہو یعنی قیام و صلوۃ و حدث کے ساتھ تعلق ہو (۶) یا بعض غیر معین کے ساتھ تعلق ہو، اخیر کے دو قول مراد نہیں اسلئے کہ قول سادس بے فائدہ ہے اور قول خامس میں بھی اشکال ہے اسلئے کہ سب کے ساتھ رابطہ مشکل ہے، اب رہا یہ کہ نمبر چار قیام الی الصلوۃ کے ساتھ اسکا تعلق ہے یا نہیں؟ قاضی ابن العربی نے اسکا انکار کیا، اسلئے کہ قیام کے ساتھ وضوء کا تعلق ممکن نہیں، اور نمبر تین حدث سے اسلئے ممکن نہیں کہ وہ موجبِ وضوء ہے تو حدث کے لئے وضوء کیسے ہوگا؟ اب فرمایا کہ صلوۃ کے ساتھ تعلق ہے تو مطلب ہوا کہ وضوء لاجل الصلوۃ ہے اور وہ نیت ہی کے ساتھ ہے لہٰذا نیت کا تعلق ہو گیا، اور میں یہ بیان کر چکا کہ فی الجملہ کسی کا وضوء نیت سے خالی نہیں ہوتا، یہ فرضی مسئلہ ہے کہ کوئی بلا وضوء کے نیت

Maktaba Tul Ishaat.com

کرے تو اسکا کیا حکم ہے، حضرت مولانا انور شاہ صاحب نے حدیث إنما الأعمال کے ذیل میں فرمایا تھا کہ اسکو مجتہد کے سپرد کر دو، حدیث سے اسکا تعلق مت رکھو۔

فَاغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ: غسل کہتے ہیں إمرار الماء علی المغسول کو، اسکی حقیقت لغویہ یہی ہے، حقیقت شرعیہ میں تین قول ہیں (۱) إمرار الماء علی المغسول، اسکے قائل امام ابو حنیفہ، امام محمد، امام شافعی، امام احمد اور جمہور ہیں (۲) بلّ العضو بالماء وإن لم یسل، عضو کو پانی سے تر کرنا اگرچہ نہ بہے، یہ امام ابو یوسف کا قول ہے (۳) إمرار الماء علی المغسول بالید یعنی رگڑے بھی ہاتھ سے، ید کی قید دلک کے لئے ہے، یہ تعریف امام مالک کے مذہب پر ہے انکے یہاں دلک ضروری ہے، امام مزنی کی بھی یہ رائے ہے۔

قاضی ابن العربی نے زور دکھایا کہ یہی اہل لغت کے یہاں غسل کی حقیقت ہے کہ پانی کو مغسول پر ہاتھ سے پھیر لے، پھر ابن العربی نے اسکی تائید میں دو بات پیش کی (۱) ایک تو ارشادِ ربانی حتی تغتسلوا سے، ظاہر ہے کہ اگر بغیر ہاتھ کے غسل کرے گا تو بسا اوقات بدن پر پانی نہیں پہنچے گا، اسلئے کہ بدنِ انسانی میں دہنیت ہوتی ہے لہذا ہاتھ سے استعانت ضروری ہے (۲) دوسری تائید یہ پیش کی کہ بخاری و مسلم وغیرہ میں ہے کہ جب ایک بچہ نے آپ ﷺ کے کپڑے پر پیشاب کیا تو فأتبعه بماء ولم یغسله، معلوم ہوا کہ پانی کا بہانا غسل کی حقیقت میں داخل نہیں، غسل اور کچھ ہے اور وہ ہاتھ لگا کر دھونا ہے۔

اب سنئے! قاضی ابن العربی کے کلام کا حاصل تین دلیل ہیں، اولاً لغت سے تائید پیش کی اسکا جواب یہ ہے کہ یہ ہمیں تسلیم نہیں اور محض آپکا قول کافی نہیں، ساری امت اسکے خلاف نقل کرتی ہے کوئی ہاتھ کی قید نہیں لگاتا، اور دوسرے کا جواب یہ ہے کہ ایک غسل ہے، دوم تمیم غسل ہے، دونوں الگ الگ ہے، ہاتھ سے غسل کی قید ثانی میں ہے نہ کہ اول میں، تیسرے کا جواب یہ ہے کہ اسی کے بعض طرق میں ہے لم یغسله غسلاً، معلوم ہوا کہ خاص نوع کے غسل کی نفی ہے کہ مل کر نہیں دھویا، مطلق غسل کی نفی نہیں ہے۔

وُجُوہ: یہ وجہ کی جمع ہے، اسکی اضافت کُم ضمیر کی طرف ہے جو جمع کے صیغہ سے ہے، ضابطہ کا تقاضا یہ ہے کہ جمع کی تقسیم مقابلۂ جمع سے ہو تو انقسام الآحاد الی الآحاد ہو جاتا ہے، لہذا اگر کسی کے دو چہرہ ہوں تو وجہ

Maktaba Tul Ishaat.com

اصلی کا دھونا ضروری ہے غیر اصلی کا نہیں، اور اگر دونوں وجہ اصلی ہوں تو دونوں کا غسل اولی واحوط ہے، یہ مولانا عبد الحی لکھنوی نے لکھا ہے، امام نواوی نے شرحِ مہذب میں لکھا ہے کہ اگر کسی کے دو وجہ ہوں تو دونوں کا غسل ہے۔

وَأَيْدِيَكُمْ: یہ ید کی جمع ہے اور ید کا اطلاق انگلی کے ناخن سے منکب تک ہوتا ہے، یہ ہاتھ بہت سے اجزاء پر مشتمل ہے، مثلاً منکب، پھر عضد، پھر مرفق، پھر ذراع، پھر کُوع یا کُرسوع، پھر کف، اور پھر اصابع، اور پھر انامل پر اطلاق ہوتا ہے۔

إِلَى ٱلْمَرَافِقِ: یہ مرفق کی جمع ہے، چونکہ اس سے چیزوں کے اٹھانے میں آسانی ہوتی ہے اسلئے اسے مرفق کہتے ہیں، سوال یہ ہے کہ مرافق غایت میں داخل ہے یا خارج؟ مسئلہ خلافی ہے، ایک جماعت قائل ہے کہ مرافق داخل ہیں، یہی جمہور کا قول ہے، لیکن امام زفر، داود اور انکے صاحبزادے ابو بکر اور ابن حزم کے یہاں مرافق غسل میں داخل نہیں۔

جو کہتے ہیں کہ مرافق داخل نہیں انہوں نے کہا کہ یہ غایت ہے اور غایت مغیا میں داخل نہیں ہوتی، جیسے و أتموا الصیام إلی اللیل، یہاں پر لیل صوم میں داخل نہیں، مگر یہ استدلال ناقص ہے اسلئے کہ یہ مبنی ہے ایسے مسئلہ پر جو خود خلافی ہے، وہ یہ ہے کہ غایت مغیا میں داخل ہے یا نہیں؟ یا کبھی داخل ہوتی ہے اور کبھی نہیں یا قواعد کی پابندی ہے؟ محققین کے نزدیک یہ دائر علی الدلیل ہے، جہاں پر غایت کے مغیا میں داخل ہونے کی دلیل ہے وہاں داخل ہے ورنہ نہیں، مثلاً صوم میں لیل داخل نہیں اور قراءت القرآن من أوله إلی آخره میں داخل ہے، اسلئے کہ مقصود اتمام اور ختم کی خبر دینا ہے اور یہ جب ہوگا جبکہ غایت کو مغیا میں داخل مانیں۔

یہاں پر مرافق ید میں اسلئے داخل ہے کہ عقلی و نقلی دلیل اسکو مقتضی ہے، دلیلِ عقلی یہ ہے کہ نحات کا مذہب یہ ہے کہ مابعدِ غایت اگر ماقبل کی جنس ہے ہو تب غایت مغیا میں داخل ہوگی ورنہ خارج ہوگی، یہاں پر غایت مرافق ہے، اس کا ماقبل ساعد ہے اور اس کا مابعد عضد ہے، لفظ ید کو سب شامل ہے اسلئے مابعد ماقبل میں داخل ہے، اس قاعدہ کے پیشِ نظر غایت مغیا میں داخل ہوگی، اور دلیل نقلی یہ ہے کہ حدیث میں بھی حضور

Maktaba Tul Ishaat.com

ﷺ سے منقول ہے: کان رسول اللہ ﷺ إذا توضأ أدار الماء علی مرفقیه، یہ روایت دار قطنی میں جابرؓ سے مروی ہے مگر اسکی سند میں کلام ہے، لیکن اسکے مؤیدات موجود ہیں۔

قاضی ابن العربی نے علامہ عبدالوہاب مالکی سے نقل کیا کہ یہ غایتِ اسقاط ہے، ابن العربی فرماتے ہیں کہ مجھے ان کے علاوہ کسی اور سے یہ استدلال معلوم نہیں، اسلئے کہ جب غسل یدین کا حکم دیا تو انگلی سے مناکب تک اس میں داخل تھے لیکن مرافق کو غایت کہا تو مابعدِ مرافق حکمِ غسل سے خارج اور ساقط ہے، اور غایت مع المغیا حکم میں داخل ہے، یہ تفسیر شافعیہ کی ایک جماعت سے منقول ہے اور حنفیہ کے یہاں مشہور ہے۔

(مگر یہ استدلال حافظ ابن حجر نے علامہ ابن قصار مالکی سے نقل کیا جو استاد ہیں علامہ عبدالوہاب کے اور تلمیذ ہیں علامہ ابہری کے، ابن قصار کی وفات ۳۹۸ھ میں ہے اور عبدالوہاب کی وفات ۴۲۲ھ میں ہے)۔

وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ: مسح لغت میں کہتے ہیں إمرار شئ بشئ کو جیسا کہ قہستانی نے مقائس اللغۃ سے نقل کیا ہے، شریعت کی اصطلاح میں صرف ایک قید کا اضافہ ہے وہ یہ کہ عضوماسح یعنی ہاتھ پر پانی ہو اور اسکے ذریعہ عضوِ ممسوح پر مسح ہوتا ہو، قاضی ابن العربی نے اسکی تعریف میں یہ فرق کیا کہ غسل میں إیصال الماء إلی المغسول اور مسح میں إیصال الماء إلی الآلة الممسوح بها ہوتا ہے۔

سر کا کتنے حصہ کا مسح ہے؟ اس میں اختلاف ہے، قاضی ابن العربی نے گیارہ قول اور علامہ عینی نے تیرہ قول نقل کئے ہیں، تہذیب کرنے سے کل گیارہ قول ہوتے ہیں، اسکا اصل موقع باب مسح الرأس کله ہے جو ص ۳۱ پر آرہا ہے، یہاں مذاہب سن لو! علامہ عینی نے چھ قول مالکیہ سے نقل کئے ہیں (۱) مقدم راس کا مسح ہوگا، یہ امام اوزاعی، لیث، اشہب کی رائے ہے (۲) ثلث راس کا مسح فرض ہے (۳) ثلثین کا مسح فرض ہے، یہ محمد بن مسلمہ مالکی کی رائے ہے (۴) ادنی ما یطلق علیه اسم المسح (۵) استیعابِ راس فرض ہے، یہ مالکیہ کا مشہور قول ہے (۶) چھٹا قول یہ ہے کہ استیعاب فرض ہے الا قدر قلیل کا ترک بلا قصد معاف ہے، یہ قول علامہ ابن العربی نے فہری سے نقل کیا۔

امام شافعی کے ابن العربی کے بیان کے مطابق تین قول ہیں، علامہ ابن العربی نے (ص ۵۶۸)

Maktaba Tul Ishaat.com

فخر الاسلام شاشی سے نقل کیا ہے انہوں نے امام شافعی کے مسلک میں تین قول بیان کئے ہیں (۱) مسح شعرۃ واحدۃ فرض ہے (۲) ثلاث شعرات (۳) ادنی ما یطلق علیہ اسم المسح فرض ہے، لیکن کتابوں کے دیکھنے سے اخیری قول معتمد معلوم ہوتا ہے اور اسکے ایضاح میں دو قول ہیں بعض شعرۃ واحدۃ اور ثلاث شعرات۔

حنفیہ کے اس میں تین قول ہیں (۱) مقدار ناصیہ (۲) ربع راس (۳) مقدارِ ثلاث اصابع، پھر حنفیہ کے درمیان اس بات میں اختلاف ہے کہ مقدارِ ناصیہ اور ربعِ راس ایک ہے یا مختلف؟ مقدارِ ناصیہ کا قول امام بغوی شافعی نے اختیار کیا ہے، ابو یعلی نے امام احمد کے مذہب میں یہی ایک وجہ ذکر کی ہے، یہ وجہ ماخوذ ہے امام احمد کی اس روایت سے جس میں فرمایا کہ بعض راس مفروض ہے، اس بعض کی تفسیر میں قاضی ابو یعلی نے مقدارِ ناصیہ کو بتلایا جیسا کہ مغیرہ بن شعبہ کی روایت میں تصریح ہے، بلکہ حافظ ابن تیمیہ نے فتاوی میں امام احمد کی ایک روایت نقل کی ہے۔

امام احمد بن حنبل کے مسلک میں دو قول ہیں (۱) استیعاب راس (۲) ادنی ما یطلق علیہ اسم المسح۔

یہ حاصل مذاہب ہیں، ہر جگہ مایطلق علیہ اسم المسح تین ائمہ کے قول میں ہے، لہٰذا یہ ایک قول ہوا تو تیرہ اقوال کے گیارہ اقوال بنے، حسن بصری فرماتے ہیں کہ اکثر راس کا مسح فرض ہے۔

وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ: وظیفۂ رجلین غسل ہے یا مسح؟ اور کعبین ارجل میں داخل ہیں یا نہیں؟ یہ دو بات ہے۔

وظیفۂ رجلین میں چار قول ہیں (۱) غسل ہوگا، یہ ائمہ اربعہ اور جمہور کی رائے ہے (۲) مسح ہوگا، یہ امامیہ شیعہ کی رائے ہے، شعبی قتادہ عکرمہ سے بھی منقول ہے (۳) غسل و مسح میں اختیار ہے جو چاہے کرے، یہ ابو علی جبائی معتزلی سے منقول ہے، یہی حسن بصری کی واحد روایت ہے، ابن جریر طبری سے بھی نقل کیا گیا ہے (۴) دونوں میں جمع کرنا فرض ہے، یہ حسن بصری سے روایت ہے۔

ابن جریر طبری کی طرف جو قول منسوب ہے، یہ اکابر نے منسوب کیا ہے، مگر اس پر اشکال یہ ہے کہ ابن جریر طبری اہل سنت میں سے ہیں، بلکہ تہذیب الآثار میں خود ان سے غسل مروی ہے، تو سوال یہ ہے کہ

Maktaba Tul Ishaat.com

پھر ابن جریر طبری کی طرف تخییر کا قول منسوب کرنا کیسے صحیح ہے؟ اسی بنا پر حافظ ابن قیم تہذیب سنن ابی داود اور حافظ ابن حجر لسان المیزان میں لکھتے ہیں کہ ابن جریر دو ہیں، ایک سنی، ایک شیعی، ابن جریر سنی کا نام محمد بن جریر بن یزید الطبری ہے اور شیعی کا نام محمد بن جریر بن رستم ہے، یہاں پر ابن جریر سے مراد ثانی ہے، لیکن حافظ ابن کثیر نے اپنی تفسیر میں جو فرمایا اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ سنی ہی مراد ہے، اصل بات یہ ہے کہ انکا مسلک کوئی نہ سمجھ سکا، ابن جریر نے اپنی تفسیر میں مسلک نقل کیا ہے وہاں دلک کو اختیار کیا ہے، اسی کو انہوں نے مسح سے تعبیر کیا اس سے دھوکہ ہوا کہ مسح مراد ہے، حالانکہ اس سے مراد دلک ہے۔

دوسری چیز یہ ہے کہ جب آیت سے یہ محقق ہے کہ وظیفہ رجلین غسل ہے تو کعبین غسل میں داخل ہیں یا نہیں؟ امام زفر، داود فرماتے ہیں کہ کعبین غسل میں داخل نہیں، جمہور کے نزدیک داخل ہیں۔

قال أبو عبد الله: وبيّن النبي ﷺ الخ: حضور ﷺ نے یہ بیان کیا کہ وضو کا فرض ایک بار ہے اور آپ نے دو دو بار بھی اعضاءِ وضوء دھوئے ہیں اور تین تین بار بھی۔

مرّة: یا رفع ہے تو خبر ہے مبتدا کی، اور یا نصب ہے تو مفعول ہے، حضور ﷺ نے اپنے فعل سے وضو کو بیان کیا چنانچہ ص ۲۷ پر ابن عباسؓ کی روایت ہے، اس سے زائد بار استحباب و سنیت کے درجات ہیں۔

اور وبيّن النبي ﷺ کا مطلب یہ ہے کہ حضور ﷺ نے آیت کی تفسیر اپنے عمل سے کی اسلئے کہ آیت میں مطلق غسل کا امر ہے اور امر کی حقیقت ہے طلب ایجاد الحقیقة اور دوسرے لفظ میں ادخال الماهية فی الوجود، یعنی امر کا تحقق پایا جائے، اب یہ کہ وضوء مرة یا مرتین یا ثلاث مرات ہوگا؟ اسکی تفصیل بیان نہیں ہوئی، اسلئے پتہ نہیں چلیگا کہ حکم کتنی مرتبہ کا ہے اسکو حضور ﷺ نے اپنے فعل سے بتایا کہ اقل مرتبہ ایک مرتبہ ہے اور باقی مرتبہ مستحب و مسنون ہے، یہ تقریر امام بخاری کے بیان کے مناسب ہے، علامہ کرمانی، علامہ عینی، حافظ ابن حجر نے یہی بیان کیا۔

ولم يزد على ثلاث: یعنی فعلی طور پر تین مرتبہ کیا اور اس سے اضافہ پر قولاً نکیر کی ہے، چنانچہ ابو داود میں عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي ﷺ توضأ ثلاثاً، وقال: من زاد على هذا أو نقص

Maktaba Tul Ishaat.com

فقد تعدی وظلم وارد ہے، جو تین پر اضافہ کرے گا اس نے اساءت اور تعدی کی، حضور ﷺ اس پر انکار فرمارہے ہیں، معلوم ہوا کہ تین پر زیادتی نہ کرے۔

زیادت تو قابل اشکال ہے مگر نقص پر تعدی واساءت کا حکم لگانے میں اشکال یہ ہے کہ مرتین اور مرة جائز یامندوب ہے، اسکاایک جواب یہ ہے کہ ابو عوانہ کو وہم ہوا کہ أو نقص کی زیادتی نقل کی، چنانچہ مطلب بن حنطب کی مرسل روایت سے جس کو نعیم بن حماد خزاعی نے حضور ﷺ سے نقل کیاہے کہ الوضوء مرة و مرتين و ثلاثا، فإن نقص من واحدة أو زاد على ثلاث فقد أخطأ اس کی تائید ہوتی ہے (۲) بعض حضرات فرماتے ہیں کہ مقصد یہ ہے کہ آدمی ان غسلات کو سنت سمجھ کر کم نہ کرے۔

زیادۃ علی الثلاث کے بارے میں امام احمد، اسحق بن راہویہ فرماتے ہیں لاتجوز، امام احمد سے علامہ موفق بن قدامہ حنبلی نے نقل کیالا يزيد على الثلاث إلا مبتلى، عبد اللہ بن مبارک فرماتے ہیں لا آمن أن يأثم، امام شافعی فرماتے ہیں کہ لا أحب أن يزيد على ثلاث فإن زاد لم أكرهه، انکے کلام کی شرح کی أى لم أحرمه یعنی ناپسند ہے لیکن حرام نہیں۔

مسلک احناف میں زیادت علی الثلاث کا کیا مقام ہے؟ بعض حنفیہ کے کلام میں تحریمی ہے جیسے در مختار میں ہے، بعض نے تنزیہی کہاہے یہ قول ابن عابدین شامی نے اختیار کیاہے۔

امام شافعی کے مسلک میں تین قول ہیں (۱) فی قول حرام کہتے ہیں، یہ قاضی متولی نے نقل کیاہے (۲) دوسرا قول یہ ہے کہ مکروہ ہے، امام نواوی نے نقل کیا (۳) خلاف اولی ہے۔

احناف جس زیادۃ علی الثلاث کی کراہت کے قائل ہیں یہ وہ زیادتی ہے جو تکمیل سے قبل ہو، اور اگر تکمیل کے بعد ہو تو دیکھیں کہ وضوء علی الوضوء ہے یانہیں؟ اگر تبرید کے لئے ہے تو کوئی حرج نہیں، اور اگر بنیة الوضوء ہے تو بعض کے نزدیک مستحب ہے جیسا کہ رزین بن معاویہ کی روایت ہے الوضوء على الوضوء نور، اگرچہ روایت ضعیف ہے، لیکن بعض حضرات کہتے ہیں کہ وضوئین میں کچھ فصل ہوناچاہیے پھر زیادتی وضوء علی الوضوء جائز ہے ورنہ فی الفور مکروہ کی حد میں ہے، خلاصہ یہ ہے کہ وضوء علی الوضوء کے تحقق کے لئے فصل

Maktaba Tul Ishaat.com

ضروری ہے، وضوء علی الوضوء کا مسئلہ آگے کسی جگہ آئیگا۔

وكره أهل العلم الإسراف فيه، وأن يجاوزوا فعل النبي ﷺ:

امام نواوی فرماتے ہیں کہ اسراف کی کراہت پر اجماع ہے، امام بخاری کے کلام سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ یہ مسئلہ اتفاقی ہے مگر یہ کراہت کیسی ہے؟ شافعیہ کے یہاں دو قول ہیں، قاضی متولی، امام بغوی کی رائے ہے کہ حرام ہے، دوسرے حضرات کی رائے ہے کہ مکروہِ تنزیہی ہے، احناف کے یہاں بھی دو قول ہیں، صاحبِ بحر و صاحبِ درمختار نے تحریمی کہاہے اور علامہ شامی نے مکروہ تنزیہی کہاہے، اسراف کی صورت یہ بھی ہے کہ حوض پر بیٹھا کلی کرتا رہے، چنانچہ ابن ماجہ اور امام احمد بن حنبل نے حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ سے روایت کی ہے کہ نبی اکرم ﷺ حضرت سعدؓ کے پاس سے گذرے وہ وضوء کررہے تھے، آپ نے فرمایا: ماهذا السرف یا سعد؟ سعد بن ابی وقاصؓ نے پوچھا! أفي الوضوء سرف؟ قال: نعم، وإن كنت على نهر جار، لیکن بعض حنفیہ کہتے ہیں کہ نہر پر اسراف نہیں مگر یہ قول ضعیف ہے اگرچہ شامی نے نقل کیاہے، احناف کا مدار عبداللہ بن مسعودؓ پر ہے، علامہ عینی نے نقل کیاکہ ابن مسعودؓ نے اسے مکروہ سمجھاہے۔

(ص ۲۵) باب لا تقبل صلاة بغير طهور

حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ الْحَنْظَلِيُّ قَالَ: أَنَا عَبْدُ الرَّزَّاقِ قَالَ: أَنَا مَعْمَرٌ عَنْ هَمَّامِ بْنِ مُنَبِّهٍ أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا هُرَيْرَةَ يَقُولُ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم: لاَ تُقْبَلُ صَلاَةُ مَنْ أَحْدَثَ حَتَّى يَتَوَضَّأَ. قَالَ رَجُلٌ مِنْ حَضْرَمَوْتَ مَا الْحَدَثُ يَا أَبَا هُرَيْرَةَ ؟ قَالَ: فُسَاءٌ أَوْ ضُرَاطٌ.

ترجمہ: باب، پاکی کے بغیر کوئی نماز قبول نہیں کی جاتی۔

حضرت ابوہریرہؓ رسول اکرم ﷺ سے حدیث بیان فرماتے ہیں کہ محدث (بے وضو) کی نماز جب تک وضو نہ کرے قبول نہیں کی جائے گی، حضر موت کے ایک شخص نے سوال کیا ابوہریرہ! حدث کسے کہتے ہیں؟ ارشاد ہوا ریح کو، آواز سے ہو یا بغیر آواز کے۔

Maktaba Tul Ishaat.com

طھور: ضم طاء سے مصدری معنی میں اور فتح طاء سے اسم ہے، طھور مایتطھر بہ جس سے پاکی حاصل کی جائے پانی ہو یا مٹی، طھور اپنے اطلاق اور عموم کی وجہ سے تیمم اور وضوء وغیرہ کو شامل ہے، طھور کی لغات وہ ہیں جو وضوء کی ہیں، حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ طھور میں وضوء واغتسال دونوں داخل ہیں، عبدِ ضعیف کہتا ہے کہ بات فی نفسہ صحیح ہے، جس طرح نماز بلا وضوء صحیح نہیں اسی طرح بلا غسل بھی صحیح نہیں لیکن قرینہ اس بات کو مقتضی ہے کہ اس سے مراد وضوء ہے اسلئے کہ مباحثِ وضوء اور مباحثِ غسل کو الگ الگ ذکر کیا ہے، الا یہ کہ یہ کہیں کہ یہ صحیح ہے کہ مصنف نے اسکی مستقل بحث ذکر کی ہے لیکن ظاہر ہے کہ جس کو جنابت ہو گی اسکو حدث بھی ہو گا اور یہ ضروری نہیں کہ جس کو حدث ہوا سکو جنابت بھی ہو، تو بتلا دیا کہ طہارت شرط ہے اب جب طہارتِ صغری شرط ہے تو طہارتِ کبری بدرجۂ اولی شرط ہو گی۔

امام بخاری نے اس باب سے کیا قصد کیا ہے؟ ممکن ہے کہ اس سے فرضیتِ وضوء ثابت کرتے ہوں لیکن اپنے الفاظ کے بجائے حدیث کے الفاظ بیان کر دئے، اور یا شرطیتِ وضوء بتلایا ہو یہ میرے نزدیک راجح ہے، وجہِ رجحان یہ ہے کہ ترتیبِ عقلی کا تقاضا یہ ہے کہ صلوۃ مقدم ہو اسلئے کہ وہی اہم العبادات ہے لیکن نماز کے لئے طہارت شرط ہے اس لئے اسکو مقدم کیا۔

امام مصنف نے جو ترجمہ ذکر کیا ہے یہ حدیث کے الفاظ ہیں جو مسلم، ترمذی نے ابن عمرؓ سے، اور ابوداود، نسائی نے اسامہ بن عمیر سے نقل کیا ہے لاتقبل صلوۃ بغیر طھور ولا صدقۃ من غلول، امام بخاری کی عادت یہ ہے کہ اگر روایت اپنی شرط پر نہ ہو لیکن اسکا مضمون معتبر اور صحیح ہو تو اسکو ترجمہ کا لفظ گردانتے ہیں اور پھر روایت سے اسکی تائید پیش کرتے ہیں، مصنف نے اس روایت کے دونوں ٹکڑوں کے ساتھ یہی کیا ہے، ایک ٹکڑا یہاں ذکر کیا اور دوسرے جملے باب لاتقبل صدقۃ من غلول کو کتاب الزکوۃ میں قائم کیا ہے اور پھر روایت سے مؤید کیا، بتلایا کہ اس روایت کا مضمون صحیح ہے اور چونکہ روایت امام بخاری کی شرط پر نہ تھی اسلئے ذکر نہ کیا، اسی روایت پر ابوداود و نسائی نے باب فرض الوضوء قائم کیا ہے۔

قاضی عیاض فرماتے ہیں کہ اس سے معلوم ہوا کہ طہارت و وضوء واجب ہے، علامہ ابی نے اس پر

Maktaba Tul Ishaat.com

اعتراض فرمایا کہ حدیث سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ طہارت قبول کے لئے شرط ہے اور قبول اخص ہے صحت سے، اور یہ ضروری نہیں ہے کہ جو اخص کے لئے شرط ہو وہ اعم کے لئے بھی شرط ہو، مثلاً ناطق ہونا انسان کے لئے شرط ہے جو اخص ہے لیکن حیوان کیلئے شرط نہیں جو اعم ہے، جب یہ معلوم ہو گیا تو اس سے زائد یہ معلوم ہوتا ہے کہ قبولیتِ صلوۃ طہارت پر موقوف ہے لیکن صحت کا موقوف ہونا لازم نہیں، البتہ یہ ضروری ہے کہ جو مقبول ہو گا وہ صحیح بھی ہو گا، اسلئے کہ صحت نام ہے **کون العمل مطابقا للأمر مستجمعا للشرائط والأركان** کا اور قبولیت نام ہے **حصول الثواب علی ذالک الأمر** کا جو حقیقۃً ثمرہ ہے صحت کا، اولاً صحت پھر اسکا ثمرہ حصول ثواب مرتب ہو گا۔

اسکا جواب یہ ہے کہ قبول کے دو معنی ہیں، ایک حقیقی، دوم مجازی، قبول کے حقیقی معنی **ثمرة وقوع الطاعة مجزیة رافعة لما فی الذمة** ہیں اور دوسرے معنی مجازی اِجزاء کے مرادف ہیں اور یہ صحت کے مرادف ہے، اور صحت نام ہے طاعت کے شرائط و ارکان کے مستجمع ہونیکا، تو حصولِ ثواب معنیٰ حقیقی ہے اور یہاں حقیقی معنی مراد نہیں بلکہ مجازی اِجزاء کے معنی مراد ہیں۔

پھر سوال یہ ہے کہ حقیقت کو چھوڑ کر مجاز کے اختیار کرنے لئے قرینہ چاہیے؟ اسکا جواب یہ ہے کہ صحت جس کا دوسرا نام اِجزاء ہے اور جسکی تعریف ہے کہ طاعت ارکان اور شرائط پر مشتمل ہو یہ سبب ہے اسکا کہ اسکا ثمرہ مرتب ہو، تو سبب بول کو مسبب مراد لیا ہے، جب طاعت شرائط پر مشتمل ہو گی اسوقت ثواب کی بھی امید ہے، تو جو لفظ حصولِ ثواب کے لئے مستعمل تھا اس سے مجاز لیا، اسلئے اب اس سے استدلال کرنا کہ طہارت حصولِ ثواب کے لئے فرض ہے یہ صحیح نہیں۔

اسکے علاوہ احادیث میں بہت سی جگہ قبول کا لفظ فرمایا اور وہاں حقیقی معنی مراد ہے، جیسا کہ مسلم میں ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا **من أتی عرافا لم تقبل له صلوة أربعین لیلة**، یہاں حقیقی معنی مراد ہے، اور کبھی صحت کے معنی مجازی میں بھی آتا ہے جیسا کہ ابوداود میں ہے **لا یقبل اللہ صلوة حائض إلا بخمار**، یہاں پر مراد یہ ہے کہ نماز ہی صحیح نہ ہو گی۔

Maktaba Tul Ishaat.com

حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ الْحَنْظَلِيُّ: یہ وہی اسحق بن راہویہ ہیں، انکو راہویہ کیوں کہتے ہیں؟ خود ان سے پوچھا گیا تو فرمایا کہ میرے والد مکہ کے راستہ میں پیدا ہوئے، تو مراوزہ راہویہ کہنے لگے یعنی راستہ والا، محدثین کے یہاں 'ویہ' کا لفظ مکروہ ہے، اسلئے کہ ضعیف روایت میں ویہ اسم للشیطان وارد ہوا ہے اسلئے وہ راہُوْیَہ پڑھتے ہیں، لیکن نحات اسکو راہُوَیْہ ہی پڑھتے ہیں، اور اس وزن پر ہر نام میں یہ اختلاف ہے۔

عَنْ هَمَّامِ بْنِ مُنَبِّهٍ: یہ صحیفہ ہے جس کو ھمام نے حضرت ابو ہریرہؓ سے نقل کیا، اب حیدر آباد سے طبع ہو گیا اور سارا مسند احمد میں بھی ہے، اس سے بخاری و مسلم نقل کرتے ہیں، امام مسلم نے صحیفہ کی روایت بتانے کے لئے یہ علامت مقرر کردی هذا ما حدثنا به أبو هريرة رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وقال: فذكر أحاديث منها۔

لَا تُقْبَلُ صَلَاةُ مَنْ أَحْدَثَ حَتَّى يَتَوَضَّأَ: وضوء کے عموم میں تیمم بھی داخل ہے، ابوداود (۱/۲۰۲) نسائی (ص ۶۱) ترمذی (ص ۱۷) نصب الرایۃ (۱/۱۴۸) میں ابو ذرؓ کی روایت میں ہے الصعيد الطيب وضوء المسلم ولو إلى عشر سنين، فإذا وجد الماء فليمسه بشرته فإن ذلك خير تو تیمم بھی وضوء ہے، مگر حقیقی وضوء پانی سے ہوتا ہے اور مجازی وضوء میں مٹی پر اطلاق آتا ہے۔

اس پر یہ اشکال ہے کہ اسکا مطلب یہ ہوا کہ جو وضوء کرے اسکی نماز کامل ہے چاہے کوئی اور شرائط ادا نہ کرے اسلئے کہ یہ اسکی غایت ہے تو وضوء کافی ہو جانا چاہیے، اسکا جواب یہ ہے کہ باقی ارکان و شرائط بذات خود اپنی جگہ آکر معتبر ہونگے۔

اس پر امت کا اجماع ہے کہ فرض و نفل نماز بغیر طہارت کے مقبول نہیں، البتہ سجدۂ تلاوت، سجدۂ شکر اور صلوۃ جنازہ میں اختلاف ہے، جمہور کے نزدیک سب کا ایک حکم ہے۔

لیکن جنازہ کے بارے میں امام شعبی اور ابن جریر طبری فرماتے ہیں کہ بلا طہور کے بھی صحیح ہے، امام نواوی فرماتے ہیں کہ ان کا قول باطل ہے، شیخ الاسلام حافظ ابن تیمیہ فرماتے ہیں کہ یہ قول ضعیف ہے اسلئے کہ صلوۃ جنازہ نماز ہے اور حقیقۃً صلوۃ کے ارکانِ تحریم و تحلیل قیام وغیرہ نماز جنازہ میں موجود ہیں، اور بعض مذاہب

Maktaba Tul Ishaat.com

میں قراءت بھی ہے اسلئے یہ نماز ہے گو خاص قسم کی ہے تو جیسے اور صلوات کے لئے وضوء شرط ہے اسکے لئے بھی وضوء شرط ہے۔

البتہ ابن ابی شیبہ نے شعبی سے بسند صحیح اور ابو عبد الرحمن سلمی سے بسند حسن نقل کیا کہ سجدۂ تلاوت بلا طہارت بھی صحیح ہے، امام بخاری نے ابواب السجود میں نقل کیا و کان ابن عمر رضی اللہ عنہ یسجد وھو علی غیر وضوء، صرف اصیلی کے نسخہ میں غیر کا لفظ نہیں ہے ورنہ اور عام روایات میں غیر کا لفظ ہے، ظاہر ہے کہ اصیلی کی روایت صحیح نہیں، مزید یہ کہ ابن ابی شیبہ نے حضرت ابن عمرؓ سے نقل کیا کہ سفر میں ہوتے اتر کر پیشاب کرتے اور پھر سوار ہو جاتے اور قرآن پڑھتے پھر سجدہ کرتے تھے، اس پر اشکال یہ ہے کہ بیہقی نے ابن عمرؓ سے نقل کیا لا یسجد إلا وھو طاھر، اسکا جواب یہ ہے کہ طہارت سے مراد طہارتِ کبری ہے، تو طہارتِ کبری شرط ہے صغری شرط نہیں، یا ضرورت اور غیرِ ضرورت پر محمول کریں، اگر ضرورت ہو تو وضوء نہ کرے، یہاں پر حافظ ابن تیمیہ نے اسی کو راجح کیا کہ سجدۂ تلاوت میں طہارت شرط نہیں، لیکن جمہور کے نزدیک شرط ہے اسلئے کہ سجدہ خلاصۂ نماز ہے وہ أقرب ما یکون العبد من ربه وھو ساجد کا مظہر ہے، اسلئے اس اہم رکن کے لئے بھی طہارت شرط ہے۔

قَالَ رَجُلٌ مِنْ حَضْرَمَوْتَ: سوال یہ ہے کہ اس شخص نے یہ سوال کیوں کیا؟ اسکا جواب یہ ہے کہ حدث لفظِ مشترک ہے، نامناسب کام پر بھی اطلاق ہوتا ہے، انوکھی بات پر بھی اطلاق ہوتا ہے اسلئے سوال کی ضرورت پیش آئی۔

قَالَ: فُسَاءٌ أَوْ ضُرَاطٌ: یعنی ریح بلا صوت یا ریح بالصوت، اس پر اشکال یہ ہے کہ نواقض وضوء اس میں منحصر نہیں بلکہ غائط و بول بھی ہے پھر ابو ہریرہؓ نے صرف دو کی کیوں تخصیص کی؟ اسکے کئی جواب ہیں۔

(۱) علامہ ابن بطال فرماتے ہیں کہ غالباً یہ سوال حدث فی الصلوۃ کے متعلق تھا، اور نماز میں عادۃً جو حدث لاحق ہوتا ہے وہ فساء اور ضراط ہے۔

(۲) علامہ خطابی فرماتے ہیں کہ قاعدہ ہے کہ جب لفظ کی بنسبت معنی میں زائد وسعت ہو تو معنی کا

Maktaba Tul Ishaat.com

اعتبار ہوتا ہے، یہاں یہی صورت ہے، فساء کا ایک لفظ ہے اس میں ایک علت ہے، علت میں عموم ہے جسکے معنی یہ کہ ایسی شئ خارج ہو جسکا تعلق قبل و دبر سے ہو تو ناقض ہے، خلاصہ یہ ہے کہ علت و معنی کا اعتبار ہے، فساء و ضراط ناقض ہے تو اسکا غیر بھی ناقض ہو گا۔

(۳) یہ استدلال بالاولی ہے، جب فساء و ضراط ناقض ہے تو بول و غائط بدرجہ اولی ناقض ہے۔

(۴) سائل نے جو پوچھا ہے وہ اکثری احداث کے متعلق پوچھا اور اکثری احداث یہ دو ہیں۔

(۵) ممکن ہے کہ اسکو بقیہ احداث کا علم ہو، مگر یہ قول ضعیف ہے۔

(۶) ابو ہریرہؓ نے جو ذکر کیا وہ تعریف بالامثال کے قبیل سے ہے یعنی اس نوع کی متعین اشیاء ہیں وہ سب اسی قسم کے ہیں اور اس میں داخل ہیں، تو تعریف بالمثال کے طور پر فرمایا مثلاً فساء مثلاً ضراط۔

یہ حدیث امام بخاری نے لاتقبل مجہول کے صیغہ سے روایت کی ہے، اور کتاب الحیل میں معروف کے صیغہ سے ہے، معلوم ہوا کہ قبول کا فاعل اللہ تعالی ہے، اور روایت کی مطابقت ترجمہ سے ظاہر ہے۔

ایک اور بات سن لو! کہ امام مالک سے بعض علماء نقل کیا ہے کہ طہارت من الحدث ضروری نہیں، یہ غلط ہے، احداث کی طہارت متفق علیہ ہے، البتہ خبث سے طہارت امام مالک کے نزدیک واجب ہے، دوسرا قول یہ ہے کہ سنت ہے، لیکن احداث میں اختلاف نہیں، واللہ اعلم۔

(ص ۲۵) باب فضل الوضوء والغرّ المحجّلون من آثار الوضوء

حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ قَالَ: ثَنَا اللَّيْثُ عَنْ خَالِدٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ أَبِي هِلَالٍ عَنْ نُعَيْمٍ الْمُجْمِرِ قَالَ: رَقِيتُ مَعَ أَبِي هُرَيْرَةَ عَلَى ظَهْرِ الْمَسْجِدِ فَتَوَضَّأَ، قَالَ: إِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صلى الله عليه وسلم يَقُولُ: إِنَّ أُمَّتِي يُدْعَوْنَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ غُرًّا مُحَجَّلِينَ مِنْ آثَارِ الْوُضُوءِ، فَمَنِ اسْتَطَاعَ مِنْكُمْ أَنْ يُطِيلَ غُرَّتَهُ فَلْيَفْعَلْ.

ترجمہ: باب، وضو کی فضیلت اور الغرّ المحجّلون من آثار الوضوء کا بیان۔

Maktaba Tul Ishaat.com

نعیم مجمر کا بیان ہے کہ میں ابوہریرہؓ کے ساتھ مسجد کی چھت پر چڑھ گیا، ابوہریرہؓ نے وضو فرمایا اور کہا میں نے رسول اکرم ﷺ سے سنا کہ میری امت قیامت کے دن وضوء کے آثار سے غرًّا محجّلین کہہ کر پکاری جائے گی پس تم میں سے جو شخص غرہ اور تحجیل بڑھانے کی استطاعت رکھتا ہو وہ بڑھالے۔

تشریح: امام بخاری وضوء کی فرضیت اور شرطیت بیان کر چکے، اب وضوء کی فضیلت بیان کرتے ہیں۔

والغرّ المحجّلون: بخاری میں رفع کے ساتھ ہے، دوسرے نسخہ میں کسر سے ہے، اگر رفع کے ساتھ ہے تو اس میں دو احتمال ہے (۱) اول یہ کہ یہ مرفوع علی الاعراب الحکائی ہو چنانچہ مسلم میں حضور ﷺ کا ارشاد ہے أنتم الغرّ المحجّلون، اسلئے حکایۃً مرفوع نقل کیا ہے (۲) یا یہ کہ مبتداء ہے خبر محذوف کی الغرّ المحجّلون لهم فضل، یا تقدیر کلام ہے غرّ محجّلون یکونون من آثار الوضوء، اور اگر کسرہ سے ہے تو فضل کا مضاف الیہ ہے، لفظ کی تشریح آگے آئیگی۔

عَنْ نُعَيْمٍ الْمُجْمِرِ: مجمر باب افعال سے اسم فاعل کا صیغہ ہے، دوسرا قول یہ ہے کہ باب تفعیل سے ہے بمعنی دھونی دینے والا، چونکہ یہ حضور ﷺ کی مسجد میں دھونی دیتے تھے اسلئے انکو مجمر کہتے ہیں، امام نواوی فرماتے ہیں کہ ان کے والد عبداللہ مجمر تھے مجازاً ان پر بھی اطلاق آتا ہے، مگر ابراہیم حربی نے نقل کیا ہے کہ یہ خود بھی تجمیر کرتے تھے لہذا یہ توصیف علی الحقیقۃ ہے لا علی المجاز۔

عَلَى ظَهْرِ الْمَسْجِدِ: اس سے معلوم ہوا کہ مسجد میں وضوء جائز ہے، امام ابن منذر نے اکثر سے جواز نقل کیا ہے لیکن اگر اس سے لوگوں کو اذیت ہو تب جائز نہیں، فقہاء حنفیہ کے یہاں مطلقاً مکروہ ہے یہی امام مالک سے ایک روایت ہے۔

إِنَّ أُمَّتِي يُدْعَوْنَ: امت لغت میں جماعت کو کہتے ہیں، کلاباذی فرماتے ہیں کہ امت کی تین قسم ہے (۱) امت اتباع (۲) امتِ اجابت (۳) امتِ دعوت، امت اتباع وہ لوگ ہیں جو اعمالِ صالحہ کرتے ہیں اور شریعت کے متبع ہیں، اور امتِ اجابت سارے مسلمان ہیں، اور امتِ دعوت ساری مخلوق ہے، اسلئے کہ حضور

Maktaba Tul Ishaat.com

ﷺ سارے عالم کے نبی ہیں، یہاں پر دوسرے معنی مراد ہیں مگر شرط یہ ہے کہ وضوء سے نماز بھی پڑھے، اور اگر نماز ہی نہ پڑھے تو پھر یہ فضیلت ہے یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔

غُرًّا مُحَجَّلِینَ: غرّا یہ اغر کی جمع ہے بمعنی وہ گھوڑا جسکی پیشانی پر سفید داغ ہو، پھر ہر شریف النسب اور مشہور انسان پر اطلاق آتا ہے، اہل عرب کے یہاں اچھے مال کو غرّ کہتے ہیں۔

مُحَجَّلِینَ: محجّل کی جمع ہے، تحجیل سے ماخوذ ہے، اسکی اصل حجال ہے بمعنی پازیب، وہ گھوڑا جسکے تین پیر سفید ہوں، جس گھوڑے کے تین پیر سفید اور پیشانی سفید ہوتی ہے وہ قیمتی اور اچھا گھوڑا ہوتا ہے، مراد یہ نہیں کہ گھوڑوں کی شکل میں آئینگے بلکہ مراد یہ ہے کہ وضوء کی وجہ سے ان کے چہرے منور ہوں گے، تو اعضاءِ وضوء کی نورانیت مراد ہے۔

اب یہ کہ تمام جسم کی نورانیت مراد ہے یا صرف اعضاءِ وضوء کی، روایت سے ثانی معلوم ہوتا ہے چنانچہ مسلم کی روایت ہے تبلغ حلیة المؤمن حیث تبلغ الوضوء اسکا تقاضہ یہ ہے کہ اعضاءِ وضوء منور ہوں گے، لیکن امام ابو عبد اللہ الابی اپنے استاذ ابن عرفہ سے نقل فرماتے ہیں کہ یہ کنایہ ہے پورے بدن کے منور ہونے سے، صرف وضوء کے اعضاء سے مخصوص نہیں۔

سوال یہ ہے کہ کیا حقیقتِ نورانیت اس شخص کو بھی حاصل ہوگی جو نہ وضوء کرے اور نہ نماز پڑھے یا صرف اصحابِ وضوء کو حاصل ہوگی؟ زناتی مالکی نے ابن ابی زید کے رسالہ کی شرح میں علماء سے نقل کیا کہ یہ اس امت کا خصیصہ ہے اسلئے چاہے نماز نہ پڑھے اسکو بھی یہ نورانیت حاصل ہوگی، لیکن علامہ عینی فرماتے ہیں کہ یہ نقل غریب ہے اور ظاہر یہ ہے کہ یہ نورانیت صرف اصحاب وضوء کو حاصل ہوگی، چنانچہ صحیح ابن حبان میں ہے کہ حضور ﷺ سے پوچھا کیف تعرف أمتک؟ فرمایا غرّ محجّلون من الوضوء، تو روایت سے یہی معلوم ہوتا ہے، خود بخاری کی روایت من آثار الوضوء کی ہے۔

ایک اشکال یہ ہے کہ ترمذی کی روایت میں عبد اللہ بن بسر سے مروی ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا أمتی غرّ من السجود محجلة من الوضوء، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ دونوں الگ الگ عمل سے مرتب

Maktaba-Tul-Ishaat.com

ہونگے، صاحب مصابیح علامہ بدر الدین دمامینی فرماتے ہیں کہ ترمذی کی روایت معارض ہے، علامہ قسطلانی نے بھی اس اشکال کو نقل کیا اسکا (۱) جواب یہ ہے کہ ترمذی کی روایت مرجوح ہے (۲) دوسرا جواب یہ ہے کہ ترمذی کی روایت اور اس روایت میں تعارض نہیں بلکہ دونوں انارت کے سبب ہیں، سجدہ اور وضوء دونوں سے استنارت ہوگی، واللہ اعلم۔

بعض علماء نے اس روایت سے استدلال کیا کہ وضوء اس امت کی خصوصیت ہے، یہ استدلال امام حلیمی، ابو محمد اصیلی نے کیا، طریقۂ استدلال یہ ہے کہ حضور ﷺ نے اپنی امت کے متعلق فرمایا کہ غرّ ومحجّل ہوں گے اور روایت میں تصریح ہے کہ آپ اپنی امت کو آثار وضوء سے پہچانیں گے، معلوم ہوا کہ یہ اس امت کی خصوصیت ہے۔

لیکن یہ مشکل ہے، بخاری ص ۲۹۵ پر حضرت سارہؓ کے بارے میں ہے کہ جب ظالم بادشاہ نے دست درازی کا ارادہ کیا فقامت توضأ وتصلی، بادشاہ کا ہاتھ شل ہوگیا، اسی طرح جریج راہب کا قصہ ہے جس کو امام بخاری نے ص ۳۳۷ پر نقل کیا کہ جب اس پر زناء کا الزام آیا تو وضوء کرکے نماز پڑھی اور بچہ سے پوچھا کہ تو کس کا ہے؟ بچہ نے کہا کہ راعی کا، ایک اور روایت ہے ھذا وضوئی ووضوء الأنبیاء قبلی، اگرچہ یہ روایت ضعیف ہے، بہر حال یہ ثابت ہوا کہ وضوء پر غرّ ومحجّل کا یہ اثر مرتب ہونا اس امت کے ساتھ خاص ہے اور اس میں کوئی مضائقہ نہیں، صحیح مسلم میں ہے سیما کم لیس لأحد غیر کم، وفی روایۃ لیست لأحد من الأمم۔

پھر سوال یہ ہے کہ وضوء جب امم سابقہ میں ثابت ہے تو پھر نورانیت امم سابقہ کو بھی ملنی چاہیے، اسکا جواب ذلک فضل اللہ یؤتیہ من یشاء، بخاری ومسلم میں اہل کتاب کے استیجار کا واقعہ ہے کہ یہود نے صبح سے ظہر تک کام کیا، اور ظہر سے عصر تک نصاری نے کام کیا دونوں کو ایک ایک قیراط دیا اور امتِ محمدیہ نے عصر سے مغرب تک کام کیا انکو دو قیراط دئے، معلوم ہوا کہ یہ اس امت کی فضیلت ہے۔

دوسرا جواب مولانا انور شاہ نے دیا کہ وضوء کو اس امت کے ساتھ خصوصیت ہے، چنانچہ حلیۃ الاولیاء میں اس امت کی صفت لکھا ہے متوضئین الأطراف، تورات میں ہے کہ حمّادین متوضئین، دارمی میں کعب

Maktaba Tul Ishaat.com

سے مروی ہے یتوضأون علی أطرافھم، ان روایات کے دیکھنے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس امت کو وضوء سے خاص تعلق ہے، اسلئے اگر خاص ثواب سے نوازیں تو کیا اشکال ہے۔

فَمَنِ اسْتَطَاعَ: اس روایت میں أن یطیل غرّتہ سے صاف اطالۂ غرہ کا استحباب معلوم ہوتا ہے، سوال یہ ہے کہ صرف غرہ کا ذکر کیا ہے جب کہ تحجیل بھی ساتھ ہے، اسکا جواب یہ ہے کہ یہ من باب الاکتفاء ہے اور مراد دونوں ہیں جیسے سرابیل تقیکم الحر، حالانکہ سرابیل جس طرح گرمی سے حفاظت کرتے ہیں برد سے بھی حفاظت کرتے ہیں لیکن مخاطب کی سمجھ پر اکتفاء کرتے ہوئے ایک کو ذکر کیا۔

پھر سوال یہ ہے کہ غرہ مؤنث اور تحجیل مذکر ہے اسلئے تحجیل کو ذکر کرتے جو مذکر ہے، اسکا جواب یہ ہے کہ غرہ ناصیہ میں ہے جو اشرفِ اعضاء ہے، نیز مواجہت ناصیہ اور وجہ سے ہوتی ہے، بلکہ مسلم میں دونوں وارد ہے اب کوئی اشکال نہیں۔

اس روایت سے استحبابِ اطالۂ غرہ و تحجیل معلوم ہوا، اس میں اختلاف ہے کہ اطالۂ غرہ مستحب ہے یا نہیں؟ سلف میں حضرت ابوہریرہؓ سے مسلم میں اور ابن عمرؓ سے مصنف ابن ابی شیبہ میں اطالۂ غرہ منقول ہے، یہی اکثر شافعیہ اور حنفیہ کا مسلک ہے، امام احمد کی یہی ایک روایت ہے، دوسرا قول یہ ہے کہ اطالۂ غرہ مستحب نہیں ہے، یہ قول مالکیہ کی ایک جماعت کا مختار ہے، حافظ ابن قیم نے حادی الأرواح إلی بلاد الأفراح میں اسی کو اختیار کیا ہے اور فرماتے ہیں کہ یہی اہل مدینہ کا قول ہے، امام احمد سے دونوں روایت ہیں۔

جو لوگ استحباب کے قائل ہیں وہ ابوہریرہؓ کی روایت سے استدلال کرتے ہیں کہ اس میں صاف امر نبوی ہے مگر حافظ ابن قیم کی رائے ہے کہ یہ جملہ اس حدیث میں مدرج ہے، محققین حفاظ نے اسی طرح بیان کیا ہے، علامہ عینی کا رجحان اسی طرف ہے، اسی طرف حافظ ابن حجر مائل ہیں، اسلئے کہ اس روایت کو دس صحابہ روایت کرتے ہیں اور اس جملہ کے ناقل صرف ابوہریرہؓ ہیں، پھر ابوہریرہؓ کے تلامذہ میں صرف نعیم مجمر راوی ہیں، مجمر کے تلمیذ فلیح ہے، مسند احمد میں ہے قال نعیم: لا أدری أھو من قول النبی ﷺ أم شیئ قالہ أبو ھریرۃ من عندہ، حافظ ابن تیمیہ فرماتے ہیں کہ یہ حضور ﷺ کا قول نہیں ہو سکتا۔

Maktaba Tul Ishaat.com

ایک سوال یہ ہے کہ اطالہ غرہ کا کیا مطلب ہے؟ اس لئے کہ پیشانی کو زیادہ دھونے کا تو کوئی سوال ہی نہیں ورنہ سر کو دھونا ہوگا، علامہ ابن بطال کی رائے ہے کہ اطالہ سے مراد اضافہ نہیں بلکہ مداومت کے معنی مراد ہیں یعنی وضوء پر مداومت کرے تاکہ نورانیت میں زیادتی ہو، ابو الزناد ابن السراج سے مروی ہے کہ غرہ سے مراد تحجیل ہے یعنی ہاتھ پیر کو زیادہ دھوئے، مگر ان کی تفسیر مبنی ہے اس پر کہ روایت میں صرف غرہ کا لفظ ہو جبکہ مسلم میں دونوں مروی ہے من استطاع أن یطیل غرّته وتحجیله فلیفعل، اسکے باوجود قاضی عیاض اور علامہ ابن بطال کا مداومت پر حمل دشوار ہے، حقیقی معنی کیوں مراد نہیں لیتے؟ اسکا جواب دیا حقیقی معنی ممکن نہیں، چنانچہ ابوداود میں عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ مروی ہے کہ تین مرتبہ وضوء فرمایا و قال: من زاد علی هذا أو نقص فقد تعدی و ظلم، اسکا جواب علامہ کرمانی نے دیا کہ چہرہ میں اطالت ممکن ہے، وہ یہ کہ پیشانی کی طرف سے بڑھا کر دھوئے اور گردن کی طرف ہاتھ بڑھائے۔

رہا عمرو بن شعیب کی روایت؟ اسکا جواب یہ ہے کہ امام مسلم نے اسکو منکرات میں قرار دیا ہے، مگر یہ ضعیف ہے اسلئے کہ اس میں سوائے لفظِ نقص کے اور کوئی لفظ منکر نہیں اور ابو عوانہ اسکے نقل میں منفرد ہیں تو اسے نکالدو، پھر زیادت علی المرات الثلاث کی نفی ہے، یا تو یہ مراد ہے کہ سنّت سمجھ کر نہ کرے یا یہ کہ اعضاء میں سے کسی عضو کا اضافہ کرلے وہ مراد ہے، حاصل یہ ہے کہ ایک جماعت منکر ہے لیکن احناف قائل ہیں۔

جو ہاتھ اور پیر میں اطالہ کے قائل ہیں ان پر سوال یہ ہے کہ اسکی مقدار کیا ہے؟ امام شافعی کے مسلک میں تین قول ہیں، امام نواوی نے تینوں کو نقل کیا ہے (۱) لا حد لہ (۲) نصف عضد و ساق (۳) الی المناکب والرکب، یہی ابو ہریرہؓ اور ابن عمرؓ سے مروی ہے، حنفیہ کے یہاں صاحبِ بحر کے بیان کے مطابق کوئی تحدید نہیں، علامہ شامی نے طحطاوی سے نقل کیا ہے کہ شرح شرعۃ الاسلام میں ہے کہ نصف عضد و ساق تک مستحب ہے، لیکن تقی الدین بن دقیق العید فرماتے ہیں کہ اکثر صحابہ نے ایسا نہیں کیا اور نہ حضور ﷺ سے عامۃً مروی ہے، واللہ اعلم۔

Maktaba Tul Ishaat.com

(ص ۲۵) باب لا يتوضأ من الشكّ حتى يستيقن

حَدَّثَنَا عَلِيٌّ قَالَ: ثَنَا سُفْيَانُ قَالَ: ثَنَا الزُّهْرِيُّ عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ وَعَنْ عَبَّادِ بْنِ تَمِيمٍ عَنْ عَمِّهِ أَنَّهُ شَكَا إِلَى رَسُولِ اللهِ صلى الله عليه وسلم الرَّجُلُ الَّذِي يُخَيَّلُ إِلَيْهِ أَنَّهُ يَجِدُ الشَّيْءَ فِي الصَّلَاةِ فَقَالَ: لَا يَنْفَتِلْ أَوْ لَا يَنْصَرِفْ حَتَّى يَسْمَعَ صَوْتًا أَوْ يَجِدَ رِيحًا.

ترجمہ: باب، حدث میں شک کی وجہ سے وضو نہ کرے جب تک کہ یقین نہ ہو جائے۔

عباد بن تمیم اپنے چچا عبد اللہ بن زیدؓ بن عاصم سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے رسول اکرم ﷺ کی خدمت میں ایسے شخص کے بارے میں عرض کیا جو اثناء صلوۃ میں حدث کے وسوسہ کا شکار ہو جاتا ہو، آپ نے فرمایا اسے نماز سے باہر نہیں آنا چاہئے یا نماز سے واپس نہیں ہونا چاہئے حتی کہ وہ ریح کی آواز سنے یا اس کی بو محسوس کرے۔

تشریح: امام بخاری نے یہ بتلایا کہ وضوء فضل والی چیز ہے کرامت والا عمل ہے، لیکن اسکے ساتھ یہ بھی بتلا رہے ہیں کہ کوئی شک میں مبتلا ہو کر بار بار وضوء کرے تو کیا حکم ہے؟ نیز امام بخاری کی غرض اس ترجمہ سے الیقین لا یزول بالشک، الیقین لا یزول إلا بأمثاله وغیرہ قاعدہ کی طرف اشارہ کرنا ہے، اور ساتھ ہی ساتھ حدیث کی شرح کر دی، اسلئے کہ حدیث میں حضور ﷺ کا ارشاد ہے کہ لا ینصرف حتی یسمع صوتًا أو یجد ریحًا، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ صرف ان دو صورتوں میں نقضِ وضوء ہے ورنہ نہیں، امام بخاری نے ترجمہ کے ذریعہ فرمایا کہ مقصد صرف یہ نہیں کہ دو چیز ناقضِ وضوء ہے بلکہ مقصد حصول یقین ہے اور حصولِ یقین کے عامۃً دو ذرائع ہیں، اسلئے اسکو حدیث میں ذکر کیا، نیز اسکا یہ مطلب بھی نہیں کہ ان ہی دو میں متعین ہے حتی کہ اگر کوئی اخشم ہو یعنی اسکی ناک کی قوت ختم ہو چکی ہو اور اصم ہو کہ کان کی قوت مفقود ہو اور اسے خروجِ ریح کا یقین ہو تو اس پر بھی وضوء ضروری ہے حالانکہ نہ اسے بو محسوس ہوئی نہ آواز سنی۔

نیز امام بخاری اس سے بعض علماء کی تردید کر رہے ہیں، امام مالک سے اس باب میں چار قول منقول ہیں (۱) ایک روایت جمہور کے موافق ہے، یعنی الیقین لا یزول بالشک اسلئے نماز میں شک ہو جائے تو وضوء ضروری نہیں، یہ ابن نافع کی روایت ہے (۲) دوسرا قول یہ ہے کہ مطلقاً وضوء ضروری ہے، یہ انکا مشہور قول ہے

Maktaba Tul Ishaat.com

جس کو ابن قاسم نے نقل کیا ہے (۳) تیسرا قول یہ ہے کہ اگر داخل صلوۃ ہے تب وضوء ضروری نہیں اور اگر خارجِ صلوۃ ہے تب وضوء ضروری ہے، یہ بھی امام مالک سے مروی ہے، قاضی عیاض فرماتے ہیں وھو مقتضی قول ابن حبیب، مگر امام ابو عبد اللہ الابی نے اسکو تسلیم نہیں کیا بلکہ کہا کہ یہ امام مالک ہی کا قول ہے (۴) چوتھا قول ابن وھب نے امام مالک سے روایت کیا ہے کہ وضوء مستحب ہے۔

امام بخاری امام مالک کے ان اقوال متخالفہ کی جو حدیث کے ظاہر کے مخالف ہیں تردید کر رہے ہیں، قول ثالث میں حسن بصری اور بعض شافعیہ موافق ہیں، نمبر دو اور نمبر چار قول ان کی روایت خاص ہے، امام بخاری جمہور کے قول کی تائید کرتے ہیں اور اس مقصد کے لئے ابن زید بن عاصم مازنی کی روایت سے استدلال کیا جس معلوم ہوتا ہے کہ حصول یقین ضروری ہے، مگر اس روایت کو قاضی عیاض وغیرہ نے مستنکح پر حمل کیا یعنی جس کو بار بار ضرورت پیش آئے اور دلیل یہ دی کہ روایت میں ہے شکی إلی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور شکایت وہی کریگا جس کو ابتلاء ہو اور جسے کوئی شک نہ ہو وہ شکایت نہ کریگا۔

اس پر اشکال یہ ہے کہ بعض الفاظ میں عموم بھی ہے، چنانچہ مسلم شریف کے بعض الفاظ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال منقول ہے کہ اگر کوئی وجد فی بطنہ شیئا تو کیا وہ نماز سے نکل جائے؟ اس میں مطلقا رجل کا ذکر ہے، معلوم ہوا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد علی الاطلاق ہے، مستنکح کی قید نہیں ہے، علامہ شہاب الدین قرافی فرماتے ہیں کہ امام مالک نے نماز کے لئے احتیاط کی اور تم وضوء کے لئے احتیاط کرتے ہو، تو احتیاط للمقاصد اولی ہے احتیاط للوسائل سے، لیکن المعقول إذا تعارض بالمنقول یترک، اسلئے قرافی کی یہ دلیل نہیں چلے گی۔

ثَنَا سُفْيَانُ: یہ ابن عیینہ ہیں۔

وَعَنْ عَبَّادِ بْنِ تَمِيمٍ عَنْ عَمِّهِ: کریمہ کی روایت میں حذف واو سے ہے، یہ غلط ہے، جس طرح عباد اپنے عم سے روایت کرتے ہیں آیا سعید بن مسیب بھی عم سے روایت کرتے ہیں؟ یا عباد کی روایت متصل اور سعید کی روایت مرسل ہے، صاحبِ اطراف علامہ جمال الدین مزی کی رائے ہے کہ روایت متصل ہے اور سعید عم عباد سے روایت کرتے ہیں، لیکن ابن ماجہ میں سعید کی روایت ابو سعید خدریؓ سے ہے، اسلئے سعید عم

Maktaba Tul Ishaat.com

عباد سے راوی نہیں بلکہ روایت مرسل ہے، لیکن ابن ماجہ کی روایت کے متعلق امام احمد کی رائے ہے کہ منکر ہے۔

عَنْ عَمِّهِ: یہ عم عبد اللہ بن زید بن عاصم مازنی ہیں جیسا کہ روایات سے معلوم ہوتا ہے، اب یہ کہ باپ شریک عم ہیں یا ماں شریک؟ بعض نے اب کی طرف منسوب کیا، علامہ عینی نے نسب نامہ بیان کیا، عباد بن تمیم بن زید بن عاصم، لہذا باپ شریک چچا ہوئے عباد کے، اسلئے کہ زید کے دو لڑکے ہوئے، تمیم اور عبد اللہ، تو عم عبد اللہ باپ کی جانب سے ہوئے، بذل المجہود پر میں نے کبھی حاشیہ لکھا تھا، وہاں میرا رجحان یہ تھا کہ ماں شریک چچا ہیں، وجہ یہ ہے کہ انکی ماں ام عمارہ ہے جیسا کہ ابوداود میں تصریح ہے، ام عمارہ بنت کعب پہلے زید بن عاصم کے نکاح میں تھیں ان سے عبد اللہ پیدا ہوئے، پھر غزیہ نے نکاح کیا ان سے تمیم اور خولہ پیدا ہوئے، اب عبد اللہ تمیم کے ماں شریک ہوئے۔

أَنَّهُ شَكَا: یہ شاکی خود عبد اللہ بن زید راوی ہیں جیسا کہ ابن خزیمہ میں ہے، سألت رسول اللہ ﷺ عن الرجل؟ اگر یہ معروف کے صیغہ سے ہے تو اشکال نہیں، اور اگر شکی مجہول کے صیغہ سے ہے تب اپنے کو صیغۂ غائب سے تعبیر کیا، مسلم میں شکی ہے، امام نووی نے نقل کیا کہ بعض نے شکی نقل کیا وہ غلط ہے، لیکن وہ مسلم کی روایت کے اعتبار سے غلط ہے اور بخاری کے اعتبار سے صحیح ہے۔

أَوْ يَجِدَ رِيحًا: مطلب یہ ہے کہ یقین ہو جائے تب وضوء کرے، خواہ مخواہ نماز باطل نہ کرے۔

(ص ۲۵) باب التخفيف في الوضوء

حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللهِ قَالَ: ثَنَا سُفْيَانُ عَنْ عَمْرٍو قَالَ: أَخْبَرَنِي كُرَيْبٌ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم نَامَ حَتَّى نَفَخَ ثُمَّ صَلَّى وَرُبَّمَا قَالَ: اضْطَجَعَ حَتَّى نَفَخَ، ثُمَّ قَامَ فَصَلَّى (ح) ثُمَّ حَدَّثَنَا بِهِ سُفْيَانُ مَرَّةً بَعْدَ مَرَّةٍ عَنْ عَمْرٍو عَنْ كُرَيْبٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: بِتُّ عِنْدَ خَالَتِي مَيْمُونَةَ لَيْلَةً، فَقَامَ النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم مِنَ اللَّيْلِ فَلَمَّا كَانَ فِي بَعْضِ اللَّيْلِ قَامَ رَسُولُ اللهِ صلى

Maktaba Tul Ishaat.com

الله عليه وسلم فَتَوَضَّأَ مِنْ شَنٍّ مُعَلَّقٍ وُضُوءًا خَفِيفًا - يُخَفِّفُهُ عَمْرٌو وَيُقَلِّلُهُ - وَقَامَ يُصَلِّي، فَتَوَضَّأْتُ نَحْوًا مِمَّا تَوَضَّأَ ثُمَّ جِئْتُ فَقُمْتُ عَنْ يَسَارِهِ - وَرُبَّمَا قَالَ سُفْيَانُ: عَنْ شِمَالِهِ - فَحَوَّلَنِي فَجَعَلَنِي عَنْ يَمِينِهِ ثُمَّ صَلَّى مَا شَاءَ اللَّهُ ثُمَّ اضْطَجَعَ فَنَامَ حَتَّى نَفَخَ، ثُمَّ أَتَاهُ الْمُنَادِي فَآذَنَهُ بِالصَّلَاةِ فَقَامَ مَعَهُ إِلَى الصَّلَاةِ فَصَلَّى وَلَمْ يَتَوَضَّأْ، قُلْنَا لِعَمْرٍو: إِنَّ نَاسًا يَقُولُونَ: إِنَّ رَسُولَ اللهِ صلى الله عليه وسلم تَنَامُ عَيْنُهُ وَلَا يَنَامُ قَلْبُهُ، قَالَ عَمْرٌو: سَمِعْتُ عُبَيْدَ بْنَ عُمَيْرٍ يَقُولُ: رُؤْيَا الْأَنْبِيَاءِ وَحْيٌ، ثُمَّ قَرَأَ ﴿إِنِّي أَرَىٰ فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ﴾.

ترجمہ: باب، وضو میں تخفیف کا بیان۔

حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ نبی اکرم ﷺ سوئے حتی کہ خراٹے لینے لگے، کبھی ابن عباسؓ نے بجائے نام کے اضطجع کہا یعنی آپ کروٹ سے لیٹے حتی کہ خراٹے لینے لگے، پھر آپ کھڑے ہوئے اور نماز ادا فرمائی، پھر سفیان نے بروایت عمرو عن کریب یہ حدیث دوبارہ تفصیل کے ساتھ بیان کی ہے، ابن عباسؓ نے فرمایا کہ میں نے اپنی خالہ میمونہؓ کے گھر رات گزاری، چنانچہ نبی اکرم ﷺ رات کے کسی حصہ میں بیدار ہوئے، جب تھوڑی رات گزر گئی تو آپ ﷺ کھڑے ہوئے اور پھر ایک لٹکے ہوئے مشکیزہ سے ہلکا وضو فرمایا، عمرو راوی اس حدیث کے بیان میں تقلیل و تخفیف کے الفاظ استعمال کرتے ہیں، ابن عباسؓ کہتے ہیں کہ میں نے بھی آپ ہی کی طرح وضو کیا، پھر میں آکر آپ کے بائیں جانب کھڑا ہو گیا (سفیان نے کبھی اس جانب کے بیان کے لیے یسار کے بجائے شمال کا لفظ استعمال کیا)، آپ ﷺ نے مجھے گھمایا اور اپنی دائیں جانب لے لیا، پھر آپ ﷺ نے جس قدر اللہ تعالی نے چاہا تہجد کی نماز ادا فرمائی، پھر کروٹ سے لیٹ کر سو گئے حتی کہ خراٹے جاری ہو گئے، پھر موذن آیا اور اس نے آپ ﷺ کو نماز کی اطلاع دی، آپ ﷺ اس کے ساتھ نماز کے لیے تشریف لے گئے اور آپ نے نماز پڑھی وضو نہیں فرمایا، سفیان کہتے ہیں کہ ہم نے عمرو سے کہا کچھ لوگ کہتے ہیں کہ نیند کا اثر صرف رسول اللہ ﷺ کی آنکھ پر ہوتا ہے دل پر نہیں ہوتا، عمرو نے جواب دیا میں نے عبید بن عمیر کو یہ کہتے ہوئے سنا ہے کہ انبیاء کے خواب وحی ہوتے ہیں، پھر استدلال میں انہوں نے یہ آیت پڑھی ﴿إِنِّي أَرَىٰ فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ﴾۔

تشریح: بخاری کے ابواب دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ اور آئندہ کا باب إسباغ الوضوء متقابل ہے اسلئے کہ اس میں تخفیف کو بتلایا اور آگے اسباغ کو فرمایا اور اسباغ تخفیف کے خلاف ہے، ان متقابل ابواب سے امام بخاری کا مقصد کیا ہے؟ یا تو یہ بیان کرنا ہے کہ تخفیف جائز ہے لہذا اسباغ واجب نہیں، یا یہ

Maktaba Tul Ishaat.com

بیان کرنا ہے کہ دلک واجب نہیں، اور یہ بھی ممکن ہے کہ امام بخاری یہ بتلاتے ہوں کہ وضوء میں پانی کے پہونچانے کے علاوہ اور کچھ واجب نہیں۔

وَرُبَّمَا قَالَ: اضْطَجَعَ: ضمیر قال کی سفیان کی طرف راجع ہے، امام علی بن مدینی فرماتے ہیں کہ سفیان بن عیینہ نے کبھی نام اور کبھی اضطجع کہا، ان میں عموم خصوص من وجہ کی نسبت ہے، بعض وقت نوم (سونا) پایا جاتا ہے اور اضطجاع نہیں ہوتا ہے اور بعض وقت اضطجاع ہوتا ہے نوم نہیں اور بعض وقت دونوں ہوتا ہے، سفیان کبھی مختصر کبھی مطول روایت نقل کرتے ہیں، جب مختصر نقل کرتے ہیں تو کبھی نام اور کبھی اضطجع ذکر کرتے ہیں اور مفصلاً نقل کرتے ہیں تو اضطجع فنام کہتے ہیں جیسا کہ آگے ہے، روایت گذر چکی۔

شَنٍّ: پرانا مشکیزہ۔

يُخَفِّفُهُ عَمْرٌو: عمرو تخفیف کرتے ہیں، عمرو سے مراد عمرو بن دینار ہیں اور یہ مقولہ سفیان بن عیینہ کا ہے، یعنی میرے استاذ عمرو بن دینار تخفیف بیان کرتے تھے، تخفیف من باب الکیف ہے اور تقلیل سے ہے تو من باب الکم ہے، صورت یہ تھی کہ نہ بہت رگڑا اور نہ بار بار پانی ڈالا، دونوں میں تخفیف تھی، نہ دلک تھا اور نہ بار بار پانی ڈالنا بلکہ ایک مرتبہ پر اکتفاء کیا، علامہ ابن المنیر فرماتے ہیں کہ اس سے معلوم ہوا کہ دلک ضروری ہے، ورنہ دلک نہ فرماتے بلکہ ترک کر دیتے حالانکہ وہاں بھی کیا، لیکن یہ استدلال ضعیف ہے، دلک پر کیا دلیل ہے؟ اگر کہیں کہ یخففہ ہے تو ممکن ہے کہ صرف پانی بہانا مراد ہے، ہاتھ نہ لگایا ہو۔

فَتَوَضَّأْتُ نَحْوًا مِمَّا تَوَضَّأَ: علامہ کرمانی فرماتے ہیں کہ ابن عباسؓ نے نحوًا کہا مثل نہ کہا اسلئے کہ حضور ﷺ جیسا وضوء کون کر سکتا ہے؟ لیکن یہ استدلال صحیح نہیں ہے، آگے ص ۳۰ پر روایت ہے اس میں ہے فصنعت مثل ما، تو مثل بول کر ضروری نہیں کہ تمام اوصاف میں اتحاد مراد لیا جائے، بلکہ بعض اوصاف میں اتحاد مراد ہے۔

فَصَلَّى وَلَمْ يَتَوَضَّأْ: اس سے معلوم ہوا کہ نوم بذاتِ خود ناقضِ وضوء اور حدث نہیں ورنہ وضوء

Maktaba Tul Ishaat.com

فرماتے، معلوم ہوا کہ نوم مظنہ حدث کی وجہ سے ناقض ہے اور آپ ﷺ کا وضوء نوم کی وجہ سے ناقض نہیں اسلئے کہ آپ پر مظنہ حدث نہیں اور دوسروں پر مظنہ حدث ہے، اسلئے سبب کو مسبب کے قائم مقام کر دیا ہے۔

تَنَامُ عَيْنُهُ وَلاَ يَنَامُ قَلْبُهُ: یعنی اس کلام کی تائید میں عمرو نے کہا اور یہ تو خود حدیث مرفوع ہے، بخاری میں آگے آئیگی، یہاں پر چار بحث ہے۔

(۱) پہلی بحث یہ ہے کہ حضور ﷺ کو یہ صورت کیوں پیش آتی ہے کہ قلب بیدار اور جسم نائم ہے، اسکی وجہ علامہ خطابی نے ذکر کی لیعی مایوحی إلیه فی المنام۔

(۲) دوسری بحث یہ ہے کہ لیلۃ التعریس میں آپ ﷺ کیوں سو گئے جبکہ قلب بیدار تھا؟ اسکے جوابات سنئے (۱) چونکہ رؤیت کا تعلق آنکھ سے ہے قلب سے نہیں اسلئے پتہ نہ چلا، بخلاف خروج ریح کے اسکا تعلق بدن سے ہے، یہی اکثر فقہاء اور محدثین کے یہاں مشہور ہے (۲) حضور ﷺ پر بعض وقت نیند قلب وجسد دونوں پر طاری ہوئی تھی، چنانچہ لیلۃ التعریس میں یہی صورت تھی کہ قلب بھی سو گیا تھا، لیکن یہ جواب ضعیف ہے اس روایت کے اطلاق کی وجہ سے (۳) مطلب یہ ہے کہ اضغاث واحلام خواب میں نہیں آتے بلکہ حقائق کا الہام ہوتا ہے (۴) إن عینی تنامان ولا ینام قلبی اس وقت ہے جبکہ قلب کو کسی امر سے تعلق ہو یعنی کسی امر میں خلل کا اندیشہ ہو تب یہ صورت تھی۔

(۳) تیسری بحث یہ ہے کہ جیسے یہ صورت حضور ﷺ کے بارے میں ہے ایسے ہی ابن صیاد میں یہ بات پیش آئی، چنانچہ ترمذی میں ابو بکرہؓ سے مروی ہے تنام عینه ولا ینام قلبه، لہذا یہ تفریق کیسی؟ قاضی بیضاوی نے اسکا جواب دیا کہ اس کمبخت کا قلب خیالاتِ فاسدہ میں مشغولی کی وجہ سے بیدار ہوگا اور آپ ﷺ کا قلبِ اطہر عبادات میں مشغولی کی وجہ سے بیدار تھا، علامہ ولی الدین ابو زرعہ عراقی فرماتے ہیں کہ دجال کو یہ صورت دی یہ اسکے ساتھ مکر اور ڈھیل ہے تاکہ اسکا کوئی وقت فجور ومفسدہ سے خالی نہ رہے، اور اسکی سزا میں مبالغہ کیا جائے، اور حضور ﷺ کے ساتھ یہ معاملہ اسلئے ہے تاکہ ہر وقت فیوض الٰہی اترتے رہیں۔

(۴) چوتھی بحث یہ ہے کہ یہ صورت حضور ﷺ کے ساتھ خاص ہے یا اور انبیاء کرام کے ساتھ بھی

Maktaba Tul Ishaat.com

ہے؟ امام ابوزکریا نواوی فرماتے ہیں کہ سارے انبیاء کے خصائص میں ہے اور صاحب قنیہ نے فرمایا کہ حضور ﷺ کے ساتھ خاص ہے مگر اسکا مطلب یہ نہیں کہ دیگر انبیاء کو یہ صورت پیش نہیں آئی، بلکہ انکے ساتھ بھی کبھی یہ صورت پیش آئی ہے البتہ امت کو یہ شرف حاصل نہیں، امام بخاری نے اسکی تائید میں پیش کیا ثم قرأ ﴿إِنِّيٓ أَرَىٰ فِي ٱلْمَنَامِ أَنِّيٓ أَذْبَحُكَ﴾ اس سے تائید اس طرح ہوتی ہے کہ اگر وحی نہ ہوتی تو حضرت ابراہیمؑ کو نفسِ مؤمنہ کے قتل پر کس طرح جسارت ہوتی، معلوم ہوا کہ وحی تھی جب ہی ذبح کا ارادہ فرمایا۔

(ص ۲۵) باب إسباغ الوضوء

وقد قال ابن عمر: إسباغ الوضوء الإنقاء.

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ بْنُ مَسْلَمَةَ عَنْ مَالِكٍ عَنْ مُوسَى بْنِ عُقْبَةَ عَنْ كُرَيْبٍ مَوْلَى ابْنِ عَبَّاسٍ عَنْ أُسَامَةَ بْنِ زَيْدٍ أَنَّهُ سَمِعَهُ يَقُولُ: دَفَعَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم مِنْ عَرَفَةَ حَتَّى إِذَا كَانَ بِالشِّعْبِ نَزَلَ فَبَالَ ثُمَّ تَوَضَّأَ وَلَمْ يُسْبِغِ الْوُضُوءَ، فَقُلْتُ: الصَّلاَةَ يَا رَسُولَ اللهِ، فَقَالَ: الصَّلاَةُ أَمَامَكَ، فَرَكِبَ فَلَمَّا جَاءَ الْمُزْدَلِفَةَ نَزَلَ فَتَوَضَّأَ فَأَسْبَغَ الْوُضُوءَ، ثُمَّ أُقِيمَتِ الصَّلاَةُ فَصَلَّى الْمَغْرِبَ، ثُمَّ أَنَاخَ كُلُّ إِنْسَانٍ بَعِيرَهُ فِي مَنْزِلِهِ، ثُمَّ أُقِيمَتِ الْعِشَاءُ فَصَلَّى وَلَمْ يُصَلِّ بَيْنَهُمَا.

ترجمہ: باب، وضو کا پورا کرنا۔

حضرت عبداللہ بن عمرؓ کا ارشاد ہے کہ وضو کا پورا کرنا بدن کا صاف کرنا ہے۔

کریب مولی ابن عباسؓ حضرت اسامہ بن زیدؓ سے راوی ہیں انہوں نے اسامہؓ کو یہ کہتے سنا کہ رسول اللہ ﷺ عرفات سے لوٹے حتی کہ جب گھاٹی میں پہنچے تو آپ اترے اور پیشاب کیا پھر وضو فرمایا اور پورا وضو نہیں کیا، میں نے عرض کیا یا رسول اللہ! نماز کا ارادہ ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا نماز کی جگہ تمہارے آگے ہے، چنانچہ آپ ﷺ سوار ہوئے پھر جب مزدلفہ پہنچے تو وضو فرمایا اور پورا پورا وضو فرمایا پھر نماز کے لیے اقامت کہی گئی اور آپ ﷺ نے مغرب کی نماز پڑھی، پھر ہر انسان نے اپنا اونٹ اپنے ٹھکانے میں بٹھا دیا، پھر عشاء کے لیے اقامت ہوئی اور آپ ﷺ نے عشاء کی نماز پڑھی اور ان کے درمیان کوئی نماز نہیں پڑھی۔

Maktaba Tul Ishaat.com

إسباغ: باب افعال کا مصدر ہے بمعنی اتمام واکمال کرنا، یقال درع سابغ جبکہ زرہ لمبی چوڑی ہو، شاہ اسحق صاحب محدث دہلوی سے منقول ہے کہ اسباغ کی تین قسم ہے، فرض، سنت، مندوب، اسباغ فرض یہ ہے کہ آدمی محلِ وضوء کا استیعاب کرے، اسباغِ مسنون یہ ہے کہ تین مرتبہ دھوئے، اور اسباغ مندوب یہ ہے کہ اطالۂ غرہ و تحجیل کرے، حضرت شاہ ولی اللہ صاحب نے چوتھی قسم بیان کی ہے وہ اسباغِ ادب ہے یعنی آدمی خوب انقاء کرے، میل کچیل کا ازالہ کرے، امام بخاری کی ان انواع سے کونسی نوعِ اسباغ مراد ہے؟ اس میں دو احتمال ہیں نمبر ۲ اور نمبر ۴ کا اور ممکن ہے کہ نمبر اول مراد ہو یعنی استیعابِ محل، پھر تثلیث، پھر انقاء۔

وقد قال ابن عمرؓ: بظاہر امام بخاری کا مقصد ابن عمرؓ سے اسباغ کی تفسیر انقاء سے نقل کرنا اس بات کی مؤید ہے کہ امام بخاری نے اسباغ سے انقاء مراد لیا ہے، شراح کہتے ہیں کہ یہ تفسیر الشی بلازمہ ہے، جب اسباغِ وضوء کماً و کیفاً کریگا تو انقاء بھی ہوگا، علامہ سندی فرماتے ہیں کہ امام بخاری نے اسکے ذریعہ سے بتلایا کہ اسباغ کا مطلب انقاء اور صفائی ہے، یہ نہیں کہ پانی بہاتے چلو۔

میرا خیال یہ ہے کہ امام بخاری عبد اللہ بن عمرؓ کے اثر سے یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ اسباغ کے لئے انقاء لازم ہے، اسلئے مناسب یہ ہے کہ انقاء کا اہتمام کریں، یہ نہیں کہ پانی بہاتے چلے جائیں اور چاہے میل خوب جما رہے، حضرت اقدس گنگوہی فرماتے ہیں کہ امام بخاری کا مقصد اس سے اس وہم کو رفع کرنا ہے جو باب سابق التخفیف فی الوضوء سے پیدا ہوا کہ وضوء میں تخفیف ہی کو اختیار کرے اس لئے فرمایا کہ اسباغ بھی مطلوب ہے، چنانچہ عبد اللہ بن عمرؓ سے منقول ہے کہ سات مرتبہ قدم دھوتے تھے اسلئے کہ عموماً پیروں میں میل کچیل زیادہ جمع ہو جاتا ہے اور جوتے وغیرہ پہننے کا معمول نہ تھا اور نہ نائلون کے موزے استعمال کرتے تھے صرف چپل استعمال کرتے تھے۔

ثُمَّ تَوَضَّأَ وَلَمْ يُسْبِغِ الْوُضُوءَ: عدمِ اسباغ سے کیا مراد ہے؟ اس میں تین قول ہیں (۱) توضأ مرۃ مرۃ، یہ تفسیر ابن بطال نے کی ہے (۲) حضور ﷺ نے استنجاء کیا اور وضوء نہیں کیا، یہ عیسی بن دینار مالکی سے نقل کیا گیا، علامہ ابن عبد البر نے اسی کو اختیار کیا ہے، انہوں نے تقویت میں مزید یہ کہا کہ آگے مستقل وضوء

Maktaba Tul Ishaat.com

مروی ہے اور ابھی تک اس وضوء سے نماز نہیں پڑھی، پھر اشکال یہ ہوگا جب وضوء تھا تو دوبارہ وضوء کیوں کیا؟ اور استنجاء پر حمل اسلئے بھی دشوار ہے کہ آئندہ روایت ہے کہ فصببت علیه الوضوء، اور ظاہر ہے کہ حضور ﷺ استنجاء میں ایسی استعانت نہیں لیتے (۳) علامہ ابن بطال فرماتے ہیں کہ اس سے استنجاء مراد نہیں بلکہ حضور ﷺ نے دوبارہ وضوء اسباغ کی وجہ سے کیا، اسلئے اسباغ کے معنی تین مرتبہ غسل کے ہیں، اب مطلب یہ ہوا کہ ایک مرتبہ غسل کیا پھر مستقر پر پہونچ کر اسباغ کیا، اور ممکن ہے کہ راستہ میں حدث ہوگیا ہو اسلئے دوبارہ وضوء فرمایا (۴) اس سے مراد وضوء لغوی ہے، لیکن یہ بھی بعید ہے اسلئے کہ روایت میں ہے فتوضأ وضوءً خفیفًا جیسا کہ کتاب الحج میں ہے، معلوم ہوا کہ وضوءِ خفیف کیا ہے۔

فَقُلْتُ: الصَّلَاةَ يَا رَسُولَ اللهِ: یعنی نماز پڑھنی ہے، علامہ ابن بطال نے اسامہؓ کے اس قول کو قرینہ قرار دیا ہے اسکا کہ لم یسبغ الوضوء سے وضوء ناقص مراد ہے استنجاء مراد نہیں، مطلب یہ ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے وضوء کیا نماز کا وقت تھا، اسامہؓ نے دیکھا کہ نماز نہیں پڑھتے ہیں اسلئے اس طرف متوجہ کیا لیکن یہ مطلب لینا ضروری نہیں، اسکا مطلب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ نماز کا وقت ہوگیا اسلئے وضوء کامل کیوں نہیں کرتے؟ علامہ کرمانی کہتے ہیں کہ یہ قرینہ نہیں ہے بلکہ وضوء کامل پر قرینہ یہ ہے کہ جب شریعت میں ناقص و کامل دونوں ہوں تو کامل مراد ہوتا ہے۔

الصَّلَاةُ أَمَامَكَ: مطلب یہ ہے کہ راستہ میں نماز نہیں پڑھنی ہے مزدلفہ میں پڑھینگے، اس پر اتفاق ہے کہ مغرب اور عشاء کو مزدلفہ میں جمع کرینگے۔

لیکن اگر کوئی راستہ میں پڑھ لے تو نماز صحیح ہے یا نہیں اور اعادہ ہے یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے، امام ابو حنیفہ، ابراہیم نخعی، محمد بن الحسن، زفر بن ہذیل فرماتے ہیں کہ راستہ میں نماز جائز نہیں، بلکہ مزدلفہ میں ہی آکر پڑھے، اگر راستہ میں پڑھ لی تو اسکے لئے امام ابو حنیفہ کے نزدیک اعادہ ضروری ہے لیکن عشاء کے وقت کے اندر اندر، تاکہ جمع بین الصلوتین جو واجب ہے حاصل ہو جائے اور اگر طلوع فجر ہوگئی تو اب اعادہ ختم ہے۔

امام مالک فرماتے ہیں کہ اگر کسی کو عذر ہو یا جانور کو عذر ہو تو راستہ میں مغرب کا ادا کرنا جائز ہے شرط یہ

Maktaba Tul Ishaat.com

ہے کہ غیبتِ شفق کے بعد ہو، اور اگر بلا عذر راستہ میں پڑھ لی تو مدونہ میں امام مالک سے مروی ہے کہ اعادہ واجب ہے کذالک إن صلّی فی الطریق أعاد، امام شافعی، امام احمد، امام ابو یوسف، جمہور کے یہاں راستہ میں پڑھنے سے اعادہ نہیں البتہ مخالفتِ سنت کی وجہ سے مسئ کہلائے گا، امام ابو حنیفہ نے اس سے استدلال کیا کہ حضور ﷺ نے الصلوۃ أمامک فرمایا، اگرچہ یہ استدلال حنفیہ کی طرف سے پیش کیا گیا مگر مجھے واضح طور سے سمجھ میں نہیں آیا اسلئے کہ اس سے یہ بھی سمجھ میں آسکتا ہے کہ آگے جمع کرینگے اگرچہ وقت ہو گیا، یہی مطلب ہے خصوص جب کہ حضور ﷺ امام ہیں تو وہیں نماز پڑھینگے۔

فَلَمَّا جَاءَ الْمُزْدَلِفَةَ نَزَلَ فَتَوَضَّأَ فَأَسْبَغَ الْوُضُوءَ: یہ جو مزدلفہ پہونچ کر وضوء کیا علامہ ابن بطال فرماتے ہیں کہ یہ پہلا ہی وضوء ہے مگر اسباغ والا، پہلے ایک ایک مرتبہ غسل کیا اور یہاں تکمیل کی، علامہ خطابی فرماتے ہیں کہ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ وضوء علی الوضوء جائز ہے اگرچہ وضوء اول سے کوئی نماز نہ پڑھی ہو، گویا انہوں نے اسے وضوء علی الوضوء قرار دیا اور پہلا وضوء طہارت پر باقی رہنے کے لئے تھا، حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ ممکن ہے کہ راستہ میں حدث لاحق ہو گیا ہو اس لئے مزدلفہ پہونچ کر وضوء کیا ہو، جب اسکا احتمال ہے تو پھر استدلال باقی نہیں۔

اب اگر خطابی کی بات مانیں تو اس سے وضوء علی الوضوء کا مسئلہ مستفاد ہوتا ہے، یہ کب جائز اور کب ممنوع اور کب مستحب ہے؟ شافعیہ کے اس میں پانچ قول ہیں (۱) وضوء اول سے اگر فرض ادا کر لیا تب وضوء ثانیاً مستحب ہے (۲) مطلقاً نماز پڑھ چکا ہو خواہ نفل ہو (۳) جب اس سے فرض یا نفل یا سجدۂ شکر یا سجدۂ تلاوت یا مس مصحف کر لیا ہو (۴) وقیل مایقصد له الوضوء جس کے لئے وضوء کا قصد کیا جاتا ہے اگر وہ فعل کر لیا تب وضوء ثانی جائز ہے جیسے دخول فی المسجد وغیرہ (۵) جب دونوں وضوء میں اتنا فصل ہو جائے کہ اس میں عادۃً وضوء ٹوٹ جاتا ہے۔

مالکیہ کہتے ہیں کہ اگر وضوء اول سے نفل یا کوئی اور کام کر لیا ہو جو وضوء پر موقوف ہو تو اعادہ مستحب ہے ورنہ مکروہ اور علی قول ممنوع، ہاں اگر پہلی مرتبہ ایک ایک بار یا دو دو بار وضوء کیا ہو تو تکمیل ثلاث کے لئے اعادہ

Maktaba Tul Ishaat.com

کر سکتا ہے۔

حنفیہ کے یہاں جیسا کہ صاحب مراقی الفلاح نے نقل کیا ہے کہ اگر مجلس بدل جائے تو درست ہے ورنہ اسراف ہے، صاحب در مختار کی رائے ہے کہ مدار نیت واعتقاد پر ہے، اگر تجدید کی نیت سے دوبارہ وضوء کرے تو اسراف نہیں، اور ابن الملک کہتے ہیں کہ جب وضوء اول سے کوئی نماز پڑھ لی ہو۔

ثُمَّ أُقِيمَتِ الصَّلَاةُ: بعض روایات میں بین الصلوتین اونٹ بٹھانے کا ذکر ہے، اس سے خطابی وغیرہ نے استدلال کیا کہ مغرب وعشاء میں فصل یسیر ہو جائے تو یہ جمع بین الصلوتین پر اثر انداز نہ ہوگا لیکن کوئی کلام نہ کرے، یہی اشہب کا مذہب ہے، علامہ کرمانی نے اعتراض کیا کہ حدیث مطلق ہے اس سے کثیر و یسیر کا فرق معلوم نہیں ہوتا، نیز کلام نہ کرنے کی شرط مذکور نہیں، صلوتین کے درمیان اگر نفل وغیرہ سے فصل ہو جائے تو مالکیہ کے یہاں مکروہ ہے لیکن جمع سے مانع نہیں ہے اور حنفیہ کے یہاں مانع ہے، اسی لئے ان کے یہاں مزدلفہ میں اقامت کا اعادہ کرنا ہوگا حالانکہ انکے نزدیک ایک اذان اور ایک اقامت سے جمع ہوگا، شافعیہ و حنابلہ کے یہاں جمع تقدیم فصل سے باطل ہو جائے گا جمع تاخیر باطل نہ ہوگا، علامہ موفق بن قدامہ نے لکھا ہے کہ سنت یہ ہے کہ قبل حط الرحال ہی نماز ادا کرے، امام مالک سے سوال کیا کہ بین الصلوتین حط رحال کریں یا نہیں؟ فرمایا کہ أما الرحل الخفيف فلا بأس، وأما المحامل والزوامل فلا أرى ذلك۔

ثُمَّ أُقِيمَتِ الْعِشَاءُ: امام ابن منذر فرماتے ہیں کہ بالاتفاق بین العشائین نوافل مستحب نہیں۔

مزدلفہ میں پہونچ کر حضور اکرم ﷺ نے ماء زمزم سے وضوء کیا جیسا کہ عبد اللہ بن الامام احمد بن حنبل نے زوائد مسند احمد میں حضرت علیؓ کی روایت بسند حسن نقل کی ہے، حافظ ابن حجر فرماتے کہ اس سے معلوم ہوا کہ ماء زمزم سے وضوء جائز ہے اور جو کہتے ہیں کہ شرب کے علاوہ ماءِ زمزم کا استعمال مکروہ ہے ان کی تردید معلوم ہوئی، لیکن شیخ ابن حجر مکی الہیثمی نے اس پر شرح مناسک نواوی میں اعتراض کیا فرمایا کہ یہ مسئلہ جب معلوم ہوگا جبکہ معلوم ہو کہ ماء زمزم کے علاوہ کوئی اور پانی وہاں تھا، ممکن ہے کہ صرف ماء زمزم ہو تو ضرورت کے لئے استعمال کیا ہے، لیکن یہ صرف احتمال ہے اتنے حضرات میں کسی کے پاس بھی زمزم کے علاوہ

Maktaba Tul Ishaat.com

اور پانی نہ ہو یہ بعید ہے۔

حضرت شیخ نے ایک وجہ ذکر کی کہ حضور ﷺ پر دوسروں کو قیاس نہیں کیا جاسکتا ہے، آپ ﷺ کے فضلات ائمہ کے نزدیک علی الارجح پاک ہیں، خلاصہ یہ ہے کہ یہ آپ ﷺ کے خصائص میں ہے اور خصوصیت کی وجہ یہ ہے کہ یہ پانی اشرف ہے اور استعمال کرنے والی ذات عالی ہے، لہذا اس پر قیاس نہیں کر سکتے۔

لیکن اس پر اشکال یہ ہے کہ یہی صورت دوسری جگہ تھی، حضور ﷺ کسی دوسری جگہ تشریف لے گئے، پانی کی ضرورت تھی آپؐ نے تھوڑے سے پانی میں دستِ مبارک ڈالا اتنا پانی نکلا کہ صحابہ نے استعمال کیا، جانوروں نے استعمال کیا، وضوء استنجا کیا حالانکہ وہ پانی حضرت رسول اکرم ﷺ کی انگلی مبارک سے نکلا تھا، محققین کی ایک جماعت جیسا کہ علامہ ابن الرفعۃ، علامہ شمس الدین رملی نے تصریح کی ہے کہ وہ پانی ماء زمزم سے افضل ہے، علامہ زین بن نجیم مصری نے الاشباہ میں اور حموی نے شرح اشباہ میں اسکی تصریح کی۔

و أفضل المیاہ ماقد نبع   من أصابع النبی المتبع

فماء زمزم فماء الکوثر   فنیل مصر ثم باقی الأنہر

حالانکہ صحابہ نے اسکو ہر ضرورت میں استعمال کیا، پھر آپ ﷺ کے تبرکات کا عام استعمال تھا، قباء پہنا، اپنی قمیص کو عبداللہ بن ابی بن سلول کو پہنوایا، اور بھی چیزیں ہیں، تو فضیلت والا پانی مستعمل نہ ہو یہ کیسے صحیح ہے؟ علامہ موفق بن قدامہ حنبلی نے مغنی میں اور علامہ شمس الدین ابو الفرج مقدسی نے مقنع میں تصریح کی کہ شرافت اسکو مقتضی نہیں کہ اسکو استعمال نہ کیا جائے، آخر اصابع مبارک سے نکلا ہوا پانی استعمال کیا ہے، ممکن ہے کہ کوئی یہ کہے کہ اسفار میں میاہ مبارکہ کا استعمال ضرورت اور مجبوری کی وجہ سے تھا، لیکن اس پر اشکال یہ ہے کہ اگر ضرورت کی بناء پر استعمال ہوا ہوتا تو صحابہ بقدر ضرورت استعمال کرتے، حالانکہ انداز سے معلوم ہوتا ہے کہ صحابہ نے خوب استعمال کیا۔

مسئلہ یہ ہے کہ وضوء اور غسل میں ماء زمزم کا استعمال جائز ہے البتہ استنجاء نہ کرے، علامہ نواوی نے

Maktaba Tul Ishaat.com

شرح مہذب میں لکھا ہے کہ جمہور کے نزدیک سب میں استعمال جائز ہے، صرف امام احمد سے منع وجواز کی روایت مروی ہے، جواز کا ثبوت عام دلائل سے اور منع کا ثبوت حضرت عباسؓ کے قول لا أحلّه لمغتسل وهو لمتوضئ وشارب حلّ وبلّ سے ہے، امام نواوی نے اسکا جواب دیا کہ یہ جملہ عباسؓ سے ثابت نہیں بلکہ عبدالمطلب سے ثابت ہے اور ان کا قولِ حجت نہیں، لیکن ازرقی نے تاریخ مکہ (۵۸/۲) میں حضرت عباسؓ سے روایت کیا ہے، اسی طرح ابن عباسؓ سے بھی ہے، دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ اس وقت کہا جبکہ پانی میں قلت تھی اور پینے والے زائد تھے، اگر پانی زیادہ بہائیں تو کم ہو جائیگا اسلئے منع فرمایا۔

حافظ ابن تیمیہ نے غسل و وضوء میں فرق کیا ہے، وضوء میں مضائقہ نہیں البتہ غسل میں اسلئے ممنوع ہے کہ اس سے ازالۂ نجاست ہوگا اسلئے عباسؓ نے غسل سے منع کیا، وضوء سے منع میں کوئی روایت ثابت نہیں، لیکن حافظ ابن تیمیہ کے بیان کے مطابق غسل مسنون اور جمعہ وغیرہ میں حرج نہ ہونا چاہیئے۔

مجھے ایک روایت ملی جس میں حضور اکرم ﷺ کا ماء زمزم کو وضوء میں استعمال کرنا وارد ہے، امام حمیدی نے حضرت وائلؓ سے روایت نقل کی کہ حضور ﷺ نے زمزم کے پاس وضوء کیا أتی النبی ﷺ بدلو من زمزم فشرب ثم توضأ ومضمض ثم مجّه فی الدلو واستنثر خارجا من الدلو۔

(ص ۲٦) باب غسل الوجه باليدين من غرفة واحدة

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحِيمِ قَالَ: أَنَا أَبُو سَلَمَةَ الْخُزَاعِيُّ مَنْصُورُ بْنُ سَلَمَةَ قَالَ: أَنَا ابْنُ بِلَالٍ يَعْنِي سُلَيْمَانَ عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّهُ تَوَضَّأَ فَغَسَلَ وَجْهَهُ أَخَذَ غَرْفَةً مِنْ مَاءٍ فَتَمَضْمَضَ بِهَا وَاسْتَنْشَقَ، ثُمَّ أَخَذَ غَرْفَةً مِنْ مَاءٍ فَجَعَلَ بِهَا هٰكَذَا - أَضَافَهَا إِلَى يَدِهِ الْأُخْرَى - فَغَسَلَ بِهَا وَجْهَهُ، ثُمَّ أَخَذَ غَرْفَةً مِنْ مَاءٍ فَغَسَلَ بِهَا يَدَهُ الْيُمْنَى ثُمَّ أَخَذَ غَرْفَةً مِنْ مَاءٍ فَغَسَلَ بِهَا يَدَهُ الْيُسْرَى، ثُمَّ مَسَحَ بِرَأْسِهِ، ثُمَّ أَخَذَ غَرْفَةً مِنْ مَاءٍ فَرَشَّ عَلَى رِجْلِهِ الْيُمْنَى حَتَّى غَسَلَهَا ثُمَّ أَخَذَ غَرْفَةً أُخْرَى فَغَسَلَ بِهَا يَعْنِي رِجْلَهُ الْيُسْرَى، ثُمَّ قَالَ هٰكَذَا رَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَتَوَضَّأُ.

Maktaba Tul Ishaat.com

ترجمہ: باب، ایک ہاتھ سے چلو لے کر دونوں ہاتھوں سے چہرہ کا دھونا۔

ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ انھوں نے وضوء کیا تو اپنا منھ دھویا، پانی کا ایک چلو لیا پھر اس سے مضمضہ اور استنشاق کیا، پھر پانی کا ایک چلو لیا اور اس سے اس طرح کیا یعنی اپنا دوسرا ہاتھ اس کے ساتھ ملایا اور اس سے منھ دھویا، پھر پانی کا ایک چلو لیا اور اس سے داہنا ہاتھ دھویا، پھر پانی کا ایک چلو لیا اور اس سے اپنا بایاں ہاتھ دھویا پھر سر کا مسح کیا، پھر پانی کا ایک چلو لیا اور اس سے داہنے پیر پر آہستہ آہستہ چھڑ کا حتی کہ اس کو دھولیا، پھر دوسرا چلو لیا اور اس سے بایاں پیر دھویا، پھر ابن عباسؓ نے کہا کہ میں نے اس طرح رسول اکرم ﷺ کو وضو فرماتے دیکھا ہے۔

تشریح: امام بخاری کا مقصد کیا ہے؟(۱) حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ امام بخاری کا مقصد یہ ہے کہ اغتراف بالیدین ضروری نہیں بلکہ بیدٍ واحدٍ کافی ہے اسی لئے غرفة واحدة کہا، یہ ضروری نہیں ہے کہ لپیں بھر کر چہرے پر ڈالے، اسی طرح ایک اور روایت ہے کہ حضور ﷺ نے اپنے چہرہ کو یمین سے دھویا، امام بخاری نے اسے رد کر کے فرمایا کہ ایک ہاتھ سے غسل نہیں بلکہ یدین سے غسل ہوتا ہے (۲) لیکن امام حلیمی نے اس روایت اور باب کی روایت میں جمع یہ کیا کہ یمین سے غسل جب ہے جبکہ یسار سے پانی انڈیلے، اور یدین سے غسل وہاں ہے جہاں دونوں ہاتھ بھر کر پانی لے لے، اس میں اشکال یہ ہے کہ خود روایتِ باب میں صاف ہے ثم أخذ غرفة من ماء فأضافها بالآخر، اس سے معلوم ہوا کہ اگر پانی انڈیل کر ایک ہاتھ میں لے تو دوسرا ہاتھ لگانے سے کوئی مانع نہیں ہے (۳) تیسری غرض شیخ نے بیان فرمائی کہ امام بخاری کا مقصد اس باب سے باب اول کی تکمیل ہے، حاصل یہ ہے کہ اسباغ کی صورت یہ ہے کہ جہاں یدین کی ضرورت ہو وہاں یدین کا استعمال کرے، اب کوئی اشکال نہیں، آگے والے باب میں بیان کرونگا کہ امام بخاری نے تسمیہ پر غسل وجہ کو مقدم کیوں کیا، حالانکہ اولاً تسمیہ ضروری تھا۔

فَتَمَضْمَضَ بِهَا وَاسْتَنْشَقَ: اس میں مضمضہ واستنشاق کا ذکر ہے، مگر مضمضہ واستنشاق پر امام بخاری مستقل ترجمہ قائم کرینگے اسلئے کلام وہیں ہوگا۔

ثُمَّ مَسَحَ بِرَأْسِهِ: مسح راس کی مقدارِ مفروض کی تفصیل گذر چکی، مصنف مسح راس کے لئے مستقل

Maktaba Tul Ishaat.com

دو ترجمے مسح الرأس کله اور مسح الرأس مرة ذکر کرینگے، دونوں پر کلام اپنی اپنی جگہ آئیگا۔

اس روایت میں مسح راس کے لئے ماء جدید کا ذکر نہیں اسلئے بعض علماء نے استدلال کیا کہ ماء جدید کی ضرورت نہیں، مگر ابو داود میں اسی روایت کے بعض طرق میں غرفہ ماء لینے کا ذکر ہے ولفظه، ثم قبض قبضة من الماء ثم نفض يده ثم مسح برأسه، ماء جدید کا استعمال حنفیہ کے نزدیک مستحب ہے، اگر کوئی ماء جدید سے مسح نہ کرے اسلئے کہ ہاتھ میں تری ہے تب بھی فرض ادا ہو جائے گا، خلاصہ یہ ہے کہ مسح کی دو صورت ہے (۱) بماء جدید (۲) بماء باقی، اور دونوں جائز ہے، اکثرین کے یہاں ماء جدید لینا ضروری ہے اور ان کا استدلال مسلم (۱۲۳/۱) ابو داود (۷۴/۱) وغیرہ کی روایت سے ہے ثم مسح رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم رأسه بماء غير فضل يده، لیکن اس سے شرطیت ثابت نہیں ہوتی، امام نواوی (۱۲۴/۱) نے اسکا اعتراف کیا ہے، اور حنفیہ کا استدلال ابو داود (۷۸/۱) کی روایت و مسح رأسه من فضل ماء كان في يده سے ہے، امام بیہقی فرماتے ہیں کہ من فضل ماء کا مطلب یہ ہے کہ پانی لیا اور پھر گرا دیا، اب جو باقی رہا اس سے مسح کیا۔

ماشاء اللہ معنی ایسے بیان کرتے ہیں، طحاوی پر الزام دیتے ہیں اور خود ایسا کرتے ہیں، حافظ ابن تیمیہ نے منہاج میں بیہقی کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھا کہ بیہقی ان روایات سے استدلال کرتے ہیں کہ اگر اس سے مخالف استدلال کرے تو چیں بجبیں ہو جائے، جیسا کہ بیہقی کی عادت ہے ایسے ہی طحاوی کی عادت ہے لیکن اتنا نہیں، بقول ابن تیمیہ کے کہ تنقید کا مادہ نہیں۔

رَشَّ: أي نفض جیسا کہ قاموس میں ہے، نہایہ میں ہے ابتلّ، اشکال یہ ہے کہ جب رَشَّ کہتے ہیں تو مراد ہوتی ہے پانی سے چھینٹے مارنے کو تو اسکی غایت حتى غسلها کیسے صحیح ہے؟ اس لئے کہ چھینٹوں سے غسل کا تحقق نہیں ہوتا لہٰذا غایت اور مغیا میں منافات ہے، اسکا جواب یہ ہے کہ ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ رش کے لئے قطرات کا صغیر ہونا ضروری ہے بلکہ قطرات کبار سے بھی رش ہوتا ہے جیسے رشّ الأرض، وہاں تو قطراتِ کبار سے رش ہوتا ہے اور اس سے دھونا آسان ہے، یہ جواب علامہ کرمانی کے کلام سے ماخوذ ہے، دوسرا جواب یہ ہے کہ رش کا اطلاق قطراتِ صغار پر بھی ہوتا ہے، لیکن یہاں قطرات سائلہ پر مجازاً کیا گیا ہے اور اسکی غایت غسل

Maktaba Tul Ishaat.com

ہونا صحیح ہے، یہ جواب عینی کے کلام سے ماخوذ ہے، تیسرا جواب یہ ہے کہ ممکن ہے کہ بار بار رش سے وہ تر ہو جائے اب اسکی غایت غسل قرار دینا صحیح ہے، خلاصہ یہ ہے کہ تکرارِ رش سے غسل پیدا ہو گیا، یہ حافظ ابن حجر کا جواب ہے۔

ابو داود (ص ۸۳) کی روایت کے الفاظ یہ ہیں **فرش علی رجله الیمنی وفیها النعل ثم مسحها، ید فوق القدم وید تحت النعل**، لیکن اس روایت سے استدلال مشکل ہے، اس میں تصریح ہے کہ مسح کیا، اسکا جواب یہ ہے کہ مسح کے معنی تسییل الماء کے ہیں، ابو زید لغوی نے نقل کیا **مسح الماء الأرض**، اور اگر یہ تاویل نا ممکن ہے تو ہم یہ کہتے ہیں کہ اسکا راوی ہشام بن سعد ہے اور وہ کسی روایت کے نقل میں منفرد ہو تو مقبول نہیں، یہاں وہ مخالفت کرتا ہے سلیمان بن بلال کی اسلئے بدرجۂ اولی معتبر نہیں، امام حربی نے معمر سے نقل کیا عن **معمر قال لو شئت لحدثتكم عن زيد بن أسلم عن عطاء**، حربی کہتے ہیں کہ اچھا ہوا کہ جزم سے نقل نہیں کیا ہے اسلئے کہ یہ روایت منکر الاسناد والمتن ہے، اشکال یہ ہے کہ معمر تنہا منفرد نہیں بلکہ ہشام بھی ہے، **ید فوق النعل وید تحت النعل** کا مطلب حافظ ابن حجر نے ذکر کیا کہ یہ مجاز ہے اور نعل سے رجل مراد ہے، ممکن ہے کہ جب پیر اٹھایا ہو تو پیر پر بھی ہاتھ ہو اور نعل پر بھی ہو تاکہ نعل نہ نکل جائے۔

(ص ٢٦) باب التسمية على كل حال وعند الوقاع

حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللهِ قَالَ: ثَنَا جَرِيرٌ عَنْ مَنْصُورٍ عَنْ سَالِمِ بْنِ أَبِي الْجَعْدِ عَنْ كُرَيْبٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ يَبْلُغُ بِهِ النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم قَالَ: لَوْ أَنَّ أَحَدَكُمْ إِذَا أَتَى أَهْلَهُ، قَالَ: بِسْمِ اللهِ اللَّهُمَّ جَنِّبْنَا الشَّيْطَانَ وَجَنِّبِ الشَّيْطَانَ مَا رَزَقْتَنَا، فَقُضِيَ بَيْنَهُمَا وَلَدٌ لَمْ يَضُرَّهُ.

ترجمہ: باب، بسم اللہ ہر حال میں مطلوب ہے حتی کہ جماع سے قبل بھی خدا کے نام سے آغاز مستحب ہے۔

ابن عباسؓ نے نبی اکرم ﷺ تک حدیث پہنچاتے ہوئے بیان کیا کہ آپ ﷺ نے فرمایا جب تم میں سے کوئی اپنی بیوی کے پاس جاتے وقت یہ کہہ لے "بِسْمِ اللهِ اللَّهُمَّ جَنِّبْنَا الشَّيْطَانَ وَجَنِّبِ الشَّيْطَانَ مَا رَزَقْتَنَا" (اللہ کے نام سے، اے اللہ ہمیں

Maktaba Tul Ishaat.com

شیطان سے محفوظ رکھ اور اس کو بھی شیطان سے دور رکھ جو تو ہمیں عنایت فرمادے) پھر ان دونوں کو کوئی اولاد نصیب ہو تو شیطان اسے نقصان نہ پہنچا سکے گا۔

تشریح: عند الوقاع کا عطف علی کل حال پر من قبیل عطف الخاص علی العام لمزید الاہتمام ہے، مگر اشکال یہ ہے کہ وقاع کے وقت تسمیہ پڑھنا روایت میں مصرح ہے لیکن علی کل حال روایت سے معلوم نہیں ہوتا ہے، الا یہ کہ استدلال بالاولی کا طریق اختیار کریں اور یہ کہیں کہ جب بحالت جماع تسمیہ مشروع ہے جو کہ ذکر اللہ سے بہت بعید حالت ہے تو تمام حالات میں تسمیہ بدرجۂ اولی مشروع ہو گا، ساتھ ہی امام بخاری نے تردیدی اشارہ کیا ہے جس میں آیا کہ ذکر اللہ بیت الخلاء اور وقاع کے وقت مکروہ ہے، وہ تردید اس طرح ہوئی کہ امام مصنف نے تسمیہ عند الوقاع ثابت کیا تو تمام احوال میں تسمیہ ثابت ہوا، اب جن روایات سے کراہت مستفاد ہوتی ہے ان روایات کی تضعیف ہو گئی، یہ حافظ ابن حجر نے فرمایا۔

پھر سمجھو کہ حضرت امام بخاری نے اپنے ابواب میں بہت بالغ نظری اور دقت کا ثبوت دیا ہے، بسا اوقات ناظر کو خلجان ہوتا ہے کہ ان ابواب میں ترتیب ہے یا نہیں؟ ان ہی میں سے ابواب وضوء ہیں، بظاہر یہ نہایت بے ترتیب ہیں، امام بخاری نے اولاً ہی غسل الوجہ اور پھر تسمیہ کا ذکر کیا حالانکہ تسمیہ مقدم ہے اسلئے کہ تسمیہ ابتداءِ وضوء میں ہوتی ہے، پھر امام بخاری نے استنجاء کو ذکر کیا اور استنجاء کے ابواب کے بعد ابواب وضوء شروع کرینگے، اس میں بھی یہ ترتیب ہے کہ پہلے استنجاء پھر استجمار اور پھر مضمضہ ذکر کیا حالانکہ اولاً مضمضہ کو مقدم ہونا چاہیے پھر استنثار اور پھر مضمضہ، اور استنثار کے باب میں استجمار کا کیا مطلب؟ اسی طرح غسل رجلین کو فرمایا، اس ساری بے ترتیبی کو دیکھ کر کرمانی گھبرا گئے اور فرمایا کہ ابواب وضوء میں امام بخاری نے کسی ترتیب کا لحاظ نہیں کیا بلکہ صرف احادیث کا جمع کرنا مقصود ہے۔

علامہ عینی فرماتے ہیں کہ یہ دعوی کہ کسی ترتیب کو امام بخاری نے ملحوظ نہ رکھا یہ بعید ہے، فی الجملہ مناسبت تلاش کرنی ضروری ہے گو بعید ہو، کم از کم مناسبت یہ ہے کہ یہ جو ابواب آرہے ہیں اس میں حضور ﷺ کے وضوء کی صفت مذکور ہے، اور بعض جگہ علامہ عینی نے یہ جواب دیا کہ ان ابواب کو استطراداً ذکر کیا

Maktaba Tul Ishaat.com

ہے، کہیں خاص مناسبت علامہ عینی نے ذکر کر دی مثلاً باب التسمیۃ میں کہا کہ ابواب استنجاء ابواب وضوء کے لئے مثل مقدمہ کے ہیں اور بسملہ مقدمہ ہے اسلئے اسکو مقدم کیا، اسلئے کہ متوضی اولاً استنجاء کرتا ہے پھر وضوء، چونکہ وضوء امر ذی بال ہے اور ایک عبادت ہے اور امر ذی بال کی ابتداء میں تسمیہ ہوتا ہے، اسلئے امام بخاری نے ابتداءً تسمیہ کو ذکر کیا۔

حافظ ابن حجر نے کرمانی کی تردید کی، فرماتے ہیں کہ یہ دعوی کہ امام بخاری نے کسی ترتیب کالحاظ نہ کیا یہ بعید ہے، اسلئے کہ امام بخاری نے تراجم کی ترتیب میں جس بالغ نظری کا ثبوت دیا ہے شاید ہی کسی نے دیا ہو حتی کہ فقہ البخاری فی تراجمہ مشہور ہو گیا، امام بخاری کے فقہ وفہم کا اندازہ ان کے تراجم سے ہوگا، اب یہ کہ وہ ترتیب کیا ہے؟ حافظ ابن حجر نے بحث کی اور طویل فہرست شمار کرائی اور اس میں ہر باب لاحق میں باب سابق سے مناسبت ذکر کی۔

مثلاً یہاں جو ابواب گذرے اس میں مناسبت یہ ہے کہ اولاً فرضیتِ وضوء پھر شرطیتِ وضوء اور پھر فضیلتِ وضوء بتلائی، پھر بتلادیا کہ وضوء شک سے واجب نہیں ہوتا بلکہ حدث کا یقین ہو تب ضروری ہے، پھر بتلایا کہ وضوء میں مقدارِ مخصوص ضروری نہیں بلکہ عضو کا تر ہونا ضروری ہے، پھر استحبابِ اسباغ کو ذکر کیا اسکے بعد غسل الوجہ بالیدین کو ذکر کیا اسلئے کہ اسباغ یدین سے ہوتا ہے۔

پھر تسمیہ کا ذکر کیا اور تسمیہ اور غسل میں غسل کو مقدم کیا تسمیہ پر اسلئے کہ اصل مقصود بسملہ پڑھ کر چہرہ دھونا ہے، ان دو عمل میں مقارنت ہوگی لیکن جس کو مقدم ذکر کریں گے دوسرے کو موٴخر کرنا ہی ہوگا، امام بخاری نے ایک یعنی تسمیہ کو موٴخر کیا اگرچہ فی الواقع وہ مقدم ہے، اور روایت وہ ذکر کی جو جماع کے متعلق ہے اس سے تسمیہ علی الوضوء پر استدلال کیا، وہ اس طرح کہ تسمیہ تمام احوال میں مسنون ہے۔

انہی احوال میں استنجاء ہے جب استنجاء کا ذکر کیا تو اسی طرف چل پڑے، یا یوں کہو کہ جس طرح تسمیہ عند الوضوء مشروع ہے اسی طرح استنجاء کے وقت تسمیہ مشروع ہے، تو استنجاء کو بیان کرکے پھر ابواب وضوء شروع کر دیے، اس میں فرضیت مرۃ مرۃ ومرتین مرتین بتلائی، پھر امام بخاری نے تخفیف کو بتلایا۔

Maktaba Tul Ishaat.com

حضرت اقدس شیخ فرماتے ہیں کہ امام بخاری نے یہاں تسمیہ کو ذکر کیا اور شراح نے اسے ابوابِ وضوء میں شمار کیا اسلئے اشکال پیش آیا، اصل بات یہ ہے کہ باب سابق تکملہ ہے اسباغِ وضوء کا، اور یہ باب التسمیة علی کل حال تسمیہ عند الخلاء کے بیان کے لئے ہے، بتلانا یہ ہے کہ خلاء میں جاتے ہوئے تسمیہ ضروری ہے جیسا کہ ترمذی میں حضرت علیؓ سے مروی ہے ستر ما بین الجن وبین عورات بنی آدم إذا دخل الکنیف أن یقول بسم اللہ، قال أبو عیسی: إسنادہ لیس بالقوی، قال العینی: إسنادہ صحیح، مغلطائی بن قلیج حنفی نے صحیح قرار دیا، علامہ سیوطی نے جامع صغیر میں تصحیح کی طرف اشارہ کیا ہے، دوسری روایت حضرت انسؓ سے مروی ہے جس کو حمزہ بن یوسف سہمی نے تاریخ جرجان اور طبرانی نے روایت کیا ہے، اور ایک روایت اور ہے اللھم إنی أعوذبک، اس کے بعض طرق میں تسمیہ کا ذکر ہے، مگر چونکہ وہ روایات علی شرط البخاری نہ تھیں مگر قابل عمل ہوتی ہیں اسلئے امام بخاری نے ان روایات کی تقویت ایک ایسی روایت سے کی جو انکے موافق ہو، اور یہ امام بخاری کی عادات میں ہے، یہاں پر امام بخاری نے یہی ثابت کیا اور چونکہ تسمیہ عند الخلاء کا ذکر ہے اسلئے امام بخاری نے دعاءِ خلاء کا ذکر کیا، اور پھر ابواب خلاء کو ذکر کر کے دوبارہ ابواب وضوء ذکر کرینگے، یہ حضرت شیخ نے ذکر کیا، شیخ نے تسمیہ سے مراد تسمیہ عند الخلاء لیا، شارح بخاری شیخ الاسلام کے کلام سے یہی معلوم ہوتا ہے۔

لیکن شیخ نے باب سابق یعنی باب غسل الیدین کو اسباغ کا تکملہ قرار دیا تو اس پر اشکال یہ ہوگا کہ تکملہ کی صورت میں جو اسباغ کا حکم ہے وہی غسل یدین کا حکم ہوگا حالانکہ ایک فرض اور ایک سنت ہے، فرض سنت کا تکملہ کیسے ہوگا؟ البتہ اسکا عکس ممکن ہے، پھر اگر غسل الوجہ بالیدین تکملہ ہے اسباغ کا تو اشکال یہ ہے کہ امام بخاری نے آگے چل کر غسل الوجہ کا مستقل ذکر نہیں کیا ہے۔

اول اشکال کا جواب یہ ہے کہ ترجمہ کے دو جزء ہیں (۱) غسل الوجہ اس سے فرضیت ثابت ہوئی (۲) اور بالیدین سے اسباغ کا تکملہ بیان کیا، یعنی اسباغ کی ضرورت ہو اور وہ یدین سے ہوسکے تو اس سے کرے، دوسرے اشکال کا جواب یہ ہے کہ امام بخاری کا یہ ضابطہ اور قاعدہ ہے کہ بعض جگہ کوئی باب کسی مناسبت سے ذکر کرتے ہیں اور پھر اعادہ نہیں کرتے تاکہ تکرار نہ ہو، حاصل یہ ہے کہ جہاں استطراداً باب ذکر کیا وہاں تکرار

Maktaba Tul Ishaat.com

اور اعادہ نہ کرینگے۔

پھر سوال یہ ہے کہ اگر تسمیہ علی کل حال وعند الوقاع سے مراد تسمیہ عند الخلاء لیں جو اگرچہ قریب ہے، مگر تسمیہ عند الوضوء کا باب نہیں حالانکہ تسمیہ عند الخلاء کا مسئلہ اتنا اہم نہیں جتنا تسمیہ عند الوضوء کا مسئلہ اہم ہے اور اسکی بہت سی روایات ہیں، اور اگر امام بخاری کو یہی بیان کرنا ہے تو دوسرے طریق ذکر کرتے۔

بندہ کے نزدیک یہ ترجمہ تسمیہ عند الوضوء کا ہے؛ یہی علامہ عینی، قسطلانی، کرمانی، ابن حجر کی رائے ہے کہ باب سے تسمیہ عند الوضوء مراد ہے۔

پھر یہ سمجھو کہ جب تسمیہ عند الوضوء کا ترجمہ ہے تو سوال یہ ہے کہ امام بخاری نے جو ابواب بیان کئے وہ وضوء کے نہیں بلکہ خلاء کے ہیں، تو اب اس باب کو باب سابق اور باب لاحق سے کیا مناسبت ہے؟ کرمانی نے تو ڈھال ڈالدی، علامہ عینی نے کہدیا کہ کلھا من باب صفة وضوء النبی ﷺ اور تھوڑی بہت مناسبت ذکر کی، حافظ ابن حجر نے اچھی اور واضح مناسبت ذکر کی جس کا حاصل یہ ہے کہ امام بخاری نے غسل الوجہ بالیدین کو ذکر کیا اسکے بعد تسمیہ کو ذکر کیا، اس میں تقدیم و تاخیر سے فرق نہیں پڑتا اسلئے کہ مقصد ابتداء وضوء میں غسل وجہ اور تسمیہ کا بیان ہے اور دونوں مقرون ہیں تو ایک مقدم اور ثانی مؤخر ہوگا۔

سوال یہ ہے کہ اگر حافظ ابن حجر کے نزدیک مقارنت ہے تو پھر تسمیہ کو اولاً ذکر کرتے اسکے بعد غسل وجہ کو تاکہ طرز عام اور معمول کے مناسب ہوتا، اس سے حافظ نے کوئی تعرض نہ کیا، یہ قدیمی اشکال تھا، اسکا جواب ابھی ذہن میں آیا کہ غسل وجہ مفروض اور تسمیہ مسنون ہے، اسکا تقاضا یہ ہے کہ مفروض کو مقدم کریں اور مسنون کو مؤخر کریں، اسلئے پہلے فرض کو بیان کیا اور پھر مستحب کو، رہا یہ کہ لاحق سے مناسبت کیا ہے؟ وہ اظہر ہے اسلئے کہ ترجمہ میں ثابت کیا کہ ہر حال میں تسمیہ پڑھ سکتے ہیں، اس میں استنجاء بھی ہے وہ مقدم ہے، اس سے امام بخاری کا ذہن ابواب خلاء کی طرف منتقل ہوا، اس میں اولاً دعاء ہے اسلئے اسے ذکر کیا، خلاصہ یہ ہے کہ یہ باب میرے نزدیک تسمیہ عند الوضوء کا ہے اور امام بخاری نے گویا تسمیہ للوضوء کی طرف اشارہ کیا۔

وضوء سے پہلے بسم اللہ پڑھنے کا کیا حکم ہے؟ یہ مسئلہ خلافی ہے، اس میں سات اقوال ہیں (۱) تسمیہ عند

Maktaba Tul Ishaat.com

الوضوء سنت ہے، اسی قول کے قائل امام ابو حنیفہ، امام شافعی، احمد بن حنبل فی الاظہر، امام مالک ہیں، امام نووی نے یہ قول جمہور کی طرف منسوب کیا (۲) فرض ہے، لیکن اگر سہواً چھوڑ دیا تو وضوء ہو جائیگا اور عمداً میں اعادہ واجب ہے، یہ اسحٰق بن راہویہ کہتے ہیں، حافظ ابن تیمیہ نے کتاب الایمان میں امام احمد سے یہ روایت نقل کی ہے (۳) مطلقاً فرض ہے، یہ ظاہریہ کا مذہب ہے (۴) واجب ہے بالوجوب المعروف عند الحنفیہ، یہ ابن ہمام نے کہا (۵) تسمیہ مستحب ہے، یہ صاحب ہدایہ کا قول ہے، ہدایہ میں لکھتے ہیں إنها في الكتاب سنة والصواب أنها مستحبة (۶) تسمیہ مباح ہے، یہ امام مالک کی روایت ہے (۷) بدعت ہے، امام مالک سے ایک روایت میں منقول ہے۔

جو ایجاب کے قائل ہیں انہوں نے حدیث لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه سے استدلال کیا جو حضرت ابو ہریرۃؓ، ابو سعیدؓ، سعید بن زیدؓ وغیرہ سے مروی ہے، لیکن سارے طرق میں کلام ہے جیسا کہ امام احمد سے نقل کیا گیا ہے اسی طرح بزار اور عقیلی نے بیان کیا ہے، یہ بات ضرور ہے کہ بعض طرق راجح ہیں، امام احمد بن حنبل نے بعض طرق کو بعض طرق پر ترجیح دی ہے، اسی طرح امام بخاری نے ترجیح دی ہے، ابو سعیدؓ کی روایت کے بارے میں اسحٰق بن راہویہ کہتے ہیں أصح شئ في هذا الباب، اسی طرح امام احمد بن حنبل فرماتے ہیں لا أعلم في التسمية حديثاً ثابتاً، وأقوى شئ فيه حديث كثير بن زيد عن ربيح بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبي سعيد، امام بخاری نے سعید بن زیدؓ کی روایت کو اقوی مافی الباب کہا، اور ابو ہریرۃؓ، ابو سعیدؓ کی روایت کو امام احمد نے مسند میں، امام ترمذی نے کتاب العلل میں، ابن ماجہ نے سنن میں، دار قطنی، حاکم، بیہقی (۴۳/۱) نے نقل کیا ہے، سعید بن زیدؓ کی روایت کو امام احمد، ترمذی، ابن ماجہ، دار قطنی، حاکم، بیہقی (۴۳/۱) نے نقل کیا ہے۔

علامہ ابن الہمام اسی تکاثر طرق کی بناء پر تقویتِ روایت کے قائل ہیں اور فرمایا کہ فرضیت ثابت نہیں اسلئے کہ قطعی الدلالۃ نہیں لیکن وجوب ثابت ہوگا، دوسرے حضرات نے وجوب کو اختیار نہیں کیا بلکہ سنیت کو اختیار کیا، یہی امام بخاری کا رجحان ہے، امام بیہقی (۴۴/۱) وغیرہ نے تسمیہ کے واجب نہ ہونے پر رفاعہ بن رافعؓ

Maktaba Tul Ishaat.com

کی حدیث سے استدلال کیا ہے، اسکے الفاظ ہیں لا تتم صلوة أحدكم حتى يسبغ الوضوء كما أمره الله به يغسل وجهه ويديه إلى المرفقين، ويمسح رأسه ورجليه إلى الكعبين، رواه أبو داود (۲/ ۷۴) والنسائي وابن ماجه وابن الجارود وغيرهم، اور لا وضوء سے نفی کمال مراد ہے جیسا کہ ليس المسكين الذي ترده التمرة والتمرتان، اسی طرح لا صلوة لجار المسجد إلا في المسجد کی روایت ہے۔

اور اگر یہاں تسمیہ عند الخلاء مراد ہے جیسا کہ حضرت شیخ کی رائے ہے تو زائد سے زائد مستحب ہوگا۔

يَبْلُغُ بِهِ: أي يرفع به، يرويه وغیرہ سارے رفع کے صیغے ہیں، مطلب یہ ہے کہ روایت مرفوع نقل کی ہے۔

إِذَا أَتَى أَهْلَهُ: علامہ کرمانی نے فرمایا کہ اسکا مطلب ہے أي إذا جامع أهله، اتیان کنایہ ہے جماع سے، عامۂ شراح نے کرمانی کا اتباع کیا ہے، حافظ نے تو کہدیا کہ اس پر آئندہ کلام کرونگا لیکن اسکے معنی إذا أراد أن يأتي أهله ہے، مسلم ابو داود میں اسی طرح اس روایت میں واقع ہوا ہے لہذا ارادۂ جماع کے وقت پڑھے، مگر ابن ابي شیبہ نے ابن مسعودؓ سے نقل کیا کہ جب وہ جماع کرتے اور انزال ہوتا تب پڑھتے اللهم لا تجعل للشيطان فيما رزقتنا نصيبا، اس میں جمع یہ ہے کہ ارادہ کے وقت زبان سے اور انزال کے وقت دل میں پڑھے۔

اللَّهُمَّ جَنِّبْنَا الشَّيْطَانَ: یعنی ہمارے کسی عمل میں شیطان داخل نہ ہو نہ جماع میں نہ استقرار حمل اور نہ ولادت میں، بسا اوقات شیطان شریک ہو جاتا ہے اسلئے یہ دعا پڑھے، مجاہد سے مروی ہے کہ جب آدمی تسمیہ نہ پڑھے تو شیطان ذکر سے لپٹ جاتا ہے۔

فَقُضِيَ: علامہ کرمانی فرماتے ہیں کہ اسکے معنی یا حُكِمَ ہے یا قُدِّرَ ہے، عبد ضعیف کہتا ہے کہ ثانی راجح ہے اسلئے کہ بخاری کی کتاب النکاح میں فقدّر ہے بلکہ مسلم میں فإن قدّر لهما ولد ہے۔

لَمْ يَضُرَّهُ: اسکا فاعل مذکور نہیں، بدء الخلق میں ہے لم يضرّه الشيطان اور کتاب النکاح میں ہے لم يضرّه شيطان أبدا، تو تنکیر کی روایت پر عموم ہے اور تعریف کی روایت پر ابلیس مراد ہے دونوں احتمال ہیں،

Maktaba Tul Ishaat.com

اس مضرت سے کونسی مضرت مراد ہے؟ (۱) شیطان کو اس پر تسلط نہ ہو گا اور ان بندوں میں داخل ہو گا جن کے لئے فرمایا لیس له علیهم سلطان (۲) شیطان چونکا نہ ماریگا، لیکن کتاب الانبیاء میں ہے کہ کل بنی آدم یطعنه الشیطان إلا ابن مریم اسلئے یہ قول روایت صحیح کے مخالف ہے (۳) شیطان اسکو کفر میں مبتلا نہ کریگا، یہ قول داودی نے فرمایا (۴) شیطان معصیت میں مبتلا نہ کرے گا، اس پر ابن دقیق العید نے اعتراض کیا کہ عصمت صرف انبیاء کے لئے ہے، اسکا جواب یہ ہے کہ وجوبِ عصمت انبیاء کے لئے ہے ممکن ہے کہ کوئی ایسا بچہ پیدا کردے جو معصوم ہو، امام ابو حاتم نے اپنے بچے عبد الرحمن کے بارے میں فرمایا کہ اس سے کوئی گناہ سرزد نہیں ہوا، اسی طرح عارف بن ابی جمرہ فرماتے ہیں کہ میں نے اپنے رب کی کبھی معصیت نہ کی، تو اس میں کیا اشکال ہے کہ بندہ سے معصیت نہ ہو، اسی طرح علامہ تقی الدین بن دقیق العید نے اسی کے قریب قریب کہا (۵) بدنی ضرر مراد ہے (۶) مرض صرع کی نفی ہے یعنی اس سے مرض صرع میں مبتلاء نہ ہو گا (۷) دین کا کوئی ضرر نہ پہنچائیگا وغیرہ وغیرہ، و بعض الأقوال تجتمع مع بعض (۸) شیطان ذکر انسان سے لپٹ کر جماع نہ کریگا جیسا کہ میں مجاہد سے نقل کرچکا ہوں، حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ یہ قول راجح ہے، اول کی طرف بھی رجحان ہے کہ مراد یہ کہ شیطان اس پر مسلط نہ ہو گا، اسلئے کہ عام طور سے لوگ چاہے کتنے پڑھے ہوئے ہوں یہاں آکر بھول جاتے ہیں، اور پڑھ لیا تو بسا اوقات استقرار حمل نہیں ہوتا، اسلئے کیا عجب ہے کہ کسی بچہ کا نصیب اچھا نکلے، مگر یہ ان کا اپنا خیال ہے۔

(ص ٢٦) باب ما يقول عند الخلاء

حَدَّثَنَا آدَمُ قَالَ: ثَنَا شُعْبَةُ عَنْ عَبْدِ الْعَزِيزِ بْنِ صُهَيْبٍ قَالَ: سَمِعْتُ أَنَسًا يَقُولُ: كَانَ النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم إِذَا دَخَلَ الْخَلَاءَ، قَالَ: اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنَ الْخُبُثِ وَالْخَبَائِثِ.

تَابَعَهُ ابْنُ عَرْعَرَةَ عَنْ شُعْبَةَ، وَقَالَ غُنْدَرٌ عَنْ شُعْبَةَ: إِذَا أَتَى الْخَلَاءَ، وَقَالَ مُوسَى عَنْ حَمَّادٍ: إِذَا دَخَلَ، وَقَالَ سَعِيدُ بْنُ زَيْدٍ: حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ: إِذَا أَرَادَ أَنْ يَدْخُلَ.

Maktaba Tul Ishaat.com

ترجمہ: باب، خلاء میں جاتے وقت کیا کہے؟

عبد العزیز بن صہیب کہتے ہیں میں نے حضرت انسؓ کو یہ فرماتے سنا ہے کہ رسول اکرم ﷺ جب بیت الخلاء میں داخل ہوتے تو فرماتے "اللّٰهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنَ الْخُبُثِ وَالْخَبَائِثِ" (اے اللہ! میں تجھ سے مذکر اور مونث شیاطین سے پناہ مانگتا ہوں)، ابن عرعرہ نے شعبہ سے آدم بن ابی ایاس کی متابعت کی ہے اور غندر نے شعبہ سے جو روایت کی ہے اس میں "إذا أتى الخلاء" (جب آپ بیت الخلاء کے اندر جاتے) کے الفاظ ہیں اور سعید بن زید نے عبد العزیز سے "إذا أراد أن يدخل" (جب آپ بیت الخلاء میں جانے کا ارادہ فرماتے) نقل کیا ہے۔

خلاء: بالمد، مکان خالی، پھر مجازاً امکانِ تغوط پر استعمال ہونے لگا اسلئے کہ اہل عرب کی عادت تھی کہ فضاء خالی میں قضاء حاجت کے لئے جاتے تھے، خلاء کے وقت کیا پڑھے؟ اسے آئندہ روایت میں ذکر کرینگے۔

إِذَا دَخَلَ الْخَلَاءَ: دخول أراد کے معنی میں ہے، امام بخاری نے معلقاً روایت أراد الخلاء کی ذکر کی جسے موصولاً الادب المفرد میں ذکر کیا ہے، یہ دعاء علی وجہ العموم ہے خواہ بیت الخلاء میں جائے یا فضاء میں ہر جگہ مستحب ہے یہی راجح ہے، وجہ یہ ہے کہ دعاء کا مقصد شیطان کے اثر سے تحفظ ہے، چنانچہ حضرت زید بن ارقمؓ سے ابوداود میں ہے إن هذه الحشوش محتضرة فإذا أتى أحدكم الخلاء فليقل اللهم إني أعوذ بك، الخ، حشوش کی تخصیص نہیں بلکہ جہاں بھی گندگی ہوتی ہے وہاں شیطان کا اثر ہوتا ہے۔

یہ دعاء اگر بیت الخلاء میں ہے تب دخول سے قبل اور اگر فضاء میں ہے تو کپڑے اوپر کرنے سے پہلے پڑھے، یہ جمہور کی رائے ہے، مشہور یہ ہے کہ امام مالک کے نزدیک بیت الخلاء میں دعا پڑھنا جائز ہے لیکن امام ابو عبد اللہ الابی نے جہاں یہ مسئلہ ذکر کیا ہے وہاں یہ اختلاف نقل نہیں کیا ہے بلکہ ایک طرف جمہور کو اور دوسری طرف ابراہیم نخعی، شعبی، ابن سیرین، عبد اللہ بن عمرو بن العاصؓ کا نام لیا ہے، اس سے معلوم ہوا کہ امام مالک مخالف نہیں ہیں۔

باقی جو کہتے ہیں کہ وقت قضاء دعاء پڑھنا جائز ہے انہوں نے توجیہ کی کہ قرآن میں ہے إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه، اور یہ کلمات نیچے نہیں بلکہ اوپر جاتے ہیں اور گندگی نیچے جاتی ہے لہذا کیا

Maktaba Tul Ishaat.com

حرج ہے؟ اسکا جواب یہ ہے کہ صعود سے مراد قبول ہے یا یصعد سے مراد ان فرشتوں کا صعود ہے جو مقرر ہیں، دوسرا استدلال یہ کیا کہ روایت میں دخل صاف وارد ہے، اسکا جواب یہ کہ دخول سے مراد أراد الدخول ہے، تیسرا استدلال یہ کیا کہ حدیث میں یذکر اللہ علی کل أحیانہ مسلم میں ہے اور امام بخاری نے کتاب الحیض میں معلقاً ذکر کیا ہے، اسکا جواب یہ ہے کہ حین سے مراد حین الذکر ہے اور خلاء میں حین الذکر نہیں، دوسرا جواب یہ ہے کہ ہر حال سے مراد یہ ہے کہ قاعداً و قائماً و ماشیاً ذکر کرتے تھے، تیسرا جواب یہ ہے کہ ذکر سے مراد ذکر قلبی ولسانی ہے مگر جہاں ذکر لسانی ہے وہاں ذکر لسانی کرتے اور جہاں ذکر قلبی ہے وہاں ذکر قلبی کرتے تھے اور خلاء میں زائد سے زائد قلب میں سوچ سکتا ہے، حافظ ابن قیم فرماتے ہیں کہ ذکر سے کوئی خالی نہیں رہتا ہے۔

مِنَ الْخُبُثِ وَالْخَبَائِثِ: الْخُبُث جمع ہے خبیث کی، اور الْخَبَائِث جمع ہے خبیثہ کی، لفظ الْخُبُث بضم الباء وسکونہا دونوں طرح روایت اور مشہور لغت ہے، البتہ بخاری میں مشہور بضم الباء ہے، اصیلی کی روایت میں بسکون الباء ہے مسلم کی روایت میں بالعکس ہے یعنی سکون اکثر رواۃ نے نقل کیا ہے اور بعض نے بالضم، قاضی عیاض نے نقل کیا کہ ہمارے مشائخ اکثر الخُبْث بالسکون پڑھتے ہیں، علامہ خطابی فرماتے ہیں کہ سکون باء غلط ہے صحیح بضم الباء ہے، چنانچہ انہوں نے ایک رسالہ لکھا إصلاح خطأ المحدثین اس میں یہ الفاظ ذکر کئے ہیں۔

مگر امام نواوی، علامہ ابن دقیق العید نے خطابی پر اعتراض کیا کہ یہ تو اہلِ لغت کے نزدیک مشہور ہے کہ جو لفظ لغت میں سہ حرفی ہو اور اول و ثانی مضموم ہو تو اوسط میں ضمہ و سکون دونوں جائز ہے، امام ابو عبید القاسم بن سلام نے اسکان کی تصریح کی، فارابی نے دیوان الادب میں، فارسی نے مجمع الغرائب میں تصریح کی ہے، امام نواوی نے فرمایا کہ ممکن ہے کہ خطابی کا مطلب یہ ہو کہ اصل سکونِ باء سے قرار دینا غلط ہے، اگر یہ مراد ہے تو قابل اشکال ہے اسلئے کہ ان کا کلام موہم ہے۔

حاصل یہ ہے کہ الخُبُث دو طرح سے ہے، ایک ضم باء سے، خطابی اور ابن حبان بستی فرماتے ہیں کہ المراد ذکران الشیطان وإناثه، بعض حضرات کہتے ہیں کہ خُبُث سے مراد شیاطین اور خبائث سے مراد معاصی ہیں، اور بھی اقوال ہیں، اور اگر باسکان الباء ہے جیسا کہ بعض نسخ بخاری میں ہے تب دو احتمال ہے یا مخفف من

Maktaba Tul Ishaat.com

الحرکتہ ہے یا مفرد لفظ ہے، اگر مفرد ہے تو اسکی تفسیر میں اختلاف ہے، بعض حضرات کہتے ہیں کہ اس سے مراد کفر ہے، بعض کہتے ہیں کہ اس سے شیطان مراد ہے، بعض حضرات کہتے ہیں کہ خُبُث سے شر وغیرہ اور خبائث سے مراد معاصی ہیں، ابن الاعرابی فرماتے ہیں کہ خُبث کا ہر مکروہ چیز پر اطلاق آتا ہے، اور ہر چیز کا مکروہ اسکے اعتبار سے ہے، ملل کے اعتبار سے کفر، طعام کے اعتبار سے حرام، شراب میں ضرر مراد ہے۔

اشکال یہ ہے کہ آپ ﷺ تو شیطان سے محفوظ تھے، مسلم میں ہے فأسلَم یعنی آپؐ کا شیطان مسلم تھا، اسکے معنی سفیان بن عیینہ نے منقاد کے لئے ہیں یا مسلمان ہوا یہ مراد ہے، پھر یہ دعاء آپ نے کیوں پڑھی؟ اسکا جواب یہ ہے کہ تعبدًا ایسا کیا، پھر سوال یہ ہے کہ زور سے دعا کیوں پڑھی؟ اسکا جواب یہ ہے کہ تعلیمًا للامۃ پڑھا، بہر حال یہ دعاء بالاتفاق مستحب ہے۔

(ص ۲٦) باب وضع الماء عند الخلاء

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ بْنُ مُحَمَّدٍ قَالَ: ثَنَا هَاشِمُ بْنُ الْقَاسِمِ قَالَ: ثَنَا وَرْقَاءُ عَنْ عُبَيْدِ اللهِ بْنِ أَبِي يَزِيدَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم دَخَلَ الْخَلَاءَ فَوَضَعْتُ لَهُ وَضُوءًا، قَالَ: مَنْ وَضَعَ هَذَا؟ فَأُخْبِرَ، فَقَالَ: اللَّهُمَّ فَقِّهْهُ فِي الدِّينِ.

ترجمہ: باب، بیت الخلاء کے قریب پانی رکھ دینا۔

حضرت ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ نبی اکرم ﷺ بیت الخلاء میں داخل ہوئے تو میں نے آپ کے لئے پانی رکھ دیا، آپ نے دریافت فرمایا یہ پانی کس نے رکھا؟ چنانچہ آپ کو بتلایا گیا آپ نے دعادی کہ اے اللہ! اسے تفقہ فی الدین کی نعمت سے نواز دے۔

تشریح: یہ پانی کس غرض سے ابن عباسؓ نے رکھا تھا؟ (۱) علامہ عینی فرماتے ہیں تا کہ نکلنے کے بعد وضوء فرمالیں، وضوء میں دیر نہ لگے (۲) علامہ ابن بطال فرماتے ہیں کہ بیت الخلاء کے پاس پانی اسلئے رکھا جائے گا تا کہ استنجاء کے لئے استعمال کریں، یہی ظاہر اور راجح ہے حضرت شیخ کے نزدیک اور واقع میں بھی اسلئے

Maktaba Tul Ishaat.com

کہ امام بخاری ابواب خلاء کو بیان کر رہے ہیں۔

اب رہا یہ کہ اس باب سے استنجاء بالماء کا ثبوت معلوم ہوا تو آئندہ ترجمہ استنجاء بالماء کا مستقل کیوں قائم کیا؟ اسکا جواب یہ ہے کہ یہاں ترجمہ کا مقصد استنجاء کا ادب بیان کرنا ہے، باقی مسئلہ کا حکم کیا ہے؟ یہ خلافی ہے اسلئے امام بخاری نے آئندہ باب سے اسکی طرف توجہ کی ہے اور اسکے جواز وعدم جواز کو بیان کیا ہے، اور ممکن ہے کہ امام بخاری نے ان سے اس طرف اشارہ کیا کہ پانی سے استنجاء بیت الخلاء کے اندر نہ کرے بلکہ باہر کرے۔

ابواسحاق شیرازی مہذب میں فرماتے ہیں کہ جہاں خلاء اور قضاء حاجت کی وہاں پانی نہ استعمال کرے بلکہ باہر کرے، چنانچہ عبداللہ بن مغفلؓ نے نقل کیا لایبولن أحدکم فی مستحمه، یہ روایت ابوداود، ترمذی، نسائی، مسند احمد میں باسناد حسن منقول ہے، مگر یہ حکم وہاں ہے جہاں استعمال ماء کی مستقل جگہ نہ ہو یا چھینٹوں کے واپس آنے کا اندیشہ ہو اور اگر یہ اندیشہ نہیں تب کوئی حرج نہیں جیسے فلش کے بیت الخلاء نئے بنے ہیں، اب نہ معلوم یہ غرض ہے یا نہیں میں نے درجہ احتمال میں بیان کیا ہے۔

عن عُبَيْدِ اللهِ بْنِ أَبِي يَزِيدَ: یہ بخاری کے رواۃ نے نقل کیا ہے، کشمیہنی کے نسخہ میں ابن ابی زائدہ نقل کیا مگر یہ غلط ہے۔

وَضُوءًا: فتح واو سے جس سے وضوء کرے، مطلقاً پانی کے معنی بھی ہیں۔

مَنْ وَضَعَ هٰذَا: حضور ﷺ کو یہ ادا پسند آئی، اسلئے استفسار کیا کہ کس نے دانشمندی کا کام کیا۔

فَأُخْبِرَ: یہ مخبر میمونہؓ ہیں ابن عباسؓ کی خالہ، حضور ﷺ نے فرمایا اللّٰهُمَّ فَقِّهْهُ فِي الدِّينِ، یہ دعاء فرمائی، اس طرز سے معلوم ہوتا ہے کہ خدمت گزاری کے بدلہ میں علم وغیرہ کی دعاء کرے، سوال یہ ہے کہ خدمت کے عوض اس دعاء کی تخصیص کیوں کی؟ علامہ ابن منیر نے اسکی وجہ بیان کی کہ تین صورت ممکن تھی، ابن عباسؓ پانی لیکر اندر داخل ہو جائے، یا پانی کو بیت الخلاء سے باہر رکھتے، یا کچھ نہ کرتے، ظاہر ہے کہ پہلی

Maktaba Tul Ishaat.com

صورت میں اطلاع علی العورات لازم آتی ہے اور کسی کے ستر پر نظر جائز نہیں، تیسری صورت میں پانی لینے کی مشقت خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو برداشت کرنی پڑتی، اسہل صورت دوسری تھی کہ نہ کشف عورت تھا اور نہ پانی کی تلاش کی ضرورت پڑتی، یہ فعل خود ذکاوت وفطانت پر دال تھا اسلئے فقہ فی الدین کی دعاء فرمائی، اسکا نتیجہ یہ ہوا کہ آپ کے تلامذہ آپ کو حدثنا الحبر کہتے تھے، حبر امت کہلاتے ہیں، ابو محمد بن حزم ظاہری فرماتے ہیں کہ میں نے عبد اللہ بن عباسؓ کے فتاوی کو جمع کیا تو سات دفتر میں جمع ہوا، حافظ ابن قیم فرماتے ہیں کہ یہ جامع کے اپنے علم کے اعتبار سے ہے ورنہ ابن عباسؓ کا تو علم سمندر جیسا ہے۔

(ص ۲٦) باب لا تستقبل القبلة بغائط أو بول إلا عند البناء جدار أو نحوه

حَدَّثَنَا آدَمُ قَالَ: ثَنَا ابْنُ أَبِي ذِئْبٍ قَالَ: ثَنَا الزُّهْرِيُّ عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَزِيدَ اللَّيْثِيِّ عَنْ أَبِي أَيُّوبَ الْأَنْصَارِيِّ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم: إِذَا أَتَى أَحَدُكُمُ الْغَائِطَ فَلَا يَسْتَقْبِلِ الْقِبْلَةَ وَلَا يُوَلِّهَا ظَهْرَهُ، شَرِّقُوا أَوْ غَرِّبُوا.

ترجمہ: باب، پیشاب یا پاخانہ کے وقت قبلہ کی طرف رخ نہ کیا جائے الا یہ کہ کوئی عمارت ہو جیسے دیوار وغیرہ۔ حضرت ابو ایوب انصاریؓ سے روایت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب تم میں سے کوئی پاخانہ کے لئے جائے تو قبلہ کا استقبال نہ کرے اور نہ قبلہ کی طرف اپنی پشت کرے، البتہ مشرق یا مغرب کی طرف رخ کرنا چاہئے۔

فَلَا يَسْتَقْبِلِ الْقِبْلَةَ: اس میں دو روایت ہے (۱) لا يُسْتَقْبَلُ مجہول سے واحد مؤنث غائب کا صیغہ اور الْقِبْلَةُ نائب فاعل ہے، حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ یہی ہماری روایت میں ہے، لیکن دوسری روایت ہے لا يَسْتَقْبِلِ واحد مذکر معروف غائب کے صیغہ سے، یہ ابن عساکر وغیرہ کی روایت میں ہے، پھر اس میں دو احتمال ہیں، یا بکسر اللام ہے اسلئے کہ لا نہی ہے، یا بضم اللام ہے اسلئے کہ لاء نفی ہے، تو اب تین روایت ہوئی (۱) لا تُسْتَقْبَلُ القبلةُ (۲) لا يَسْتَقْبِلِ القبلةَ (۳) لا يَسْتَقْبِلُ القبلةَ، اول صورت میں القبلةُ مرفوع اور بعد کی دو

Maktaba Tul Ishaat.com

صورتوں میں القبلۃ منصوب ہے، اول صورت میں ترجمہ یہ کہ نہ استقبال کیا جائے قبلہ کا، دوسری صورت میں ترجمہ یہ کہ نہ استقبال کرے مستقبل قبلہ کا غائط کے حال میں، تیسری صورت میں ترجمہ یہ کہ نہ استقبال کر سکے گا، نفی بمعنی النہی ہے، اخیر کے دو معنی متقارب ہیں۔

إلا عند البناء جدار أو نحوه: یعنی استقبالِ بیت اللہ عمارت کے پاس ہو تو مضائقہ نہیں، خواہ دیوار ہو یا اجار کبار یا ستون وغیرہ حائل ہو۔

یہاں پر اسماعیلی نے سوال اٹھایا کہ امام بخاری نے اس باب میں ابو ایوبؓ کی روایت ذکر کی اس میں استقبال واستدبار سے مطلقاً ممانعت مذکور ہے، استثناء کا ذکر نہیں ہے تو امام بخاری نے استثناء کہاں سے لیا؟ اسکے تین جواب ہیں۔

(۱) امام بخاری نے یہ استثناء غائط کے لفظ سے اخذ کیا، غائط کے معنی المکان المطمئن من الأرض کے ہیں، زمین کا برابر حصہ تو ممانعت مستوی زمین کے ساتھ خاص ہوگئی، یہ جواب امام اسماعیلی نے دیا ہے۔

اس پر اشکال یہ ہے کہ غائط کے تین معنی آتے ہیں (۱) المکان المطمئن من الأرض یعنی زمین کا نشیب والا حصہ، یہ لغوی معنی ہے (۲) الغائط بمعنی البراز یعنی ثفل غذا (جو گندگی جسمِ انسانی سے خارج ہوتی ہے)، (۳) الغائط بمعنی المکان المعدّ لذلک یعنی بیت الخلاء، اول معنی لغوی ہے، دوسرے معنی حقیقت عرفی ہے اور تیسرے معنی لغۃً وعرفاً مجاز ہے، قاعدہ ہے کہ جب لفظ کے معنی حقیقت ومجاز کے درمیان دائر ہوں اور مجاز میں کوئی حقیقتِ عرفی ہو تو عرفی معنی مراد ہوتے ہیں اسلئے کہ وہی شائع ہیں اور وہی اسکی حقیقت بنتے ہیں، اب یہاں پر غائط کے معنی ثفل غذا کے ہوئے جو حقیقتِ عرفیہ ہے نہ کہ مکان مطمئن من الارض کے جو لغوی معنی ہے، اس صورت میں ترجمہ اور استثناءِ بخاری صحیح نہ ہوگا۔

اسکا ایک جواب یہ ہے کہ قاعدہ تو یہی ہے کہ جب حقیقت عرفی ولغوی میں تعارض ہو تو عرفی معنی راجح ہے لیکن یہاں عرفی معنی کے مراد لینے سے موانع موجود ہیں اسلئے حقیقت لغویہ مراد لی، وہ موانع یہ ہیں کہ عرف میں أتی الغائط بمعنی الخارج من الإنسان استعمال نہیں ہوتا ہے، دوسرا جواب یہ ہے کہ عرفی معنی

Maktaba Tul Ishaat.com

مراد لیں تو مطلب یہ ہو گا کہ اگر پائخانہ نکلنے لگے تب استقبال نہ کرے حالانکہ استقبال سے ممانعت قضاء حاجت سے پہلے ہی سے ہے بیت اللہ کے احترام کے لئے، یہ دونوں جواب سندی نے دئے، خلاصہ یہ ہے کہ غائط کے حقیقی معنی مراد ہیں یعنی فضاء میں پست زمین ہو اور آس پاس اونچی جگہ ہو، صاحب قاموس نے لکھا ہے الغائط المکان المطمئن من الأرض فی الفضاء، تو اب غائط کو اپنے اصلی معنی میں لینے کا مطلب یہ ہوا کہ اگر کوئی میدان میں قضاء حاجت کے لئے آئے تو استقبال واستدبار نہ کرے، لہذا معلوم ہوا کہ ممانعت میدان کے ساتھ خاص ہے اور ابنیہ اس سے خارج ہیں۔

(۲) دوسرا جواب علامہ ابن المنیر نے دیا کہ امام بخاری نے یہ استثناء اس طرح سے اخذ کیا کہ ایسے مواقع میں جہاں آدمی قضاء حاجت کسی دوسری شی کی طرف متوجہ ہو کر کرے تو استقبال کی نسبت عرفاً اسی شی کی طرف ہوگی، اگر کوئی دیوار کی آڑ میں پیشاب کر رہا ہے تو پیشاب کرنے کی نسبت بھی جدار کی طرف ہوگی، معلوم ہوا کہ استقبال قبلہ کا نہ ہوا بلکہ دیوار کا ہوا۔

اس میں اشکال یہ ہے کہ پھر تو کوئی نماز پڑھے تو اسکو بھی مستقبلِ قبلہ نہ کہنا چاہیے اسلئے کہ اس میں اور قبلہ میں ہزاروں حائل موجود ہیں اور پھر فضاء میں نماز پڑھے تب بھی نماز ادا نہ ہو اسلئے کہ موانع اب بھی ہیں۔

اسکا جواب یہ ہے کہ دو چیز ہے، ایک فی الواقع کسی کی طرف بالقصد متوجہ ہو کر حاجت کو پورا کرنا، اور دوسری صورت یہ ہے کہ کسی حائل کا قصد نہ ہو اگرچہ حائل سامنے ہو، بول و غائط میں تو دیوار کی طرف بالقصد رخ کرتا ہے اور نماز میں جہتِ قبلہ کی نیت ہوتی ہے، پہاڑوں کی طرف توجہ کی نیت نہیں ہوتی۔

اس پر اشکال یہ ہے کہ جو مسجد میں نماز پڑھتا ہے اسکے سامنے دیوار قبلہ ہے وہ حائل ہے لہذا حقیقۃً استقبال قبلہ نہ ہوا، اسکا جواب یہ ہے کہ دیوار قبلہ کا استقبال خود قبلہ کا استقبال ہے اسلئے کہ دیوار قبلہ اسی لئے کہلاتی ہے کہ وہ قبلہ کی جانب ہے، مگر میری اس تقریر کا حاصل یہ نکلے گا کہ نیت ناوی پر موقوف ہے۔

(۳) تیسرا جواب یہ ہے کہ امام بخاری نے یہ استثناء ابن عمرؓ کی روایت سے اخذ کیا جو اگلے باب میں ہے اس میں صاف ہے فرأیت رسول اللہ ﷺ علی لبنتین مستقبلاً بیت المقدس لحاجتہ، یہ جواب علامہ ابن

Maktaba Tul Ishaat.com

بطال، علامہ ابن التین، شیخ الاسلام زکریا انصاری، شاہ ولی اللہ صاحب دہلوی، حضرت گنگوہی، مولانا انور شاہ کشمیری وغیرہ نے دیا ہے، لیکن حافظ ابن حجر نے اشکال یہ کیا کہ اگر ابن عمرؓ کی روایت سے استثناء اخذ کرنا ہے تو پھر امام بخاری کے مستقل تراجم ذکر کرنے کا کیا فائدہ ہوگا؟ اسکا جواب یہ ہے کہ اصل روایت اسی باب کی تھی مگر اس سے چونکہ مستقل مسئلہ تبرز علی لبنتین کا ثابت ہوتا تھا اسلئے اس پر باب فی الباب کے طور پر باب منعقد کیا، فتنبہ علی فائدۃ زائدۃ۔

یہی مختار ہے کہ امام بخاری نے یہ استثناء ابن عمرؓ کی روایت سے اخذ کیا ہے، میرے نزدیک یہی راجح ہے، اور ترجمہ کی غرض الفاظ سے ظاہر ہے کہ بول وبراز میں استقبال قبلہ جائز نہیں البتہ مکان میں قضاء حاجت کرتا ہے یا حائل ہے تو استقبال بظاہر جائز ہے۔

امام بخاری نے ترجمہ میں لا یستقبل کا لفظ ذکر کیا، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ممانعت استقبال کے ساتھ مخصوص ہے، استدبار کا یہ حکم نہیں الا یہ کہ یہ کہیں کہ استقبال کے ذکر سے استدبار کو خود آدمی سمجھ لیگا اور اسے بلاغت کی اصطلاح میں من باب الاکتفاء کہیں گے یعنی ایک کے سمجھنے سے دوسرا سمجھ میں آجائے، مگر یہ مشکل ہے اسلئے کہ مقاصد کو تلویحات واشارات میں پیش کرنے میں اشکال ہے، اسکا جواب یہ ہے کہ امام بخاری نے تصریح سے بہت کم کام لیا ہے، اسکے باوجود یہ ثابت کرنا مشکل ہے اسلئے کہ اگر استقبال ممنوع ہو تو اس سے استدبار کا ممنوع ہونا ثابت نہیں ہوتا فإنه أدنى حالا من الاستقبال۔

لیکن صحیح یہ ہے کہ امام بخاری استقبال واستدبار دونوں کو بناو آڑ کی صورت میں جائز اور فضاء میں ناجائز کہتے ہیں اسلئے کہ ترجمہ کا لفظ لا یستقبل القبلة ببول ولا غائط إلا عند البناء جدار أو نحوه ہے، نہ بول میں استقبال ہو نہ غائط میں مگر یہ کہ بنا ہو۔

إِذَا أَتَى أَحَدُكُمُ الْغَائِطَ فَلَا يَسْتَقْبِلِ الْقِبْلَةَ وَلَا يُوَلِّهَا ظَهْرَهُ: قبلہ سے مراد کعبہ ہے، استقبال واستدبار قبلہ میں علماء کے آٹھ مذہب ہیں جن میں تین مشہور ہیں۔

(۱) استقبال واستدبار مطلقاً ناجائز ہے، اس قول کے قائل امام ابو حنیفہ، محمد بن حسن، سفیان ثوری،

Maktaba Tul Ishaat.com

نخعی، اوزاعی، احمد فی روایۃ، ابو ایوبؓ، ابو ہریرہؓ، عبد اللہ بن مسعودؓ، سراقہ بن مالکؓ، وغیرہ ہیں، بلکہ حافظ ابن القیم حنبلی فرماتے ہیں کہ یہی جمہور صحابہ کا مسلک تھا، ان کا استدلال باب کی روایت سے ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے صاف منع فرمایا ہے۔

(۲) اسکا برعکس یعنی استقبال واستدبار قبلہ مطلقاً جائز ہے، اس قول کے قائل عائشہؓ، عروہ، ربیعہ، داود وغیرہ ہیں، یہ سب فرماتے ہیں کہ استقبال واستدبار مطلقاً جائز ہے۔

(۳) تفریق بین الصحاری والبنیان، صحاری میں جائز نہیں البتہ بنیان میں جائز ہے، اس قول کے قائل امام مالک، امام شافعی، اسحق بن راہویہ، احمد بن حنبل فی روایۃ ہیں، یہی عبد اللہ بن عمرؓ، شعبی کا مذہب ہے، امام طحاوی شرح معانی الآثار (ص ۳۳۷) میں اسی طرف مائل ہیں، یہ تین مذہب مشہور ہیں اور اب تک چلے آرہے ہیں، پانچ مسلک اور ہیں۔

(۴) استقبال قبلہ حرام ہے اور استدبار مطلقاً جائز ہے بنیان میں ہو یا صحاری میں، یہ امام ابو حنیفہ سے ایک روایت ہے، یہی امام احمد سے ایک روایت ہے جیسا کہ ترمذی میں ہے۔

(۵) صرف استدبار فی البنیان جائز ہے اور باقی سب صورت ناجائز، یعنی استقبال مطلقاً اور استدبار فی الصحاری ناجائز ہے، یہ امام ابو یوسف کا قول ہے۔

(۶) نہی استقبال واستدبار کی نہی تنزیہی ہے، یہ امام ابو حنیفہ اور امام احمد سے ایک روایت ہے۔

(۷) نہی عام ہے قبلتین کیلئے، نہ قبلہ منسوخہ اور نہ قبلہ موجودہ کا استقبال واستدبار جائز ہے، اس قول کے قائل محمد بن سیرین، ابراہیم نخعی وغیرہ ہیں۔

(۸) نہی مخصوص ہے اہل مدینہ کے ساتھ، یہ قول ابو عوانہ کا ہے جو مزنی کے شاگرد ہیں۔

جو لوگ مطلقاً منع کے قائل ہیں انہوں نے حضرت ابو ایوب انصاریؓ کی روایت سے استدلال کیا جس کو صحاح ستہ، مسانید احمد بن حنبل، ابو داود طیالسی نے روایت کیا، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا إذا أتی أحدکم الغائط فلا یستقبلھا ولا یستدبرھا، یہ ممانعت جس طرح ابو ایوبؓ نے نقل کی ہے ان کے علاوہ ایک درجن سے زائد

Maktaba Tul Ishaat.com

صحابہ نے نقل کیا ہے، البتہ یہ ضرور ہے کہ بعض صرف استقبال اور بعض دونوں کو ذکر کرتے ہیں چنانچہ (۱) حضرت ابوہریرہؓ اور (۲) سلمان فارسیؓ سے مسلم میں (۳) عبداللہ بن الحارث بن جزء زبیدیؓ سے ابن ماجہ، احمد، طحاوی، ابن حبان (۲/۴۹۷) (۴) سراقہ بن مالکؓ سے ابن جریر طبری نے تھذیب الآثار میں اور دار قطنی نے سنن میں (۵) سہل بن سعدؓ اور (۶) ابن عمرؓ سے طبرانی (۷) معقل بن ابی معقل اسدیؓ سے ابوداود، طحاوی اور ابن ماجہ (۸) رجل من الانصار سے امام مالک (۹) عن رجل من الصحابہ سے احمد (۱۰) ابن مسعودؓ سے بزار (۱۱) سہل بن حنیفؓ سے امام احمد نے روایت کیا ہے، جن سب صحابہ سے حضور ﷺ کی حدیثِ نہی مروی ہے یہ سارے قائل ہیں کہ مطلقاً ناجائز ہے۔

جو ممانعت کے قائل نہیں انکا استدلال ان روایات سے ہے جن سے جواز معلوم ہوتا ہے، چنانچہ عبداللہ بن عمرؓ کی روایت صحیحین میں ہے رأیت رسول اللہ ﷺ علی لبنتین مستقبل بیت المقدس لحاجته، لیکن اس میں اشکال یہ ہے کہ پورے طور سے اس روایت سے نسخ معلوم نہیں ہوتا ہے۔

پھر قول ثانی کے قائلین کا مسلک یہ ہے کہ استقبال واستدبار مطلقاً مباح ہے، اسلئے کہ صورت وقوع یہ ہے کہ بیچ میں مدینہ اور شمال میں بیت المقدس اور جنوب میں کعبہ بیت اللہ ہے، اب ایک طرف منہ کرنے سے دوسری طرف پشت ہوگی تو ایک صورت کا جواز اس روایت سے معلوم ہوتا ہے، مگر انہوں نے حضرت جابرؓ کی روایت پیش کی اس میں ہے نهانا رسول الله ﷺ أن نستقبل القبلة ببول، ثم رأيته قبل وفاته بعام يستقبلها، اس سے معلوم ہوا کہ استقبال جائز ہے، پہلے منع کیا تھا پھر جائز فرمایا، اس روایت کی تخریج کی احمد بن حنبل، ابوداود، ترمذی، ابن ماجہ، ابن خزیمہ، ابن حبان، ابن جارود، حاکم، دارقطنی، بیہقی، طحاوی وغیرہ نے بطریق محمد بن اسحق عن ابان بن صالح عن مجاهد بن جبیر عن جابرؓ، ترمذی فرماتے ہیں هذا حديث حسن غريب، اسی طرح اسکی تحسین امام بزار نے کی ہے، امام بخاری سے تصحیح منقول ہے، اسی طرح اسکی تصحیح امام ابن السکن نے کی ہے۔

لیکن علامہ ابوزکریا نواوی کو اسکی صحت میں تردد ہے، اسلئے کہ محمد بن اسحق راوی ہے اور وہ عنعنہ سے روایت کررہے ہیں اور مدلس کا عنعنہ مقبول نہیں، احتمال یہ ہے کہ تدلیس سے کام لیا ہو، اسکا جواب یہ ہے کہ

Maktaba Tul Ishaat.com

نصف درجن مخرجین نے سماع و تحدیث کی تصریح کی ہے جیسے امام احمد، ابن جارود، ابن حبان، حاکم، بیہقی، دار قطنی، طحاوی نے تحدیث کی تصریح کی ہے، مگر علامہ ابن عبد البر اور علامہ ابن حزم نے اسکی صحت میں کلام کیا ہے، ابن عبد البر فرماتے ہیں کہ ليس بصحيح ورواية أبان ضعيف، ابن حزم فرماتے ہیں أبان ليس بالمشهور، لیکن یہ دعوی مسموع نہیں، ابان رواۃ ثقات میں ہے، ائمہ نقد کا ان کی ثقاہت پر اتفاق ہے، حافظ مزی، علامہ ابن قیم، حافظ ابن حجر نے توثیق کرنے والوں کے اقوال تفصیل سے نقل کئے ہیں۔

جو حضرات صرف استقبال کے ناجائز ہونے کے قائل ہیں وہ عبد اللہ بن عمرؓ کی روایت سے استدلال کرتے ہیں۔

اور جو فی البنیان کی قید کے قائل ہیں وہ کہتے ہیں کہ روایت میں بنیان کا ذکر ہے۔

اور جو کہتے ہیں نہی تنزیہی ہے وہ کہتے ہیں کہ نہی دو طرح سے ہے۔

اور جو حضرات دونوں قبلہ سے نہی کے قائل ہیں وہ معقلؓ کی روایت سے استدلال کرتے ہیں۔

حضرت معقلؓ ناقل ہیں کہ نهى رسول الله ﷺ أن نستقبل القبلتين، یہ روایت امام احمد، ابو داود، ابن ماجہ نے نقل کی ہے۔

جو لوگ قبلہ منسوخہ کے استقبال کو بھی منع کرتے ہیں امام نواوی نے اسکی تین توجیہ کی ہیں (۱) ابو اسحق مروزی فرماتے ہیں کہ جب بیت المقدس قبلہ تھا تب حضور ﷺ نے اسکے استقبال سے نہی فرمائی تھی پھر جب قبلہ بیت اللہ ہوا تو اسکے استقبال سے منع فرمایا، راوی نے دونوں کو جمع کر دیا (۲) یہ حکم اصل میں مدینہ والوں سے مخصوص ہے اسلئے کہ وہاں ایک کے استقبال سے دوسرے کا استدبار لازم آتا ہے، یعنی کعبہ کا استدبار بیت المقدس کے استقبال کو مستلزم ہے، یہ جواب علامہ خطابی نے احتمالاً دیا ہے (۳) بیت المقدس کے لئے نہی تنزیہی اور کعبہ کیلئے نہی تحریمی ہے یہی امام نواوی کے نزدیک مختار ہے۔

اس پر اشکال یہ ہے کہ جب ممانعت دونوں میں ہے تو ایک جگہ تنزیہی دوسری جگہ تحریمی کیوں ہے؟

اسکا جواب یہ ہے کہ قبلہ منسوخہ میں اجماع ہے کہ اسکا استقبال واستدبار جائز ہے مگر یہ نقل اجماع صحیح نہیں،

Maktaba Tul Ishaat.com

ابھی میں مسلک بیان کر چکا کہ بعض کے نزدیک دونوں کے ساتھ نہی ہے۔

جو بنیان وصحاری میں فرق کے قائل ہیں انہوں نے استدلال اس طرح کیا کہ مطلقاً ممانعت کو لیں تو عبد اللہ بن عمرؓ کی حدیث کا ترک لازم آتا ہے اور ایک کو لیں تو دو دلیل میں سے ایک پر عمل لازم آتا ہے، اسلئے دونوں دلیل پر عمل کرنا اولی ہے ایک دلیل پر عمل نہ کرنے سے۔

لہذا جمع کی صورت یہ ہے کہ ابو ایوب انصاریؓ کی روایت فضاء پر اور ابن عمرؓ کی روایت بنیان پر محمول کریں، امام شعبی سے یہی تفصیلی جمع مروی ہے جس کو طحاوی، دار قطنی، بیہقی نے نقل کیا ہے، عیسی بن ابی عیسی ناقل ہیں کہ میں نے امام شعبی سے پوچھا کہ مجھے ابو ہریرہؓ اور ابن عمرؓ کے اختلاف سے تعجب ہے، پوچھا کیا تعجب ہے؟ فرمایا ابو ہریرہؓ نہی کے قائل اور ابن عمرؓ جواز کے قائل ہیں، شعبی فرماتے ہیں کہ صدقا جمیعاً، ابو ہریرہؓ کی روایت صحراء پر محمول ہے اور ابن عمرؓ کی روایت بنیان پر محمول ہے، اسلئے کہ اللہ کے بہت سے بندے ہیں جو صحاری اور جنگلوں میں نماز پڑھتے ہیں مگر اسکی سند ضعیف ہے، دار قطنی فرماتے ہیں عیسی بن أبی عیسی هذا هو الحناط، وهو عيسى بن ميسرة وهو ضعيف، بعض نے متروک تک کہا ہے، بہر صورت جمع اچھی ہے۔

لیکن جو علی العموم ممانعت کے قائل ہیں انکے کہنے کا منشاء یہ ہے کہ ممانعت حضور ﷺ نے علی وجہ التشریع فرمائی ہے، بخلاف اباحت کی روایات کے وہ روایات فعلی ہیں قولی نہیں، لہذا ممکن ہے کہ یہ کہیں کہ فعلی روایات حضور ﷺ کے ساتھ خاص ہیں نہ کہ امت کے لئے، لیکن اس پر اشکال یہ ہے کہ خصوصیت کے لئے دلیل چاہیے اور یہاں دلیل نہیں، اسکا جواب یہ ہے کہ صریح دلیل ہوتی تو یہ جھگڑا نہ ہوتا لیکن قواعد اسی کو مقتضی ہیں، اسلئے کہ یہ مسلّم ہے کہ حضور ﷺ کی طرح کوئی نہیں نہ ذاتاً نہ وصفاً، اب اگر حضور ﷺ کے لئے مخصوص ہو تو کیا اشکال ہے؟

مگر وہ لوگ کہہ سکتے ہیں کہ اباحت کی صرف ایک روایت نہیں بلکہ اور بھی روایات ہیں، حضرت جابرؓ کی روایت بیان کر چکا اسکے علاوہ حضرت عائشہؓ سے روایت ہے حضور ﷺ سے کہا گیا إن ناساً يكرهون أن يستقبلوا القبلة بفروجهم، قال أو قد فعلوها، حوّلوا مقعدتي قبل القبلة، اسکو روایت کیا ہے طحاوی، ابو داود

Maktaba Tul Ishaat.com

طیالسی، دار قطنی، بیہقی، احمد بن حنبل نے عن خالد بن أبي الصلت عن عراک عن عائشة، اگر یہ روایت ثابت ہو تو مجوزین کی قوی دلیل ہوگی اسلئے کہ اس میں حضور اکرم ﷺ استقبال کو مکروہ سمجھنے والوں پر نکیر فرمارہے ہیں۔

مگر یہ روایت صحیح نہیں، اس روایت میں سنداً اضطراب ہے، انقطاع ہے، ضعف ہے، رفع ووقف میں اختلاف ہے، اضطراب یہ ہے کہ عراک کبھی عن عائشہ، کبھی عن عروۃ عن عائشہ کہتے ہیں، یہ دونوں روایت طحاوی میں ہے، عراک کی روایت عن عائشہؓ کے بارے میں جہابذہ حدیث کی رائے ہے کہ منقطع ہے عراک لم یسمع عن عائشة شیئا، لیکن اشکال یہ ہے کہ عراک کے سماع کا انکار کیوں ہے جبکہ عراک عائشہؓ کے معاصر ہیں اور ابو ہریرہؓ و عائشہؓ کی وفات ۵۹ھ میں ہے، اور عراک نے حضرت ابو ہریرہؓ سے روایات سنی اور عائشہؓ سے نہ سنیں، پھر دونوں ایک ہی جگہ مدینہ کے ہیں، غالباً اسی لئے مسلم نے اسی سند سے مسلم (۳۳۰/۲) میں ایک روایت نقل کی، معلوم ہوا کہ روایت علی شرط مسلم ہے اسکے باوجود حفاظ حدیث امام احمد، امام بخاری، امام ابو حاتم رازی، موسی الجمال عراک کے سماع کو تسلیم نہیں کرتے۔

اس پر اشکال یہ ہے کہ بعض روایات میں عراک نے سمعت عائشة رضی اللہ عنہا اور بعض میں حدثتنی عائشة رضی اللہ عنہا کہا ہے، سمعت کی روایت امام بخاری نے تاریخ میں موسی بن إسماعیل عن حماد بن سلمة عن خالد الحذاء عن خالد أبي الصلت عن عراک قال سمعت عائشة کی ہے، لہذا خرخشہ پاک ہوگیا، لیکن اسکے باوجود امام بخاری نے اسے تسلیم نہ کیا، احمد بن حنبل کہتے ہیں: من أین سمع عراک عن عائشة، امام ابو حاتم فرماتے ہیں کہ یہ وہم ہے جو سمعت کہا، ابن ابی حاتم نے کتاب المراسیل میں نقل کیا کہ امام احمد نے فرمایا حماد بن سلمہ کی روایت عام ہے یعنی سماع و تحدیث کی تصریح نہیں، طیالسی، و کیع فی روایۃ ابن ماجہ، اسد بن موسی کی روایت طحاوی میں، بہز بن اسد ابو کامل یہ سارے راوی ہیں کسی میں سمعت نہیں۔

لیکن دوسری روایت کی سند میں قوت ہے، علی بن عاصم نے عن خالد بن ابی الصلت باسنادہ نقل کیا اس میں حدثتنی عائشةؓ ہے جیسا کہ دار قطنی اور بیہقی میں ہے، مگر علی بن عاصم اگرچہ صدوق ہے لیکن کثیر

Maktaba Tul Ishaat.com

الغلط ہے اور ساتھ ہی ساتھ تشیع سے متہم ہے، تو علی بن عاصم کو سہو ہوا ہے۔

اسی طرح یہاں اگر کسی درجہ میں سماع مان لیں تو اشکال یہ ہے کہ خالد بن ابی الصلت اور عراک میں انقطاع ہے، پھر خالد پر بعض نے کلام کیا ہے، عبد الحق اشبیلی کہتے ہیں ضعیف، ابن حزم ظاہری فرماتے ہیں کہ مجھول، لیکن ابن مفوز کہتے ہیں مشہور ہے مگر اسکی حدیث معلول ہے، حافظ ذہبی فرماتے ہیں کہ حدیث منکر ہے، امام نوؤوی نے شرح مسلم میں اسکو حسن قرار دیا ہے لیکن حسن قرار دیناان علل کے باوجود مشکل ہے، بلکہ امام بخاری اور امام ابو حاتم فرماتے ہیں کہ یہ روایت موقوفاً عائشہؓ سے مروی ہے، خلاصۂ بحث یہ ہے کہ کسی راوی کو اسکے رفع میں وہم ہوا ہے، اب یہ حدیث جسکی سند میں اضطراب، انقطاع، وقف ہو اور روات ضعیف ہوں وہ حسن اور صحیح کس طرح ہوگی؟ پھر یہ کہ معنوی قدح بھی موجود ہے، صحیح یہ ہے کہ یہ حضرت عائشہؓ کا قول ہے جیسا کہ ابو حاتم اور امام بخاری نے فرمایا۔

حاصل یہ نکلا کہ محدثین کا ان روایات متخالفہ میں تین طرز ہے، بعض طریق جمع اختیار کرتے ہیں، بعض مسلکِ نسخ اور بعض مسلکِ ترجیح اختیار کرتے ہیں۔

پھر جمع کے قائلین میں چار مسلک ہیں چار مذہب کے اعتبار سے، مثلاً (۱) ایک جمع ائمہ ثلاثہ نے کیا کہ ممانعت کی روایت صحراء پر اور جواز کی روایت ابنیہ پر محمول ہے (۲) ممانعت کی روایت تنزیہ اور اباحت کی روایت ظاہر پر محمول ہے، اب جمع ہو گیا گویا فی الجملہ کراہت کے معنی ہیں (۳) ممانعت کی صورت مخصوصہ استقبال پر اور جواز کی روایت استدبار پر محمول ہے (۴) اباحت کی روایت صرف استدبار فی البنیان پر محمول ہے اور تحریم کی روایت بقیہ احوال پر، مختلف احتمالات ہیں۔

دوسرا مسلکِ نسخ ہے، اس میں بعض ممانعت کے نسخ کے قائل ہیں جیسے ظاہریہ، ربیعہ وغیرہ، اور بعض نسخ اباحت کے قائل ہیں جیسے ابن حزم، یہ کہتے ہیں کہ اباحت کی روایت ظاہر کے مطابق ہے، اسلئے کہ ہر چیز اباحت پر اصل ہے۔

اور جو ترجیح کے قائل ہیں، ان میں بیشتر حنفیہ اسکے قائل ہیں کہ ممانعت کی روایات راجح ہیں اور مختلف

Maktaba Tul Ishaat.com

وجوہ ترجیح بیان کی۔

(۱) ممانعت کی روایات قولی اور اباحت کی روایات فعلی ہیں، قول و فعل میں تعارض ہو تو قول کو ترجیح ہو گی، وجہ یہ کہ قول تشریعی ہوتا ہے اور فعل میں احتمالِ خصوصیت بھی ہے۔

(۲) قولی روایات تشریعی اور فعلی میں احتمال ہے عذر کا۔

(۳) حضور ﷺ اگر بر سبیل تشریع کرتے تو سب کے سامنے کرتے حالانکہ چھپ کر کیا، معلوم ہوا کہ یہ مخصوص ہے۔

(۴) ممانعت کی روایت محرِّم اور اباحت کی روایت مبیح ہے، اس میں تعارض ہو تو ممانعت کو ترجیح ہو گی۔

(۵) ممانعت کی روایات کثیر ہیں لہذا انہیں ترجیح ہو گی۔

(۶) ممانعت کی روایات صریح ہیں اور فعلی میں احتمال یہ ہے کہ ممکن ہے کہ حضور ﷺ عین کعبہ سے منحرف ہوگئے ہوں، اور منع میں عین کعبہ ملحوظ ہے جیسا کہ شافعیہ نے مسئلہ استقبال قبلہ فی الصلوۃ میں تصریح کی ہے، اور امام محمد کا کلام جامع صغیر میں اسی کو مقتضی ہے لیکن ہمارے فقہاء جہت کو اصل کہتے ہیں۔

(۷) یہ بھی ممکن ہے کہ ابن عمرؓ کی نظر فجائی ہو، چنانچہ بیہقی میں ہے فحانت منه التفاتة، تو نظر فجائی میں پوری حالت کیسے دیکھ لیتے؟ ممکن ہے کہ دیکھنے میں غلطی ہوئی ہو۔

(۸) حضور ﷺ نے جو کچھ کیا ممکن ہے کہ نسخ سے قبل کیا ہو، مگر اسکو وجہ ترجیح میں داخل کرنے سے بہتر یہ ہے کہ نسخ میں داخل کرو، مگر امکان ہے اسلئے حرج نہیں۔

(۹) علامہ فضل اللہ تورپشتی نے تفصیل سے کلام کیا، فرماتے ہیں کہ ممکن ہے کہ حضور ﷺ سمت کعبہ پر نہ ہوں دوسری طرف ہوں، اور براہین سے ثابت کیا کہ اصلی سمت کعبہ سے ملتی نہیں تو سمت بدل گئی اسلئے ممانعت نہ رہی، ان کا کلام زوردار ہے۔

ولکن شَرِّقُوا أَوْ غَرِّبُوا: یہ حکم اہل مدینہ ومن علی سمتھم کیلئے خاص ہے، وہی مخاطب اول ہیں۔

Maktaba Tul Ishaat.com

(ص ٢٦) باب من تبرّز على لبنتين

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ بْنُ يُوسُفَ قَالَ: أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى بْنِ حَبَّانَ عَنْ عَمِّهِ وَاسِعِ بْنِ حَبَّانَ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ: إِنَّ نَاسًا يَقُولُونَ: إِذَا قَعَدْتَ عَلَى حَاجَتِكَ فَلاَ تَسْتَقْبِلِ الْقِبْلَةَ وَلاَ بَيْتَ الْمَقْدِسِ، فَقَالَ عَبْدُ اللهِ بْنُ عُمَرَ: لَقَدِ ارْتَقَيْتُ يَوْمًا عَلَى ظَهْرِ بَيْتٍ لَنَا فَرَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ صلى الله عليه وسلم عَلَى لَبِنَتَيْنِ مُسْتَقْبِلاً بَيْتَ الْمَقْدِسِ لِحَاجَتِهِ. وَقَالَ: لَعَلَّكَ مِنَ الَّذِينَ يُصَلُّونَ عَلَى أَوْرَاكِهِمْ، فَقُلْتُ: لاَ أَدْرِي وَاللهِ، قَالَ مَالِكٌ: يَعْنِي الَّذِي يُصَلِّي وَلاَ يَرْتَفِعُ عَنِ الأَرْضِ يَسْجُدُ وَهُوَ لاَصِقٌ بِالأَرْضِ.

ترجمہ: باب، جو شخص دو اینٹوں پر بیٹھ کر قضاء حاجت کرے۔

حضرت عبداللہ بن عمرؓ فرماتے ہیں بعض حضرات کا خیال ہے کہ جب تم قضاءِ حاجت کے لئے بیٹھو تو قبلہ اور بیت المقدس کی طرف چہرہ نہ کرو، حضرت عبداللہ بن عمرؓ کہتے ہیں کہ میں ایک دن اپنے گھر کی چھت پر چڑھا تو دیکھا کہ رسول اکرم ﷺ بیت المقدس کی طرف رخ کر کے قضاءِ حاجت فرمارہے ہیں، حضرت ابن عمرؓ نے واسع بن حبان سے کہا شاید تم ان لوگوں میں سے ہو جو اپنے سرین پر نماز پڑھتے ہیں، واسع کہتے ہیں کہ میں نے عرض کیا مجھے معلوم نہیں، مالک (ابن عمرؓ کے اس ارشاد کا تذکرہ کرتے ہوئے) کہتے ہیں یعنی وہ شخص جو نماز پڑھے اور زمین سے اونچا نہ ہو، سجدہ اس طرح کرے کہ زمین سے لگا رہے۔

تبرّز: تفعّل کا صیغہ ہے، تبرّز کے معنی خروج الی البراز کے ہیں، مراد قضاء حاجت ہے۔

امام مصنف کا مقصد کیا ہے؟ (۱) حضرت شاہ ولی اللہ صاحب فرماتے ہیں کہ لبنتین پر بیٹھ کر قضاء حاجت کا جواز بیان کرنا ہے اسلئے کہ توقی عن النجاسة مطلوب ومندوب ہے۔

(۲) اس فعل کا استحباب بیان کرنا ہے اس لئے کہ جو چیز نجاست سے دور کرنے والی ہو وہ کم از کم مستحب ہے، اور یہ ظاہر ہے کہ اگر زمین پر قضاء حاجت کرے گا تو تلوث کا خطرہ ہے اسلئے اونچی جگہ بیٹھے۔

(۳) یہ باب فی الباب ہے، اصل باب اول ہے اور اس باب کی روایت اول باب کی تھی مگر چونکہ اس سے فائدہ جلیلہ حاصل ہوا اسلئے امام بخاری نے اس پر ترجمہ منعقد کیا تنبیہ کیلئے، اسلئے حافظ ابن حجر نے ابن بطال کی توجیہ پر جو اشکال کیا تھا وہ ختم ہو گیا۔

Maktaba Tul Ishaat.com

إِنَّ نَاسًا يَقُولُونَ: یہ کون لوگ ہیں؟ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ یہ ابو ایوبؓ، ابوہریرہؓ، معقل اسدیؓ ہیں مگر ابو ایوبؓ، ابوہریرہؓ سے مجھے کوئی روایت قبلتین کے باب میں معلوم نہیں ہوئی، رہ گئی معقلؓ کی روایت، ان سے موقوف روایت کا علم نہیں، حافظ ابن حجر نے اس سے استدلال کیا ہوگا کہ وہ قبلتین کی روایت کے راوی ہیں اسلئے وہ مخالفت نہیں کرینگے، لیکن اگر مقصد یہ ہے کہ بعض لوگ مطلقاً کراہت سمجھتے ہیں تب حافظ کا بیان صحیح ہے۔

عَلَى ظَهْرِ بَيْتٍ لَنَا: اگلے صفحے پر علی ظھر بیتنا ہے، دوسری روایت میں علی ظھر بیت حفصة ہے، بعض روایت میں علی ظھر البیت ہے، یہ لفظ تو مبہم ہے لیکن اگر ظھر بیت حفصة ہے تو بیت لنا درست نہیں، اسکا جواب یہ ہے کہ حفصہؓ کی طرف نسبت حقیقی ہے اور ابن عمرؓ کی طرف نسبت مجازی ہے، اسلئے کہ اعزہ کے گھر کو اپنی طرف بھی منسوب کرتے ہیں، دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ نسبت حقیقی ہے، ظھر بیت حفصة ماضی کے اعتبار سے اور ظھر بیت لنا مآل الیہ الحال کے اعتبار سے تھا یعنی پھر بعد میں ابن عمرؓ وارث ہو گئے تھے، یہاں حافظ نے یہ کہا ہے لیکن کتاب الخمس میں اسکا انکار کر دیا اور وہی صحیح ہے۔

عَلَى لَبِنَتَيْنِ: یہ مقصد ترجمہ ہے۔

مُسْتَقْبِلاً بَيْتَ الْمَقْدِسِ: جو بیت المقدس کا استقبال کرے وہ بیت اللہ کا استدبار کریگا ہر ایک دوسرے کو مستلزم ہے، اسلئے روایت سے اگر استقبال بیت المقدس معلوم ہوا تو استدبار بیت اللہ بھی معلوم ہوا۔

وَقَالَ: لَعَلَّكَ مِنَ الَّذِينَ يُصَلُّونَ عَلَى أَوْرَاكِهِمْ: ابن عمرؓ یہ خطاب واسع بن حبان کو کر رہے ہیں، اسکا مطلب کیا ہے؟ امام مالک نے بتایا کہ اوراک پر وہ لوگ نماز پڑھتے ہیں جو سجدہ میں ران سے پیٹ کو ملائیں اور زمین سے چمٹ کر سجدہ کریں، علامہ ابن الاثیر جزری نے یہ تفسیر کی کہ سجدہ میں پشت نہ اٹھائے اور گھٹنے کو کشادہ کرے اور سرین پر بیٹھے اور پھر سجدہ کرے۔

ابن عمرؓ نے یہ جملہ کیوں فرمایا؟ (۱) علامہ کرمانی فرماتے ہیں کہ ابن عمرؓ فرماتے ہیں کہ جیسے وہ لوگ جو

Maktaba Tul Ishaat.com

عورت کی طرح نماز پڑھتے ہیں وہ سنت سے واقف نہیں اسی طرح جو آدمی استقبال واستدبار سے منع کرے وہ بھی سنت سے واقف نہیں، حافظ ابن حجر نے اس توجیہ کو تسلیم نہ کیا لیکن عامۂ شراح علامہ عینی، قسطلانی، زکریا انصاری نے اسی کو اختیار کیا، حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ مسلم کی روایت سے معلوم ہوا کہ واسع نماز پڑھ کر ابن عمرؓ کے پاس آئے تب اس حالت پر متنبہ کیا۔

(ص ٢٦) باب خروج النساء إلى البراز

حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ قَالَ: ثَنَا اللَّيْثُ قَالَ: حَدَّثَنِي عُقَيْلٌ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ أَزْوَاجَ النَّبِيِّ ﷺ كُنَّ يَخْرُجْنَ بِاللَّيْلِ إِذَا تَبَرَّزْنَ إِلَى الْمَنَاصِعِ - وَهِيَ صَعِيدٌ أَفْيَحُ - وَكَانَ عُمَرُ يَقُولُ لِلنَّبِيِّ ﷺ: احْجُبْ نِسَاءَكَ، فَلَمْ يَكُنْ رَسُولُ اللهِ ﷺ يَفْعَلُ، فَخَرَجَتْ سَوْدَةُ بِنْتُ زَمْعَةَ زَوْجُ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم لَيْلَةً مِنَ اللَّيَالِي عِشَاءً، وَكَانَتِ امْرَأَةً طَوِيلَةً، فَنَادَاهَا عُمَرُ: أَلَا قَدْ عَرَفْنَاكِ يَا سَوْدَةُ، حِرْصًا عَلَى أَنْ يَنْزِلَ الْحِجَابُ فَأَنْزَلَ اللّٰهُ الْحِجَابَ.

حَدَّثَنَا زَكَرِيَّا قَالَ: ثَنَا أَبُو أُسَامَةَ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: قَدْ أُذِنَ لَكُنَّ أَنْ تَخْرُجْنَ فِي حَاجَتِكُنَّ. قَالَ هِشَامٌ يَعْنِي الْبَرَازَ.

ترجمہ: باب، عورتوں کا قضاءِ حاجت کے لئے باہر نکلنا۔

حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ ازواج مطہرات جب قضاءِ حاجت کے لئے وسیع میدان میں جاتیں تو رات کے وقت نکلتی تھیں (مناصع کھلے میدان کا نام ہے)۔ حضرت عمرؓ رسول اکرم ﷺ سے عرض کرتے تھے کہ آپ ازواج مطہرات کو پردے کا حکم دیجئے لیکن آپ ایسا نہ فرماتے، چنانچہ ایک رات عشاء کے وقت سودہ بنت زمعہؓ زوجہ مطہرہ نکلیں اور یہ لمبے قد کی عورت تھیں تو حضرت عمرؓ نے ان کو آواز دی اور کہا اے سودہ! ہم نے تمہیں پہچان لیا، حضرت عمر کا اس سے مقصد یہ تھا کہ پردہ کا حکم نازل ہو، چنانچہ اللہ تعالیٰ نے پردہ کا حکم نازل فرما دیا۔

حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ نبی اکرم ﷺ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ تمہیں اپنی حاجت کے لئے نکلنے کی اجازت ہے، ہشام کہتے ہیں یعنی قضاءِ حاجت کے لئے۔

Maktaba Tul Ishaat.com

براز: فتح باء سے بمعنی فضاء واسع، کشادہ میدان، علامہ خطابی فرماتے ہیں کہ محدثین اسکو کسر باء سے روایت کرتے ہیں، یہ غلط ہے اسلئے کہ کسر باء سے مبارزت فی الحروب کے معنی میں ہے، یہاں پر یہ مراد نہیں بلکہ فضاء واسع مراد ہے لیکن اسکا انکار کرنا صحیح نہیں، امام جوہری صحاح میں فرماتے ہیں کہ براز بکسر الباء جس طرح مبارزت کے معنی میں ہے اسی طرح ثفل غذا (گندگی) کے معنی میں مستعمل ہے، اور فتح باء کے ساتھ فضاء کے معنی آتا ہے، لہذا جس نے فتحہ دیا اس نے فضاء کے معنی مراد لئے اور ثفل غذا مراد لینا معنی مجازی ہے، محل کیلئے جو لفظ بولا جاتا ہے حال پر اسکا اطلاق کر دیا گیا، اور جس نے کسرہ دیا اس نے نفس الخارج (یعنی پاخانہ) مراد لیا، اور ترجمہ کی غرض یہ ہے کہ اگر ضرورت ہو تو عورتیں باہر جاسکتی ہیں بشرط التستر جیسا کہ باب کی روایت سے معلوم ہوا۔

حضرت شیخ کا ارشاد ہے کہ آیت ﴿وقرن فی بیوتکن ولا تبرجن﴾ الآیۃ سے معلوم ہوا کہ عورتوں کو نہ نکلنا چاہیے تو امام بخاری نے بتلایا کہ ضرورت پر نکل سکتی ہیں، اگر یہ غرض ہے تب کتاب الادب کے مناسب ہے یہاں اس کا ذکر نہ ہونا چاہئے، لیکن اسکی توجیہ یہ ہے کہ یہاں جو مسئلہ لکھا اس کے بھی تو آیت معارض ہے اسلئے یہاں بھی بتلا دیا کہ ضرورت مستثنی ہے۔

علامہ ابن بطال باب کی شرح کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اسکا فائدہ یہ ہے کہ عورتوں کو اپنی حوائج وضروریات میں آمد و رفت جائز ہے، جب قضاء حاجت کے لئے خروج جائز ہے تو اور کاموں کیلئے بھی نکل سکتی ہیں۔

علامہ عینی فرماتے ہیں کہ امام بخاری کا مقصد یہ ہے کہ عورتیں جو براز کے لئے باہر جاتی تھیں یہ ابتداءً قبل بناء الکنف تھا پھر یہ حکم ختم ہو گیا الا یہ کہ کوئی عذر ہو مثلاً گھر میں بیت الخلاء نہ ہو، اس امر کے لئے اگلا ترجمہ منعقد کیا، علامہ عینی نے خدا جانے کہاں سے یہ اخذ کیا کہ یہ امر ابتداءً تھا۔

میرا خیال یہ ہے کہ امام مصنف نے ترجمہ کے جو الفاظ ذکر کئے وہی غرض ہے یعنی قضاء حاجت کیلئے خروج جائز ہے لیکن تستر وغیرہ ضروری ہے اور اگلے باب کی غرض اور ہے۔

Maktaba Tul Ishaat.com

حَدَّثَنَا يَحْيَى: یہ سند اولاً بدء الوحی میں گذر چکی۔

إِذَا تَبَرَّزْنَ إِلَى الْمَنَاصِعِ: مناصع منصع کی جمع ہے مقعد کے وزن پر، کچھ مقامات تھے بقیع کی طرف لوگ وہاں قضاء حاجت کے لئے جاتے تھے یہ وسیع میدان ہے، یہ تفسیر وھو صعید أفیح یا حضرت عائشہؓ کی ہے یا زہری کی ہے۔

حضرت عمرؓ ازواج مطہرات کے متعلق فرماتے تھے کہ انکو پردہ میں رکھیں، ان کو غیرت آتی تھی مگر حضور ﷺ نے نہ روکا، سوال یہ ہے کہ غیرت کی بات ہے تو حضور ﷺ کو خود روکنا چاہیے، اسکا جواب یہ ہے کہ حضور ﷺ وحی کا انتظار کرتے تھے اسلئے توقف کیا، اسلئے کہ یہ سب شرعی باتیں تھیں۔

فَخَرَجَتْ سَوْدَةُ: حضرت عمرؓ نے ترکیب یہ کی کہ جب سودہؓ قضاء حاجت کے لئے باہر نکلیں تو بتلادیا کہ تو ہی سودہؓ جارہی ہے، سوال یہ ہے کہ حضرت عمرؓ نے ایسا کیوں کیا؟ اسکا حضرت عمرؓ نے خود جواب دیا حِرْصًا عَلَى أَنْ يَنْزِلَ الْحِجَابُ، یعنی میرے عمل سے انکو تکلیف ہوگی تو حضور ﷺ سے کہینگی اور حجاب کا حکم نازل ہوگا، چنانچہ حکم نازل ہوگیا۔

اس روایت سے معلوم ہوا کہ سودہؓ کے خروج کا واقعہ حجاب نازل ہونے سے قبل ہے لیکن امام بخاریؒ اسی روایت کو کتاب التفسیر ص ۷۰۷ پر روایت کرینگے وہاں ہے خرجت سودة بعد ما نزل الحجاب یعنی نزول حجاب کے بعد حضور ﷺ کے گھر سے نکلیں، حضرت عمرؓ نے راستہ میں دیکھ لیا تو کہہ دیا کہ میں نے تمہیں پہچان لیا تم سودہ ہو، سودہؓ کو غصہ آیا تو حضور ﷺ سے ذکر کیا، حضور ﷺ اسوقت گوشت تناول کرتے تھے ہاتھ میں بوٹی تھی، اسی حال میں وحی نازل ہوئی ﴿قد أذن لكم أن تخرجن لحاجتكن﴾ یہ روایت اسی تفصیل سے مطولاً ص ۷۰۷ پر آئیگی جس کو میں نے مختصراً یہیں بیان کر دیا۔

اب سوال یہ ہے کہ دونوں روایتوں میں تعارض ہے، اسلئے کہ یہ روایت قبل الحجاب نکلنے کو بتارہی ہے اور اس میں تصریح ہے کہ بعد الحجاب نکلیں، کرمانی کہتے ہیں کہ ممکن ہے کہ حضرت عمرؓ کے ساتھ دو مرتبہ یہ

Maktaba Tul Ishaat.com

واقعہ پیش آیا ہو، ایک نزول حجاب سے قبل اور پھر نزول حجاب کے بعد۔

لیکن اس سے بات حل نہ ہوئی اسلئے کہ جب آیت حجاب نازل ہوگئی تو اب حضرت عمرؓ کو کیا اشکال ہوا؟ اسکا جواب یہ ہے کہ ابتداء امر میں ازواج مطہرات اسی پرانے طرز پر نکلتی تھیں یعنی چہرہ کھلا رہتا، حضرت عمرؓ کو اس پر غیرت آئی کہ حرم نبوی پر کسی کی غلط نظر پڑ جائے یہ مناسب نہیں اسلئے یہ چاہا کہ حجاب کا حکم نازل ہو، جب یہ واقعہ پیش آیا اور حضرت عمرؓ نے آواز دی تو آیتِ حجاب یعنی چہرہ چھپانے کے متعلق حکم نازل ہوا اب اسکے بعد ساترۃ وجوھن نکلتی تھیں، مگر حضرت عمرؓ نے اس پر بس نہ کیا ان کا طبعی تقاضا تھا کہ بالکل گھر سے باہر نہ نکلیں، باہر نکلنے کی ضرورت پیش آئے تو اس کا انتظام اندر کر دیا جائے چنانچہ سودہؓ نکلیں اس وقت حجاب بتستر وجوہ نازل ہو چکا تھا، اب حضرت عمرؓ نے آواز دی اس لئے کہ اس وقت عمرؓ کا مقصد پورا نہیں ہوا تھا بلکہ اجازۃ للضرورۃ باقی تھی، یہ جمع اسی طرح سے حافظ ابن حجر، قسطلانی وغیرہ نے کیا ہے، اس میں جو قبل نزول الحجاب ہے اس سے مراد تستر وجوہ سے پہلے ہے، گویا آیت نازلہ میں حکم تستر کا ہے، اور آگے بعد النزول ہے اس سے مراد تستر وجوہ کے بعد نکلنا ہے، اسکا تقاضا یہ ہے کہ خروج سودہؓ دو مرتبہ ہوا جیسا کہ علامہ کرمانی کے کلام میں گزرا اور قسطلانی نے صاف کہدیا۔

خلاصہ یہ ہے کہ حافظ ابن حجر نے فرمایا کہ یہاں دو حجاب ہیں والمراد بالثانی غیر الأول، اس پر علامہ قسطلانی نے اعتراض کیا، میرا خیال یہ ہے کہ قسطلانی نے آگے چل کر جو توجیہ کی ہے وہی حافظ ابن حجر کا مقصود ہے، خود ہی کہہ دیا الا یہ کہ حافظ ابن حجر کا مقصود یہ ہے کہ حضرت عمرؓ کا مقصود حجاب ثانی سے غیر اول ہے، یعنی اولاً حجاب کا چاہنا چہرہ چھپانے کے لئے تھا وہ مقصود حاصل ہو گیا، دوسرا حجاب تستر اشخاص کا تھا یعنی باہر نہ نکلیں وہ پورا نہ ہوا۔

حافظ ابن کثیر فرماتے ہیں کہ کتاب التفسیر کی روایت بخاری و مسلم و احمد نے نقل کی ہے، اور وہی روایت صحیح ہے، گویا انہوں نے مسلک ترجیح اختیار کیا، حاصل یہ ہے کہ یا مسلکِ ترجیح اختیار کریں یا مسلکِ جمع اختیار کریں، پھر اس میں جمع کے طرق مختلف ہیں، حافظ ابن حجر نے دو جمع کئے۔

Maktaba Tul Ishaat.com

فَأَنْزَلَ اللّٰهُ: یہاں پر علامہ کرمانی نے مختلف احتمالات لکھے ہیں اور تینوں آیت ذکر کی ہیں، ممکن ہے کہ نزول حجاب والی آیت مراد ہو، اور ممکن ہے کہ تینوں میں سے کوئی متعین آیت مراد ہو، اول آیت ہے ﴿یا أیها النبیّ قل لأزواجك و بناتك ونساء المؤمنین یدنین علیهن من جلابیبهن ذلك أدنی أن تقرّ أعینهن﴾ (۲) دوسری آیت ﴿وإذا سألتموهن متاعا فاسئلوهن من وراء حجاب ذلك أطهر لقلوبكم وقلوبهن﴾ (۳) تیسری آیت ﴿وقل للمؤمنات یغضضن من أبصارهن ویحفظن فروجهن﴾، یا تو تینوں آیات مراد ہیں یا ایک آیت، علامہ تیمی فرماتے ہیں کہ یہاں مراد ستر الوجوہ ہے اور دوسرے حجاب سے مراد یہ ہے کہ اپنے اور داخل ہونے والے کے درمیان پردہ کرے۔

حَدَّثَنَا زَكَرِيَّا: یہ حدیث ص ۷۰۷ پر کتاب التفسیر میں اسی سند سے آئیگی، لیکن ہشام کا قول وہاں ذکر نہیں کیا ہے، واللہ اعلم۔

(ص ۲٦) باب التبرّز في البيوت

حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ الْمُنْذِرِ قَالَ: ثَنَا أَنَسُ بْنُ عِيَاضٍ عَنْ عُبَيْدِ اللّٰهِ بْنِ عُمَرَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى بْنِ حَبَّانَ عَنْ وَاسِعِ بْنِ حَبَّانَ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عُمَرَ قَالَ: ارْتَقَيْتُ عَنْ ظَهْرِ بَيْتِ حَفْصَةَ لِبَعْضِ حَاجَتِي فَرَأَيْتُ رَسُولَ اللّٰهِ صلى الله عليه وسلم يَقْضِي حَاجَتَهُ مُسْتَدْبِرَ الْقِبْلَةِ مُسْتَقْبِلَ الشَّأْمِ.

حَدَّثَنَا يَعْقُوبُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ قَالَ: ثَنَا يَزِيدُ بْنُ هَارُونَ قَالَ: أَنَا يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَى بْنِ حَبَّانَ أَنَّ عَمَّهُ وَاسِعَ بْنَ حَبَّانَ أَخْبَرَهُ أَنَّ عَبْدَ اللّٰهِ بْنَ عُمَرَ أَخْبَرَهُ قَالَ: لَقَدْ ظَهَرْتُ ذَاتَ يَوْمٍ عَلَى ظَهْرِ بَيْتِنَا، فَرَأَيْتُ رَسُولَ اللّٰهِ صلى الله عليه وسلم قَاعِدًا عَلَى لَبِنَتَيْنِ مُسْتَقْبِلَ بَيْتِ الْمَقْدِسِ.

ترجمہ: باب، گھروں میں قضاءِ حاجت کا بیان۔

حضرت عبد اللہ بن عمرؓ کا بیان ہے کہ میں حفصہؓ کے گھر کی چھت پر اپنی کسی ضرورت سے چڑھا تو میں نے دیکھا کہ رسول اکرم ﷺ قبلہ کی طرف پشت اور بیت المقدس کی طرف رخ کئے ہوئے قضاءِ حاجت کر رہے ہیں۔

Maktaba Tul Ishaat.com

حضرت عبد اللہ بن عمرؓ سے روایت ہے کہ میں ایک دن اپنے گھر کی چھت پر چڑھا تو دیکھا کہ رسول اکرم ﷺ دو اینٹوں پر بیٹھے بیت المقدس کی طرف روئے انور فرمائے ہوئے قضاءِ حاجت کر رہے ہیں۔

حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ اس سے امام بخاری نے اشارہ کیا کہ خروج إلی البراز دائم و مستمر نہ رہا بلکہ اس وقت تک تھا جب تک کہ گھروں میں بیت الخلاء نہیں بنے تھے اور جب بن گئے تو پھر گھر میں حاجت پوری کی جاتی تھی، یہی علامہ عینی نے کہا ہے، دوسرا احتمال یہ ہے کہ ممکن ہے کہ امام بخاری اس سے اشارہ کرتے ہوں کہ بہتر یہ ہے کہ گھروں میں بیت الخلاء بنائیں تاکہ خروج کی ضرورت نہ پیش آئے، تیسرا احتمال یہ ہے کہ یہ صورت بظاہر گندگی کو گھروں میں ڈالنے کی ہے، ممکن ہے کہ کسی کو کراہت ہو اسلئے فرمایا کہ نہیں، گھروں میں بیت الخلاء بنا سکتے ہیں، جائز اور سنت ہے، باقی مقابلہ سے معلوم ہوتا ہے کہ دونوں باتیں بتا رہے ہیں کہ باہر نکلنا بھی جائز اور گھر میں خلاء کرنا بھی جائز ہے اور امام بخاری نے دوسرے باب کو مؤخر کر کے بتایا کہ اول صورت زیادہ بہتر ہے۔ لیکن ہاں عورتوں کیلئے اگر گھر میں بیت الخلاء بنے ہوں تو جائز ہے۔

علی ظَهْرِ بَيْتِ حَفْصَةَ: اس میں تعارض تھا وہ بتلا چکا کہ حافظ نے دو جمع کئے ہیں (۱) حفصہؓ کی طرف نسبت حقیقی اور ابن عمرؓ کی طرف مجازی ہے (۲) بیت حفصۃ ابتداءً تھا پھر بیتنا مآل کے اعتبار سے کہا کہ وہ وارث ہوئے، لیکن کتاب الخمس ص ۴۳۷ پر ایک باب ہے باب نفقۃ نساء النبی ﷺ بعد وفاته وہاں پر حافظ نے کہا کہ یہ بیوت سکنی کیلئے مخصوص تھے اور حضور ﷺ کے نفقات لازمہ میں تھے، جیسے حیات میں نفقہ واجب تھا ایسے ہی بعد الممات بھی نفقہ واجب تھا، ازواج مطہرات کے انتقال کے بعد وراثت جاری نہیں ہوئی بلکہ خلفاء کے ہاتھ میں آئے اور مسجد نبوی میں اضافہ ہوا جس سے عام مسلمانوں کے نفع کا تعلق ہے، وہاں پہونچ کر علامہ قسطلانی، شیخ زکریا انصاری سب نے یہی کہا، اور علامہ عینی نے یہی کہا کہ ابن عمرؓ وارث ہو گئے تھے۔

(ص ۲۷) باب الاستنجاء بالماء

حَدَّثَنَا أَبُو الْوَلِيدِ هِشَامُ بْنُ عَبْدِ الْمَلِكِ قَالَ: ثَنَا شُعْبَةُ عَنْ أَبِي مُعَاذٍ – وَاسْمُهُ عَطَاءُ بْنُ أَبِي مَيْمُونَةَ

Maktaba Tul Ishaat.com

- قَالَ: سَمِعْتُ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ يَقُولُ: كَانَ النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم إِذَا خَرَجَ لِحَاجَتِهِ أَجِيءُ أَنَا وَغُلَامٌ مَعَنَا إِدَاوَةٌ مِنْ مَاءٍ – يَعْنِي يَسْتَنْجِي بِهِ.

ترجمہ: باب، پانی سے استنجاء کرنے کا بیان۔

ابو معاذ جن کا نام عطاء بن ابی میمونہ ہے کہتے ہیں کہ میں نے انس بن مالکؓ کو سنا فرماتے تھے کہ رسول اکرم ﷺ جب قضاءِ حاجت کے لئے نکلتے تھے تو میں اور ایک لڑکا ایسی حالت میں باہر آتے کہ ہمارے ساتھ پانی کا ایک چمڑے کا ظرف ہوتا (ہشام کہتے ہیں) یعنی رسول اکرم ﷺ اس سے استنجاء فرماتے تھے۔

امام بخاری کا مقصد ان لوگوں کی تردید کرنا ہے جو استنجاء بالماء کو مکروہ کہتے ہیں یا یہ کہتے ہیں کہ استنجاء بالماء حضور ﷺ سے ثابت نہیں، چنانچہ بعض صحابہ اور تابعین سے اسکی کراہت منقول ہے، ابن ابی شیبہ نے نقل کیا کہ حذیفہؓ سے استنجاء بالماء کے بارے میں سوال کیا تو فرمایا إذاً لا یزال فی یدی نتن، نافع کہتے ہیں إن ابن عمر رضی اللہ عنہ کان لا یستنجی بالماء، عبد اللہ بن زبیرؓ فرماتے ہیں ما کنا نفعلہ، حضرت سعد بن ابی وقاصؓ سے علامہ ابی نے کراہت نقل کی ہے، عطاء بن ابی رباح فرماتے ہیں کہ غسل الدبر محدث، علامہ ابن التین نے امام مالک سے نقل کیا کہ حضور ﷺ سے یہ ثابت نہیں، ابن حبیب سے نقل کیا کہ انہوں نے اسکو مکروہ قرار دیا اور علت یہ بتلائی کہ پانی مطعومات کے قبیل سے ہے، علامہ ابن التین نے اسی طرح امام مالک اور ابن حبیب سے نقل کیا، مؤطا میں سعید بن المسیب سے اسکے متعلق استفسار کیا تو فرمایا کہ یہ عورتوں کا استنجاء ہے، اسکی شرح میں علامہ ابو الولید باجی نے دو قول نقل کئے ہیں (۱) ایک تو یہ کہ عورتیں عادۃً پانی استعمال کرتی ہیں اسلئے کہ احجار کا استعمال ان کے لئے دشوار ہے (۲) عیب کے طور پر بیان کیا کہ مردوں کو نہ کرنا چاہیے، علامہ باجی نے کہا کہ امام مالک اور اکثر علماء اسکے قائل نہیں۔

مگر خطابی مالکی کہتے ہیں ابن حبیب اور ابن مالک سے جو نقل کیا گیا ہے وہ غریب ہے وھذان النقلان غریبان، بلکہ علامہ ابن عبد البر فرماتے ہیں کہ سلف کا اس کے جواز پر اتفاق ہے اور عامۃً کتبِ مالکیہ میں استنجاء بالماء کا جواز بلکہ افضلیت منقول ہے نہ کہ کراہت، بلکہ ابن حبیب اور امام مالک سے مروی ہے الاستنجاء

Maktaba Tul Ishaat.com

بالأحجار قد ترک، ابن حبیب مالکی فرماتے ہیں لا نجيزه اليوم ولا نفتى به إلا من عدم الماء، لیکن اس میں اشکال ہے اسلئے کہ استنجاء بالاحجار بھی ثابت ہے، ابو الحسن لخمی نے کہا یہ ٹھیک ہے مگر حضور ﷺ سے استنجاء بالاحجار ضرورتِ سفر میں ثابت ہے مستقل عادت نہ تھی، لیکن علامہ باجی نے اسے ندب پر حمل کیا ہے، اولی یہ ہے کہ استنجاء بالماء کرے، علامہ ابو عبد اللہ الابی کی رائے ہے کہ یہی صحیح ہے، بہر صورت امام مالک اور ابن حبیب کے نزدیک جائز ہے لہذا نقل کراہت صحیح نہیں، امام بخاری استنجاء بالاحجار کا باب بھی قائم کرینگے۔

استنجاء کی تین صورت ہے (۱) احجار کا استعمال (۲) پانی کا استعمال (۳) دونوں کا جمع، علماءِ مذاہب اربعہ متفق ہیں کہ افضل جمع بین الحجارۃ والماء ہے اور دلیل میں فقہاء نے یہ پیش کیا کہ حدیث میں ہے کہ جب اہل قباء کے بارے میں آیت ﴿فيه رجال يحبّون أن يتطهّروا﴾ نازل ہوئی تو حضور اکرم ﷺ قباء تشریف لیگئے اور وہاں ان سے پوچھا کہ کیا چیز ہے تمہارے پاس جسکی مدحت اللہ تعالی نے کی، اہل قباء نے کہا کہ اور تو کیا کرتے ہیں بس اتنا کہ پتھر کے بعد پانی کا استعمال کرتے ہیں إنا نتبع الحجارة الماء قال: هو ذالك فعليكموه رواه البزار (۱/۱۳۰)، حافظ ابن الصلاح، علامہ نواوی، علامہ ابن الرفعہ کو یہ روایت مستحضر نہیں تھی کہدیا کہ جمع کے باب میں جو روایت نقل کی گئی ہے وہ باطل ہے لا أصل له، ہاں صرف استنجاء بالماء کی روایت ابن ماجہ وغیرہ میں ہے مگر ان لوگوں کا انکار صحیح نہیں، یہ روایت مسند بزار میں ہے جس میں اہل قباء کے بارے میں جمع کرنا صاف وارد ہے، اس روایت کو حافظ ابن کثیر نے تفسیر میں، حافظ جمال الدین زیلعی نے تخریج ہدایہ میں، علامہ ابن الملقن نے البدر المنیر میں، ہیثمی نے کشف الاستار (۱/۱۳۰) میں، حافظ ابن حجر نے تلخیص میں نقل کر کے اولین کے قول کو رد کیا، دوسرے نمبر پر استنجاء بالماء ہے پھر استنجاء بالحجر ہے، اور بعض جزئی اختلاف اپنی اپنی جگہ آتے رہینگے۔

حَدَّثَنَا أَبُو الْوَلِيدِ أَجِيءُ أَنَا وَغُلَامٌ: یہ غلام کون ہے کسی میں تصریح نہیں، اس میں تین احتمال ہیں (۱) پانی لانے والے ابن مسعودؓ ہیں جیسا کہ بخاری میں ص ۵۳۱ پر منقول ہے صاحب الطهور والوسادة، لیکن اسپر اشکال یہ ہے کہ عبد اللہ بن مسعودؓ کبار صحابہ میں ہیں، غلام کا کیا مطلب؟ اسکا جواب یہ ہے کہ بعض

Maktaba Tul Ishaat.com

وقت غلام کا اطلاق غلام ملتحی پر بھی ہوتا ہے (۲) ممکن ہے کہ حضرت ابوہریرہؓ ہوں ان کا بھی پانی لانا ثابت ہے، مگر ان دونوں پر اعتراض یہ ہے کہ روایت میں من الأنصار ہے، مگر یہ زیادتی بعض روایات میں ہے، اگر یہ ثابت ہے کہ ابوہریرہؓ یا ابن مسعودؓ تھے تب من الأنصار تعبیر ہے منا کی، راوی نے منا کہا، یہ سمجھے کہ اسکے قبیلہ کے ہونگے (۳) مسلم میں حضرت جابرؓ کا پانی لانا منقول ہے تب غلام من الأنصار میں تاویل کی ضرورت نہیں اسلئے کہ یہ انصاری ہیں اور غلام میں بھی اشکال نہیں اسلئے کہ یہ نوجوان تھے اور نوجوان پر غلام کے اطلاق میں حرج نہیں۔

يَعْنِي يَسْتَنْجِي بِهِ: ابو محمد اصیلی نے یہاں امام بخاری کے استدلال پر اعتراض کیا جس کا اتباع علامہ ابن بطال نے کیا کہ امام بخاری نے یستنجی سے استدلال کیا حالانکہ یہ لفظ مدرج فی الخبر ہے اور ابوالولید ہشام کا مقولہ ہے اسلئے یعنی سے نقل کیا، اسکی دلیل یہ ہے کہ اسی کو سلیمان نقل کرتے ہیں، وہاں یستنجی بہ کا لفظ نہیں، لہذا امام بخاری کا استدلال صحیح نہیں ہے، اسکا جواب یہ ہے کہ امام بخاری بے خبر نہیں ہیں بلکہ باخبر و متیقظ ہیں اور تشحیذاً للاذہان ایسا کرتے ہیں، نظر ڈالو! بغیر یعنی کے تیسرے باب میں یہی روایت محمد بن جعفر غندر عن شعبہ راوی ہیں، اس میں ہے أحمل أنا و غلام۔۔۔ یستنجی بہ، تو یستنجی کے نقل میں ہشام منفرد نہیں، اسی طرح صحیح اسماعیلی میں ابوبکر متابع ہیں، امام بخاری نے یہ روایت ایک اور جگہ ذکر کی ہے اس سے بھی اسکی تائید ہوتی ہے اور امام مسلم نے تو ایسے لفظ سے نقل کیا ہے کہ سارا اشکال ختم ہوگیا، امام مسلم نے اس روایت کے مختلف طرق جمع کئے ہیں تو جمیع طرق کے ساتھ ایک ہی انداز سے نقل کیا خرج علینا و قد استنجی بالماء، اسی طرح مسلم میں فیغتسل بہ ہے، یہیں سے معلوم ہوا کہ جو اسکو عطاء کا مقولہ قرار دیتا ہے یہ بھی غلط ہے۔

(ص ۲۷) باب من حمل معه الماء لطهوره

وقال أبو الدرداء: أليس فيكم صاحب النعلين والطهور والوساد ؟

حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ قَالَ: ثَنَا شُعْبَةُ عَنْ عَطَاءِ بْنِ أَبِي مَيْمُونَةَ – قَالَ: سَمِعْتُ أَنَسًا يَقُولُ: كَانَ

Maktaba Tul Ishaat.com

النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم إِذَا خَرَجَ لِحَاجَتِهِ تَبِعْتُهُ أَنَا وَغُلَامٌ مِنَّا مَعَنَا إِدَاوَةٌ مِنْ مَاءٍ.

ترجمہ: باب، بیان میں اس شخص کے جس کے ساتھ طہارت کا پانی لیجایا جائے۔

ابودرداءؓ نے فرمایا کیا تمہارے درمیان نعلین مبارک اور آبِ طہارت اور گدے تکیہ والا خادم موجود نہیں ہے؟

عطاء بن ابی میمونہ کہتے ہیں کہ میں نے حضرت انسؓ کو یہ فرماتے سنا ہے کہ رسول اکرم ﷺ جب قضاءِ حاجت کے لئے جاتے تھے تو میں اور ہم میں سے ایک لڑکا آپ کے ساتھ ہو جاتے اور ہمارے ساتھ پانی کی چھاگل ہوتی تھی۔

حمل: صیغہ مجہول سے ہے جیسا کہ قسطلانی نے ضبط کیا ہے۔

امام بخاری کی غرض کیا ہے؟ (۱) حضرت شیخ فرماتے ہیں کہ امام بخاری کا مقصد یہ ہے کہ بہتر اور اولیٰ تو یہ ہے کہ آدمی خود ہی پانی لیجائے اور فوراً طہارت کرے، اس پر اشکال یہ ہے کہ یہ مضمون گذشتہ صفحہ پر معلوم ہو چکا ہے، اسکا جواب یہ ہے کہ یہ اس سے آگے کا درجہ ہے اور ترقی کے طور پر فرمایا، گذشتہ روایت سے معلوم ہوا تھا کہ پانی باہر رکھ دے اور یہاں یہ بتانا ہے کہ ساتھ ہی پانی لیجائے، اس میں اشکال یہ ہے کہ شراح نے حمل مجہول سے ضبط کیا ہے اور حضرت شیخ کی رائے ہے کہ **حمل** معروف سے ہونا چاہیے، اسکا جواب یہ ہے کہ شیخ شراح کے پابند نہیں، لیکن سوال یہ ہے کہ روایت میں تو شراح کی پابندی ضروری ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ مجہول ہونیکی صورت میں بھی ظاہر یہی ہے کہ مقام استنجاء پہونچ کر خود پانی ساتھ لیجائیں گے (۲) دوسری غرض یہ ہے کہ امام بخاری بتاتے ہیں کہ استنجاء اور اس قسم کے امور میں استعانت جائز ہے (۳) تیسری غرض یہ ہے کہ امام بخاری بتا رہے ہیں کہ استنجاء کے بعد تطہر بھی اختیار کرے، ہاتھ وغیرہ بھی دھولے، اسکی صورت یہ ہے کہ جیسے ہی استنجاء خانہ سے نکلیں ہاتھ دھولے، یہ تیسرا احتمال اپنا خانہ زاد ہے۔

وقال أبو الدرداء: یہ خطاب علقمہ کو ہے، جب علقمہ ان سے حدیث پوچھنے گئے تو پوچھا کہ کہاں سے آئے؟ کہا کہ کوفہ سے تب یہ فرمایا، مطلب یہ ہے کہ انکے ہوتے ہوئے جو حضور ﷺ کے اتنے قریب تھے انکو چھوڑ کر یہاں کیوں آئے، جو حضور ﷺ کا اتنا قریب ہو وہ احادیث کے متعلق زیادہ باخبر ہوگا، پھر حضرت ابن مسعودؓ کو صاحب نعل اسلئے کہا کہ یہ جوتے پہناتے تھے اور صاحب المطہرہ اسلئے کہا کہ یہ طہارت کا پانی لاتے تھے

Maktaba Tul Ishaat.com

اور صاحب الوسادۃ اسلئے کہا کہ حضور ﷺ کا وسادہ اپنے پاس رکھتے تھے، بعض روایت میں صاحب السواد ہے، سواد، سر یعنی راز کو کہتے ہیں تو معنی ہوئے رازدار، یہ روایت موصولاً ص ۵۳۱ پر آرہی ہے۔

(ص۲۷) باب حمل العنزة مع الماء في الاستنجاء

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ قَالَ: ثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ قَالَ: ثَنَا شُعْبَةُ عَنْ عَطَاءِ بْنِ أَبِي مَيْمُونَةَ سَمِعَ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ يَقُولُ: كَانَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم يَدْخُلُ الْخَلَاءَ فَأَحْمِلُ أَنَا وَغُلَامٌ إِدَاوَةً مِنْ مَاءٍ وَعَنَزَةً يَسْتَنْجِي بِالْمَاءِ. تَابَعَهُ النَّضْرُ وَشَاذَانُ عَنْ شُعْبَةَ الْعَنَزَةُ عَصًا عَلَيْهِ زُجٌّ.

ترجمہ: باب، استنجاء کے لئے پانی کے ساتھ عنزہ (برچھی) لے جانا۔

انس بن مالکؓ فرماتے ہیں کہ رسول اکرم ﷺ قضاءِ حاجت کے لئے جاتے تو میں اور ایک لڑکا پانی کی چھاگل اور ایک برچھی لے کر آپ کے ساتھ ہو جاتے، آپ پانی سے استنجاء فرماتے تھے، نضر اور شاذان نے شعبہ سے اس کی متابعت کی ہے، عنزہ اس لاٹھی کو کہتے ہیں جس پر لوہے کا پھل لگا ہو۔

عَنَزَة: فتح عین ونون سے بمعنی چھوٹا نیزہ، امام بخاری کی غرض یہ ہے کہ حضور ﷺ کی اتباع میں اپنے ساتھ عَنَزہ بھی لے جائے، حضور ﷺ اپنے ساتھ عنزہ کیوں لے گئے؟ (۱) اس لئے کہ گزرنے والوں سے پردہ ہو اور اس کی آڑ میں بیٹھیں، اس پر اشکال یہ ہے کہ اس میں نچلے حصے کے ستر کی ضرورت ہے اور عنزہ ساتر نہیں، اس کا جواب یہ ہے کہ اس پر کپڑا وغیرہ رکھ دے تو ساتر ہو جائے گا (۲) ممکن ہے کہیں ڈھیلا وغیرہ نہ ہو تو زمین سے کھود کر نکالا جائے یا پتھر بڑا ہو تو اسے توڑا جائے (۳) مدینہ منورہ کثیر الھوام تھا یعنی سانپ بچھو وغیرہ کا خطرہ تھا اس سے تحفظ کے لئے ساتھ لے جاتے تھے (۴) حضور ﷺ کی عادت شریفہ تھی استنجاء کے بعد وضوء کر کے نماز پڑھتے تو اس کا سترہ ہو جائے، حافظ کے نزدیک یہ چوتھا احتمال اقرب واولی ہے، امام بخاری نے بھی یہی مضمون سمجھا، چنانچہ ص ۷۱ پر باب الصلاة إلى العنزة کا باب مقرر کر کے یہی روایت ذکر کی۔

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ: یہ وہی روایت ہے جس کو محمد بن جعفر غندر نے نقل کیا ہے۔

Maktaba Tul Ishaat.com

تَابَعَهُ: مقصد یہ ہے کہ جس طرح محمد بن جعفر راوی ہے ایسے ہی نضر و شاذان شعبہ سے راوی ہے۔

الْعَنَزَةُ عَصًا عَلَيْهِ زُجٌّ: یہ کریمہ بنت مروزیہ کی روایت میں ہے، مقصد صرف عنزہ کی تفسیر ہے وہ لاٹھی جس پر بھالا ہو۔

(ص۲۷) باب النهي عن الاستنجاء باليمين

حَدَّثَنَا مُعَاذُ بْنُ فَضَالَةَ قَالَ: ثَنَا هِشَامٌ هُوَ الدَّسْتُوَائِيُّ عَنْ يَحْيَى بْنِ أَبِي كَثِيرٍ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ أَبِي قَتَادَةَ عَنْ أَبِيهِ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم: إِذَا شَرِبَ أَحَدُكُمْ فَلاَ يَتَنَفَّسْ فِي الإِنَاءِ، وَإِذَا أَتَى الْخَلاَءَ فَلاَ يَمَسَّ ذَكَرَهُ بِيَمِينِهِ، وَلاَ يَتَمَسَّحْ بِيَمِينِهِ.

ترجمہ: باب، داہنے ہاتھ سے استنجاء کرنے کی ممانعت۔

عبد اللہ بن ابی قتادہؓ اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اکرم ﷺ نے فرمایا کہ جب تم میں سے کوئی شخص پانی پئے تو برتن میں سانس نہ لے اور جب قضاءِ حاجت کرے تو داہنے ہاتھ سے عضو مستور نہ چھوئے اور نہ داہنے ہاتھ سے استنجاء کرے۔

امام بخاری نے ترجمہ کو علی الابہام رکھا، یہ نہیں بتلایا کہ نہی کا مرتبہ کیا ہے، تحریم یا تنزیہہ؟ اسکی وجہ یہ ہے کہ امام بخاری کو نہی کا درجہ محقق نہیں ہوا یا یہ کہ امام کو وہ قرینہ معلوم نہ ہو سکا جسکے ذریعہ سے نہی کو تحریم سے تنزیہہ کی طرف پھیر دیں اسلئے علی الاجمال ذکر کر دیا، اور یہ امام بخاری کی عادت ہے کہ جب روایت میں اجمال ہو تو خود بھی اجمال کر دیتے ہیں۔

امام ابوزکریا نواوی فرماتے ہیں کہ اس پر اتفاق ہے کہ استنجاء بالیمین منہی عنہ ہے، اب یہ کہ تنزیہی ہے یا تحریمی؟ جمہور کہتے ہیں کہ نہی تنزیہی ہے، حنفیہ میں سے صاحب الدر المختار کی رائے ہے کہ کراہت تحریمی ہے و استظہرہ صاحب البحر، ظاہریہ اور بعض حنابلہ سے منقول ہے کہ نہی تحریمی ہے اور بعض شافعیہ کے کلام کا بھی یہی مقتضی ہے، امام ابو اسحٰق شیرازی، شیخ ابو حامد متولی، سلیم رازی، شیخ نصر مقدسی فرماتے ہیں کہ لا یجوز

Maktaba Tul Ishaat.com

الاستنجاء باليمين، لیکن علامہ نواوی کہتے ہیں کہ ممکن ہے کہ اسکی تاویل کریں اور کہیں کہ استنجاء بالیمین ایسا جائز نہیں جو مستوی الطرفین ہو بلکہ ان امور میں ہے جو راجح الترک ہے اسی کو لایجوز سے تعبیر کیا، خلاصہ یہ ہے کہ لایجوز ترک کے بتلانے کے لئے ہے اور یہ بتلانا ہے کہ یہ مکروہ ہے۔

پھر اس میں اختلاف ہے کہ اگر کوئی استنجاء بالیمین کرے تو استنجاء ہوگا یا نہیں؟ مکروہ تنزیہی کے قائلین پر تو کوئی اشکال نہ ہوگا اسلئے کہ نہی تنزیہی ادب کے لئے ہے، جو تحریمی کے قائلین ہیں ان پر سوال ہے، بعض ظاہریہ نے کہا کہ استنجاء نہیں ہوگا، حسین بن عبد اللہ ناصری نے جو ظاہری المسلک تھے برہان میں تصریح کی ہے، حافظ ابن حجر نے بعض حنابلہ سے یہی نقل کیا، وہ بعض کون ہیں یہ معلوم نہیں، علامہ موفق کی کتاب المغنی اور انکے تلمیذ رشید شمس الدین کی کتاب شرح مقنع میں کسی حنبلی کا اختلاف مذکور نہیں ہے ولعله قول متأخر، اسی طرح علامہ عینی نے بعض شافعیہ سے عدم الاجزاء کا قول نقل کیا ہے، لیکن امام نواوی، حافظ ابن حجر نے اسکا کوئی تذکرہ نہیں کیا، معلوم ہوا کہ مذہب شافعی میں کوئی اختلاف نہیں وصاحب البيت أدرى بمافيه۔

جو تحریم کے قائل ہیں وہ نہی کی حدیث سے استدلال کرتے ہیں، جمہور کہتے ہیں کہ ممانعت کے مختلف درجات ہیں، یہاں تحریمی مراد نہیں، پھر اس استنجاء بالیمین میں کسی اور چیز کے واسطہ سے بھی استنجاء نہ کرے اور صرف ہاتھ ہی سے بلاواسطہ استنجاء کرنا حرام ہے۔

فَلاَ يَتَنَفَّسْ فِي الإِنَاءِ: حضور ﷺ نے برتن میں سانس لینے سے منع کیا، اسکی وجہ یہ ہے کہ پانی جوہر لطیف ہے ذراسی مؤثر شی سے متاثر ہو جائے گا، سانس کی گرمی کی وجہ سے اسکی لطافت پر اثر پڑیگا اور ممکن ہے کہ منھ کی بو سے خراب ہو جائے یا منھ سے کوئی چیز گرے تو اس سے متقذر ہو جائے، نیز اس طرح کرنا حیوانات کا طریقہ ہے اسکے تشبہ سے شریعت نے منع کیا ہے جیسے النقر كنقر الديک، اسی طرح جلوس كجلوس البعير، إقعاء كإقعاء الكلب وغیرہ سے منع کیا۔

لیکن ابوداود نے ابان عن یحیی بن کثیر روایت نقل کی اس میں ہے فلا يشرب نفساً واحداً اور اسکی سند حسن ہے، اشکال یہ ہے کہ دونوں جملوں کا مطلب الگ ہے، بخاری کی روایت کا مطلب ہے کہ برتن میں

Maktaba Tul Ishaat.com

سانس نہ لے اور ابوداود کی روایت کا مطلب ہے کہ ایک سانس میں نہ پیئے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ یحییٰ بن کثیر نے دونوں باتیں کہی تھیں، ایک شاگرد نے ایک کو دوسرے شاگرد نے دوسرے کو نقل کر دیا لہٰذا یہ من باب حفظ أحد مالم یحفظه الآخر کے قبیل سے ہے، دوسرا احتمال میرے ذہن میں ہے کہ دونوں کا مقصد ایک ہے، حاصل یہ ہے کہ فلایتنفس ظاہر پر محمول ہے، برتن میں سانس نہ لے اور فلایشرب کا مطلب یہ ہے کہ اس طرح پانی نہ پئے کہ ایک ہی سانس میں پئے اور اسی میں سانس لے لے، دونوں روایت ایک ہی محور پر اترینگی، تیسرا احتمال یہ ہے کہ بخاری کا لفظ اصل ہے اور ابوداود کا لفظ شاذ ہے **لأنه تفرد به أبان بن یزید وعطاء وخالفه هشام الدستوائی وشیبان وأیوب السختیانی والحجاج والصواف وغیرهم فقالوا فلایتنفس فی الإناء۔**

اگر فلایشرب نفسًا واحدًا ظاہر پر ہے تو اس ممانعت کی مختلف وجہ ہے (۱) ممکن ہے کہ ایکدم سے پانی معدہ میں جائے تو اسکو نقصان ہو (۲) ایک سانس میں پینے سے پانی قلب پر ٹکراتا ہے اس سے اسکو نقصان ہوتا ہے (۳) یہ حرص و طمع کی علامت ہے (۴) یہ جانوروں کا طریق ہے، منھ ڈالدیتے ہیں پھر نہیں اٹھاتے، ترمذی میں حضور ﷺ کا ارشاد ہے لاتشربوا واحدًا کشرب البعیر واشربوا مثنی وثلاث۔

باقی ویسے فی حد ذاتہ اسکا حکم کیا ہے؟ امام مالک فرماتے ہیں کہ جائز ہے، ابن ابی شیبہ نے سعید بن المسیب سے یہی نقل کیا ہے وهو مروی عن عطاء، اسکے بالمقابل ابن عباسؓ وعکرمہ کراہت کے قائل ہیں اور کہتے ہیں وهو شرب الشیطان، بظاہر اس کا جواز ہے اسکی تائید ترمذی کی روایت سے ہوتی ہے کہ حضور اکرم ﷺ پانی کے متعلق مسئلہ بیان فرمارہے تھے کہ اس میں سانس وغیرہ نہ لو ایک آدمی نے کہا القذاة أراها فی الماء، حضور ﷺ نے فرمایا کہ اسکو گرادو اس نے کہا إنی لاأروی من نفس واحد، حضور ﷺ نے فرمایا کہ پیالہ منھ سے الگ کرلو، معلوم ہوا کہ جائز ہے، عمر بن عبد العزیز فرماتے ہیں کہ شرب فی نفس واحد کا مطلب یہ ہے کہ اسی میں سانس لے کر پیتا رہے، اور اگر بغیر سانس کے ایکدم پئے تو حرج نہیں، یہ تفصیل حسن ہے۔

وَإِذَا أَتَى الْخَلَاءَ: حضور ﷺ نے مس ذکر بالیمین سے منع فرمایا، یہ نہی کیسی ہے؟ حنابلہ، ظاہریہ

Maktaba Tul Ishaat.com

فرماتے ہیں کہ یہ نہی تحریمی ہے، امام شافعی اور حضرات حنفیہ فرماتے ہیں کہ یہ نہی تنزیہی ہے، یہی اکثر کی رائے ہے، منع کی وجہ یہ ہے کہ ممکن ہے کہ کھانا وغیرہ کھاتے ہوئے اس قسم کی بات یاد آئے تو طبیعت متنفر ہو گی اسلئے منع فرمایا، اور جس طرح مس ذکر ممنوع ہے اسی طرح یہ حکم مس دبر کا ہے، لیکن چونکہ اکثر مس ذکر ہوتا ہے خصوص بول کے وقت اسلئے منع فرمایا، اسی طرح عورت کے لئے مس فرج کا یہی حکم ہے اور ذکر کی تخصیص اسلئے کی کہ مرد ہی اول مخاطب ہیں۔

وَلَا يَتَمَسَّحْ بِيَمِينِهِ: یہ باب کا مقصد ہے کہ داہنے ہاتھ سے استنجاء نہ کرے۔

اب یہاں ایک بات سنو! حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اولاً مس ذکر بالیمین اور پھر استنجاء بالیمین سے منع فرمایا، بعض علماء کو اس میں اشکال یہ ہوا کہ اگر کوئی پیشاب کرے تو دو حال سے خالی نہیں، یا تو وہ داہنے ہاتھ سے ڈھیلا پکڑے اور بائیں ہاتھ سے مسح ذکر کرے تاکہ پیشاب الگ ہو جائے، یا ڈھیلا بائیں ہاتھ میں لے اور یمین سے ذکر پکڑے، تو ہر ایک صورت میں ارتکاب أحد المحذورين يعنى مس الذكر باليمين يا الاستنجاء باليمين لازم آتا ہے، خطابی فرماتے ہیں کہ ابو علی بن ہریرہ نے ان سے نقل کیا کہ وہ قاضی محاملی کی مجلس میں آئے، اس میں کوئی حسن الہیئۃ آدمی بھی آیا، ابو علی نے سوال کیا کہ بتاؤ استنجاء بالاحجار کی کیا صورت ہے اور یہی اشکال پیش کیا کہ کسی ایک صورت کا اس میں ارتکاب لازم آتا ہے، پھر خطابی نے اسکی توجیہ کی اور جواب دیا کہ آدمی ذکر کو بائیں ہاتھ سے پکڑ کر دیوار سے سکھائے یا اپنی سرین پر بیٹھ جائے اور ایڑیوں کے بیچ میں ڈھیلا لے اور ممکن ہو تو انگوٹھے کے بیچ میں لے، علامہ موفق بن قدامہ نے یہ صورت لکھی پھر فرمایا کہ اگر یہ بھی ناممکن ہو تو یمین سے ڈھیلے کو پکڑ کر بائیں سے ذکر کو پکڑ کر اس پر گذار دے، یا یمین سے ذکر پکڑے اور یسار سے رطوبت پونچھ دے، یہ تفصیل اسی طرح سے امام نواوی نے بھی لکھی ہے، موفق فرماتے ہیں کہ پہلی صورت اولیٰ ہے اسلئے کہ دوسری صورت میں مس ذکر بالیمین لازم آتا ہے، اکثر علماء نے اسی کو راجح کہا ہے جیسے امام الحرمین، امام غزالی، امام بغوی، نجم الدین زاہدی نے بیان کیا ہے، داہنا ہاتھ بالکل قائم رہے اور حرکت یسار کو ہو۔

بعض نے اس پر یہ اشکال کیا کہ یہ تو استنجاء بالیمین ہوا، اسکا جواب یہ ہے کہ یمین کا استعمال نہیں بلکہ

Maktaba Tul Ishaat.com

یمین سے استعانت ہے، یہ ایسے ہی ہے جیسے پانی کو داہنے ہاتھ میں لے، حافظ ابن حجر اور علامہ عینی نے یہی توجیہ کی، علامہ بحر العلوم لکھنوی نے رسائل الارکان میں اعتراض کیا کہ یہ عجیب و غریب صورت پیش کی، سیدھی صورت یہ ہے کہ بائیں سے حجر کو لیکر دبادے، یہی اعتراض مولانا خلیل احمد صاحب نے کیا کہ ہمارے یہاں شیوخ و شبان اور بچے تک یہ جانتے ہیں، لیکن جب شیخ سے بخاری پڑھی اس وقت کبارِ علماء کے اس مسئلہ میں پڑنے کی وجہ پوچھی اسلئے کہ اتنا معمولی مسئلہ کبار کو معلوم نہ ہو تعجب ہے، شیخ نے اسکا جواب دیا کہ انکے یہاں استنجاء کی یہ صورت نہ تھی کہ حجر کو ذکر پر رکھدے اس میں تو اور بول ذکر پر منتشر ہوگا بلکہ وہ بول ذکر سے پونچھتے تھے اس میں امرار ضروری ہے اور امرار کے لئے استعانت بالیمین ضروری ہے، دوسری بات یہ ہے کہ ان علاقوں میں پتھر کا استعمال تھا نہ کہ ڈھیلے کا، اسلئے یہ اشکال پیش آیا۔

(ص۲۷) باب لا يمسك ذكره بيمينه إذا بال

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يُوسُفَ قَالَ: ثَنَا الْأَوْزَاعِيُّ عَنْ يَحْيَى بْنِ أَبِي كَثِيرٍ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ أَبِي قَتَادَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم قَالَ: إِذَا بَالَ أَحَدُكُمْ فَلَا يَأْخُذَنَّ ذَكَرَهُ بِيَمِينِهِ وَلَا يَسْتَنْجِي بِيَمِينِهِ وَلَا يَتَنَفَّسْ فِي الْإِنَاءِ.

ترجمہ: باب، پیشاب کرتے وقت داہنے ہاتھ سے عضو مستور کو نہ پکڑے۔

حضرت قتادہؓ نبی اکرم ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا کہ تم میں سے جب کوئی شخص پیشاب کرے تو عضو مستور کو داہنے ہاتھ میں نہ لے اور نہ داہنے ہاتھ سے استنجاء کرے اور نہ برتن میں سانس لے۔

امام بخاری نے **لا یمسک ذکرہ** کا ترجمہ منعقد کیا اور إذا بال سے مقید کیا، مقصد یہ بتانا ہے کہ بعض روایت میں جو مطلقاً مس ذکر کی ممانعت منقول ہے یہ اطلاق پر نہیں ہے بلکہ بول کے وقت حضور ﷺ نے منع فرمایا ہے، غالباً اسکی وجہ یہ ہے کہ مجاور شی کو شی کا حکم دیا، چونکہ استنجاء بالیمین سے منع کیا تھا اور مس ذکر بھی اسکے مجاور ہے اس سے بھی احتیاطاً منع کیا کہ یمین سے نہ پکڑے، امام بخاری کی تقیید سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے۔

Maktaba Tul Ishaat.com

اس میں اشکال یہ ہے کہ روایت مطلق ہے، تقیید کہاں ہے؟ اسکا جواب یہ ہے کہ امام بخاری نے بتلایا کہ روایات مطلقہ بھی اسی تقیید پر محمول ہیں، معلوم ہوا کہ اگر پیشاب نہ کرے تو مس ذکر جائز ہے، چنانچہ طلق بن علیؓ کی روایت ہے ہی کہ حضور ﷺ سے سوال کیا تو فرمایا هل هو إلا بضعة منك، رواه أبوداود والترمذي والنسائي والطبراني وابن حبان وصححه الطبراني وابن حبان وابن حزم، اور حافظ ابن حجر نے اسکی تحسین کی ہے، لیکن امام نواوی فرماتے ہیں کہ روایت میں إذا بال کی قید ہے جب بول کے وقت منع کیا تو غیر بول میں بدرجۂ اولی منع ہے اسلئے کہ بول میں امساک کی ضرورت ہوتی ہے جب اس وقت منع کر دیا تو بلاضرورت بدرجہ اولی منع ہوگا، اس پر عارف بن ابی جمرہ نے اشکال کیا کہ صرف بول کی ضرورت پیش نہیں آتی ہے بلکہ اور بھی ضرورتیں ہیں، چنانچہ ابن ابی جمرہ نے اول کو راجح کیا ہے۔

فَلَا يَأْخُذَنَّ: ابوذر کے نسخہ میں اسی طرح نون تاکید سے ہے، اکثر نے بغیر نون تاکید کے نقل کیا یہ مصنف کے ترجمہ کے موافق ہے معنی ایک ہی ہے، مسلم کی روایت میں لا یمسک ہے، اسماعیلی کی مستخرج علی الصحیح میں لا یمس ذکرہ ہے، اسماعیلی نے بخاری پر اعتراض کیا کہ روایت اور ترجمہ میں مطابقت نہیں ہے اس لئے کہ لا یمس ذکرہ عام ہے اور لا یمسک خاص ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ آپ کی روایت لا یمس ہے اور بخاری کی روایت لا یمسک ہے وہ مطابق ہے یہ صحیح جواب ہے، دوسرا جواب یہ ہے کہ امام بخاری کی عادات میں سے ہے کہ استدلال بالعموم کرتے ہیں اسلئے کہ خاص عام کا فرد ہے، جب عام ثابت ہوگا تو خاص بھی ثابت ہوگا۔

یہاں پر سوال یہ ہے کہ ابو قتادہؓ کی روایت امام بخاری نے گذشتہ باب میں روایت کی، دونوں جگہ ہے کہ پہلے استنجاء بالیمین سے منع کیا پھر لا يتنفس في الإناء فرمایا، سوال یہ ہے کہ ان کے باہم ذکر میں مطابقت کیا ہے؟ اسکا جواب یہ ہے کہ یہ راوی کا جمع ہے، حضور ﷺ سے مختلف باتیں سنی اور اپنے تلامذہ سے سب بیان کر دی، ساتھ میں بیان کرنا علم من حيث العلم مناسبت ہے، دوسرا جواب یہ ہے کہ پانی پینے سے پیشاب کرنے کی ضرورت ہوتی ہے اسلئے معاً ذہن اس طرف منتقل ہوا تو ادخال ماء کے ساتھ اخراج ماء کا طریقہ بتلایا، تیسری وجہ یہ

Maktaba Tul Ishaat.com

ہے کہ حضور ﷺ کی عادتِ شریفہ تھی کہ استنجاء کے بعد وضو فرماتے تھے اور فضلِ وضو بھی پینے کا معمول تھا تو جو سنتِ نبوی کا پابند ہو گا وہ بول و استنجاء کے بعد وضو کر کے فضلِ وضو پیئے گا اسلئے ساتھ میں بیان کر دیا، نمبر اول اپنا خانہ زاد ہے، دوسرا علامہ سندی کا، تیسرا حافظ ابن حجر کا قول ہے۔

(ص۲۷) باب الاستنجاء بالحجارة

حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ الْمَكِّيُّ قَالَ: ثَنَا عَمْرُو بْنُ يَحْيَى بْنِ سَعِيدِ بْنِ عَمْرٍو الْمَكِّيُّ عَنْ جَدِّهِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: اتَّبَعْتُ النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم وَخَرَجَ لِحَاجَتِهِ فَكَانَ لاَ يَلْتَفِتُ، فَدَنَوْتُ مِنْهُ، فَقَالَ: ابْغِنِي أَحْجَارًا أَسْتَنْفِضْ بِهَا أَوْ نَحْوَهُ، وَلاَ تَأْتِنِي بِعَظْمٍ وَلاَ رَوْثٍ، فَأَتَيْتُهُ بِأَحْجَارٍ بِطَرَفِ ثِيَابِي فَوَضَعْتُهَا إِلَى جَنْبِهِ وَأَعْرَضْتُ عَنْهُ فَلَمَّا قَضَى أَتْبَعَهُ بِهِنَّ.

ترجمہ: باب، پتھر (ڈھیلے) سے استنجاء ثابت ہے۔

حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے فرمایا کہ میں رسول اکرم ﷺ کے پیچھے ہولیا جب کہ آپ قضاءِ حاجت کے لئے جا رہے تھے، آپ راستے میں کسی جانب التفات نہ فرماتے تھے اس لئے میں قریب ہوا تو آپ نے فرمایا مجھے پتھر تلاش کر دو میں ان سے استنجاء کروں گا، آپ نے اسی قسم کے اور کچھ الفاظ استعمال فرمائے لیکن ہڈی اور گوبر میرے پاس نہ لے آنا، چنانچہ میں اپنے کپڑے کے دامن میں چند پتھر لایا اور آپ کے پہلو میں رکھ دئے اور وہاں سے ایک جانب ہو گیا، جب آپ فارغ ہو گئے تو آپ نے ان پتھروں سے استنجاء فرمایا۔

امام بخاری کا مقصد کیا ہے؟ شراح کہتے ہیں کہ اس سے ان لوگوں کی تردید ہے جو استنجاء کو پانی سے مخصوص کرتے ہیں، میں نے یہ قول ابن حبیب مالکی سے نقل کیا تھا مگر اسکی توجیہ بھی نقل کر دی، امام نواوی نے زیدیہ قاسمیہ سے نقل کیا ہے کہ انکے یہاں پانی کے ہوتے ہوئے احجار سے استنجاء جائز نہیں تو امام بخاری نے انکی تردید کی، بہر حال یہ بتلایا کہ حضور ﷺ نے احجار سے استنجاء کیا۔

حضرت شیخ کی رائے یہ ہے کہ امام بخاری نے اس سے ایک خلافی مسئلہ کی طرف اشارہ کیا کہ کوئی پتھر سے استنجاء کرے تو طہارت ہو گی یا صرف تقلیلِ نجاست ہو گی پاکی نہیں، شافعیہ حنابلہ کے یہاں مطہر ہے اور یہ

Maktaba Tul Ishaat.com

حکم تعبدی ہے اسلئے کہ حقیقی طہارت پانی سے ہی ہوتی ہے لیکن چونکہ حضرت ﷺ سے ثابت ہے اسلئے علی الرأس والعین مانتے ہیں، حنفیہ کے نزدیک یہ امر معقول اور مقلل طہارت ہے، سب سمجھتے ہیں کہ احجار سے تقلیل طہارت ہوتی ہے ازالہ نہیں ہوتا، حنفیہ کے یہاں طہارت کا بھی قول ہے لیکن یہ متاخرین کے اختلافات ہیں، علامہ ابن الھمام کی رائے ہے کہ احجار مطہر ہیں اور روایت یہ پیش کی کہ دارقطنی میں ہے نهى رسول الله ﷺ عن الروث والعظم وقال فإنهما لا يطهّران، دارقطنی فرماتے ہیں إسناده صحيح، ابن الھمام فرماتے ہیں کہ اس سے معلوم ہوا کہ اسکے علاوہ پاک ہے۔

لیکن اسپر اشکال یہ ہے کہ ابن الھمام نے مفہومِ مخالف سے استدلال کیا اور مفہوم مخالف سے استدلال حنفیہ کے یہاں صحیح نہیں، اسکا جواب یہ ہے کہ مفہوم مخالف سے استدلال نہیں کیا بلکہ علت بیان فرمائی ہے اور جہاں کہیں یہ علت ہوگی وہاں نجس ہوگا، یہی امام طحاوی کا رجحان ہے، انہوں نے مسئلہ استنجاء بالعظم میں بیان کیا کہ اس سے اسلئے منع کیا ہے کہ طعامِ جن ہے نہ کہ مطہر ہونیکی حیثیت سے، صاحب بحر ونہر کا رجحان یہی ہے، لیکن علی الراجح ہمارے یہاں مطہر نہیں، اور دارقطنی کی روایت کا جواب دیا کہ اسکی سند میں مسلمہ بن رجاء ہے وہ متکلم فیہ ہے مگر وہ ایسا نہیں ہے کہ اسکو ترک کردیں۔

حنابلہ کے یہاں دو قول ہیں، ظاہر یہ ہے کہ طاہر ہے، متاخرین حنابلہ کہتے ہیں کہ طاہر نہیں حتی کہ اگر ایسا آدمی پانی میں گھس جائے تو پانی ناپاک ہوجائیگا، اسی کے قائل شافعیہ ہیں۔

فَكَانَ لَا يَلْتَفِتُ: حضور ﷺ کی عادتِ شریفہ یہ تھی کہ جب چلتے تو ادھر ادھر نہیں دیکھتے تھے، جنکے مزاج پر حیاء کا غلبہ ہوتا ہے انکی عادت یہی ہوتی ہے، اسی طرح عقلاء کی عادت یہ نہیں کہ کسی کو تاکتے رہیں۔

ابْغِنِي أَحْجَارًا: احجار تلاش کرلاؤ، ابغنی وصلِ ہمزہ سے بغی یبغی سے، دوم قطعِ ہمزہ باب افعال سے، اگر وصل ہمزہ ہے تب بغيت الشئ بمعنی طلبته سے ماخوذ ہے يقال بغيت له الشئ إذا طلبته له، اور باب افعال سے ہے تب مراد ہے أعنى فى طلب الأحجار، یہاں راجح اول ہے وصلِ ہمزہ سے، مقصد حضور ﷺ

Maktaba Tul Ishaat.com

کا یہ ہے کہ چند پتھر لاؤ۔

أَسْتَنْفِضْ: باب استفعال نفض سے ماخوذ ہے بمعنی جھاڑنا، امام قزاز فرماتے ہیں کہ روایت میں اسی طرح ہے لیکن مقام کا تقاضا یہ ہے کہ استنظف ظاء سے ہو مگر روایت میں ضاد سے ہے اسلئے کہ استنفاض کہتے ہیں کسی چیز کو ہلانا تاکہ گرد و غبار اڑ جائے، گویا قزاز کی رائے ہے کہ استنفاض استنجاء کے معنی میں مستعمل نہیں لیکن یہ صحیح نہیں ہے، علامہ مطرزی نے تصریح کی ہے استنفاض أی الاستخراج ویکنی بہ عن الاستنجاء، صاحب قاموس فرماتے ہیں واستنفضہ استخرجہ وبالحجر أی استنجی بہ، اسماعیلی کی روایت ہے استنجی اس نے اسکو واضح کر دیا کہ استنجاء کے معنی ہی مراد ہیں۔

أَوْ نَحْوَهُ: اسکے قریب کوئی لفظ کہا۔

وَلاَ تَأْتِنِي بِعَظْمٍ وَلاَ رَوْثٍ: روث کے بارے میں علامہ تیمی فرماتے ہیں کہ خیل وبغال وحمیر کے غائط پر اطلاق آتا ہے اور اسی کے ساتھ مخصوص ہے، حضور ﷺ نے عظم وروث کے لانے سے منع کیوں کیا؟ اس میں مختلف احتمال ہوسکتے ہیں (۱) ہڈی بعض وقت نئی اور چکنی ہوتی ہے تو اس سے ازالہ نہیں ہوتا اور بعض وقت پرانی اور کھردری ہوتی ہے تو زخم کا اندیشہ ہوتا ہے، اور روث سے اسلئے منع کیا کہ اس سے نظافت اور صفائی پورے طور سے نہیں ہوتی، نیز وہ بذات خود رجیع ہے (۲) یا اس لئے کہ ان دونوں سے استنجاء جائز نہیں یہ ایک جماعت نے کہا (۳) یا یہ کہ ممکن ہے کہ یہ طعامِ جن ہو، چنانچہ آئندہ ص ۵۴۴ پر روایت آرہی ہے صحابی حضور ﷺ سے پوچھتے ہیں ما بال الروثة والعظم؟ فرمایا: فإنھا طعام إخوانکم من الجن، اسلئے حضور ﷺ نے منع فرمایا اور یہی بظاہر راجح ہے۔

عظم وروث دونوں ہی جن کے کھانے ہیں یا عظم طعامِ جن ہے اور روث انکے جانوروں کی غذا ہے، دونوں احتمال ہیں، بخاری کی آئندہ روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ دونوں طعامِ جن ہیں، مسلم کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ عظم طعامِ جن ہے، مسلم میں عبد اللہ بن مسعودؓ سے روایت ہے کہ حضور ﷺ سے جب جن نے استفسار کیا تو فرمایا لکم کل عظم ذکر اسم اللہ علیہ یقع فی أیدیکم أوفر ما یکون لحما، پھر فرمایا

Maktaba Tul Ishaat.com

والبعرۃ علف لدوابکم، تو وہ عظم جس پر اللہ کا نام لیا گیا ہے اس پر گوشت بھر جائیگا اور بعرہ تمہارے دواب کیلئے غذا ہے، یہ بھی ممکن ہے کہ بعرہ کی دو قسم ہے، ایک بعرات الحبوب یعنی دانے وغیرہ کھا کر مینگنی کریں دوسرے بعرات التبن یعنی گھاس پھوس کھا کر، تو بعرات الحبوب جن کیلئے اور بعرات التبن انکے دواب کے لئے ہو چنانچہ امام ابو نعیم نے دلائل النبوۃ میں اسی تفصیل کی روایت ذکر کی ہے، تو دونوں ہی طعامِ جن ہیں اسلئے حضور ﷺ نے ان سے منع کیا۔

بہر صورت روایات پر نظر کریں تو معلوم ہوگا کہ ممانعت طعامِ جن کے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ ہر طعام سے نہی ہے اسلئے کہ جب طعامِ جن کے ناپاک کرنے سے منع کیا تو انسان کے طعام کے ناپاک کرنے سے بھی منع کیا جائے گا، نیز اس میں محترم چیز کا ضائع کرنا ہے اسلئے اس سے استنجاء نہ کرے، اسی میں سونا چاندی بھی داخل ہے، ہڈی میں ملامصت ولزوجت یعنی چکنا پن یا کھردرا پن ہے تب ہر وہ شی جو املس ہوگی یا مقام کو زخمی کرے اس سے استنجاء ممنوع ہے۔

ویسہ فی حد ذاتہ ان چیزوں سے استنجاء کا کیا حکم ہے؟ اس میں تین قول ہیں (۱) امام شافعی، امام احمد، اسحق بن راہویہ فرماتے ہیں کہ ان سے استنجاء جائز نہیں اور اگر کسی نے کیا تو ادا نہ ہوگا (۲) امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ اگر کرلیا تو ادا ہو جائیگا (۳) امام مالک فرماتے ہیں کہ اگر پاک ہے تب پاک ہو جائیگا، سوال یہ ہے کہ یہ کس طرح پاک ہوگا؟ اسکا جواب یہ ہے کہ امام مالک کے نزدیک ماکول حیوانات کے ارواث وابوال پاک ہیں، پھر ابن قصار مالکی وغیرہ شافعی کے ساتھ ہیں اور بعض حنفیہ کے ساتھ ہیں، قاضی ابو نصر فرماتے ہیں کہ جو نجس العین ہو اس سے استنجاء ناجائز ہے۔

حنفیہ سے یہی منقول ہے کہ جائز ہے مگر مسئلہ کی دو نوعیت ہے (۱) حصولِ استنجاء (۲) ان مخصوص امور سے نہ کرنیکا حکم، ہمارے ائمہ حنفیہ نے دونوں کو جمع کیا ہے، استنجاء کا مقصد نجاست کا ازالہ اور اسکی تقلیل ہے، اب جو شئی بھی تقلیل میں موثر ہوگی اس سے استنجاء جائز ہوگا حتی کہ اشیاء ثمینہ سے بھی استنجاء کرلیا تو ہو جائیگا، دوسری چیز ہے حضور ﷺ کی ممانعت کہ اسکو استعمال نہ کرے، اس پر فقہاء نے عمل یہ کیا کہ کوئی ان کو

Maktaba Tul Ishaat.com

استعمال کرے تو کراہت کا مرتکب ہوگا، پھر صاحب در مختار فرماتے ہیں کہ مکروہِ تحریمی کا مرتکب ہوگا، یہی صاحب بحر کی رائے ہے۔

ایک بات اور سنو کہ یہاں روایت میں عظم کا ذکر ہے، مسلم میں ہے وہ عظم جس پر اللہ کا نام لیا گیا ہو مگر ترمذی میں لم یذکر اسم اللہ ہے اس میں منافات ہے، قاضی ابن العربی فرماتے ہیں کہ دونوں میں تعارض نہیں، ماذکر اسم اللہ طعامِ مسلمین جن اور لم یذکر اسم اللہ طعامِ کافرینِ جن ہے، امام ابو القاسم سہیلی روض الانف فرماتے ہیں وھو قول صحیح تعضده الأحادیث، متاخرین نے بھی اسے نقل کیا ہے جیسے امام نووی اور حافظ بدر الدین شبلی حنفی، علامہ سیوطی نے نقل کیا ہے اور اسکی آج تک کسی نے بھی تردید نہیں کی سب نے تسلیم کرلیا۔

لیکن اس میں اشکال ہے وہ یہ کہ زاد و طعام مانگنے والے مسلمینِ جن تھے، یہ وفد نصیبین میں آیا تھا ان میں نہ کافر تھے نہ انھوں نے سوال کیا لہٰذا کافرین کے زاد کا کیا سوال ہے؟ اسکا جواب ہو سکتا ہے کہ حضور ﷺ رحمۃ للعالمین تھے، شانِ رحمت نے یہ گوارہ نہ کیا کہ مسلمان جن کو دیں اور کافرین جن کو نہ دیں بلکہ دونوں کو زادِ راہ دیا، البتہ یہ تفریق ضرور کی کہ مسلمانوں کو مذکاۃ اور غیر مسلمین کو غیر مذکاۃ دیا۔

میری رائے ہے کہ صرف جمع بین الروایتین کافی نہیں جب تک سب کے طرق برابر نہ ہوں اور اگر برابر نہ ہوں تو ایک کو ترجیح ہوگی، ترمذی کی روایت وہم ہے کہ اس میں لم یذکر اسم اللہ ہے باقی کتابوں میں ذکر اسم اللہ علیه ہے، ترمذی نے عن علی بن حجر عن إسمعیل بن إبراهیم عن داود نقل کیا پھر آگے سند متحد ہے، مسلم نے یہ روایت محمد بن المثنی عن عبد الأعلی عن داود عن الشعبی عن علقمه عن ابن مسعود نقل کی اس میں ہے کل عظم ذکر فیه اسم اللہ، آگے جو اختلاف ہے اسکو ذکر کیا مگر یہ ذکر نہ کیا کہ دونوں سند میں ذکر ہے یا لم یذکر، حالانکہ امام مسلم کی عادت ذکر اختلاف کی ہے إلا أن یقال کہ امام مسلم مثله کا لفظ باوجود اختلاف کے ذکر کرتے ہیں، لیکن اسکا جواب یہ ہے کہ وہ اختلاف فی اللفظ ہے اور یہاں اختلاف فی المعنی ہے، اسی طرح امام احمد نے مسند میں اسماعیل بن ابراہیم سے نقل کیا اس میں ذکر اسم اللہ علیه ہے اور

Maktaba Tul Ishaat.com

اسماعیل مسلم کے استاذ الاستاذ ہیں، نیز اسماعیل کے معاصر ابن ابی زائدہ ہیں اور دونوں میں کل عظم ذکر اسم اللہ ہے، تو اوپر اور نیچے کے ناقلین ذکر اسم اللہ نقل کرتے ہیں، صرف ترمذی لم یذکر اسم اللہ علیہ نقل کرتے ہیں، اور یہ بعید ہے کہ روایت کے دو لفظ ہوں سارے شاگرد ایک لفظ روایت کریں اور دوسرا لفظ ایک ہی شاگرد بیان کرے یہ سمجھ میں نہیں آتا، خصوص جبکہ علی بن حجر کی سند مسلم میں بھی ہے، اسلئے ظاہر یہ ہے کہ ترمذی کی روایت وہم ہے، یا ترمذی کو وہم ہوا یا علی بن حجر کو وہم ہوا، صواب ذکر اسم اللہ علیہ ہے، یہ میرا خیال ہے پھر دیکھا تو مولانا انور شاہ صاحب نے کہدیا کہ دونوں روایت میں سے ایک راجح ہے مگر تعیین نہیں کی کہ کون راجح ہے، میرے نزدیک مسلم کی روایت راجح ہے۔

(ص ۲۷) باب لا يستنجي بروث

حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ قَالَ: ثَنَا زُهَيْرٌ عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ قَالَ: لَيْسَ أَبُو عُبَيْدَةَ ذَكَرَهُ وَلَكِنْ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ الْأَسْوَدِ عَنْ أَبِيهِ أَنَّهُ سَمِعَ عَبْدَ اللهِ يَقُولُ: أَتَى النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم الْغَائِطَ فَأَمَرَنِي أَنْ آتِيَهُ بِثَلَاثَةِ أَحْجَارٍ، فَوَجَدْتُ حَجَرَيْنِ وَالْتَمَسْتُ الثَّالِثَ فَلَمْ أَجِدْ فَأَخَذْتُ رَوْثَةً فَأَتَيْتُهُ بِهَا، فَأَخَذَ الْحَجَرَيْنِ وَأَلْقَى الرَّوْثَةَ، وَقَالَ: هَذَا رِكْسٌ.

وَقَالَ إِبْرَاهِيمُ بْنُ يُوسُفَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ حَدَّثَنِي عَبْدُ الرَّحْمَنِ.

ترجمہ: باب، گوبر سے استنجاء نہ کرے۔

ابو نعیم نے کہا ہم سے زہیر نے ابو اسحاق کی حدیث بیان کی، ابو اسحاق نے کہا کہ یہ حدیث ہم سے ابو عبیدہ نے ذکر نہیں کی بلکہ عبد الرحمن بن الاسود نے اپنے والد (اسود بن یزید) کے واسطے سے بیان کیا کہ انہوں نے حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ سے روایت کیا وہ فرماتے تھے کہ رسول اکرم ﷺ قضاء حاجت کے لئے تشریف لے گئے اور مجھے حکم دیا کہ میں تین پتھر لاؤں چنانچہ مجھے دو پتھر ملے تیسرا پتھر میں نے تلاش کیا مگر نہ ملا اس لئے میں نے گوبر لیا اور ان کو آپ کے پاس لایا، آپ نے پتھر لے لئے اور گوبر پھینک دیا اور فرمایا یہ ناپاک ہے۔

ابراہیم بن یوسف نے اپنے والد سے اور انہوں نے ابو اسحاق سے روایت کی کہ اس میں حدثنی عبد الرحمن ہے۔

Maktaba Tul Ishaat.com

روث کا حکم تو گذر چکا کہ امام شافعی اور احمد کے نزدیک ناجائز ہے، ہمارے نزدیک مکروہ تحریمی ہے جیسا کہ صاحب در مختار اور صاحب بحر نے تصریح کی ہے، امام مالک کے نزدیک روث طاہر سے استنجاء جائز ہے، سوال یہ ہے کہ امام بخاری نے روث کا ترجمہ منعقد کیا اور عظم کا کیوں مقرر نہ کیا؟ اسکا جواب یہ ہے کہ مصنف نے غالباً اسلئے کیا کہ گذشتہ باب میں ابو ہریرہؓ کی روایت میں لاتأتنی بروث تھا مگر وہ صریح فی النہی نہیں ہے اسلئے امام بخاری نے اس پر ترجمہ منعقد نہ کیا، اور اس باب میں ابن مسعودؓ کی روایت صریح ہے کہ حضور ﷺ نے روث کو پھینک دیا اور فرمایا ھذہ رکس اسلئے روث کا ترجمہ منعقد کر کے بتایا کہ استنجاء بالروث جائز نہیں، یہ وجہ تفریق معلوم ہوتی ہے۔

لَيسَ أَبُو عُبَيْدَةَ ذَكَرَهُ وَلكِنْ، الخ: مطلب یہ ہے کہ ابو اسحق نے کہا کہ یہ حدیث عن أبی عبیدة عن عبد اللہ نقل نہیں کرتا ہوں بلکہ عبد الرحمن بن أبی الأسود عن أبیه عن ابن مسعود ذکر کرتا ہوں، رہا یہ کہ اس میں یہ تصریح نہیں ہے کہ اسکو عبد الرحمن بن الاسود سے سنا ہے، اسکا جواب یہ دیا کہ ابراہیم بن یوسف نے عن أبیه عن أبی اسحق حدثنی عبد الرحمن کہا۔

اس روایت کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ابو اسحق کے پاس روایت دونوں استاد ابو عبیدہ اور ابن الاسود سے تھی لیکن زہیر سے عبد الرحمن بن الاسود کے طریق سے ذکر کیا نہ کہ ابو عبیدہ کے طریق سے، اس طریق کو اسلئے ترجیح دی کہ ابو عبیدہ کی روایت منقطع ہے مگر علی الصحیح محدثین کے نزدیک ابو عبیدہ نے اپنے والد سے سنا، ہاں ابن الاسود کی روایت صحیح ہے اسلئے روایت متصلہ کو ترجیح دی۔

یہ بھی ہو سکتا ہے کہ ابو اسحق اولاً ابو عبیدہ سے نقل کرتے ہوں بعد میں محقق ہوا کہ عبد الرحمن بن الاسود سے سنا، یا اسلئے چھوڑ دیا ہو کہ ابو عبیدہ نے انکے والد سے نہ سنا ہو۔

یہ روایت ان روایات میں ہے جس کو دار قطنی نے الاستدراکات میں ذکر کر کے اعتراض کیا ہے کہ یہ روایت شرط صحیح پر نہیں، ایسی روایات ۲۱۰ ہیں جس کا تفصیلی ذکر مقدمہ میں کر چکا ہوں، جس کو شاعر نے اپنے قول میں جمع کیا ہے۔

Maktaba Tul Ishaat.com

فدعدلجعفي وقاف لمسلم وبل لهما فاحفظ وقيت من الردى

یہ پہلی روایت ہے منتقداتِ دار قطنی کی، حافظ ابن حجر نے سب کو جمع کیا ہے اسکے علاوہ اور بھی روایات ہیں جن پر اور حفاظ نے نقد کیا ہے اور تفصیل سے مقدمہ میں کلام کر کے سب کا جواب دیا ہے صرف بعض جگہ یہ کہدیا کہ یہ **عقیمة الجواب** ہے کتاب التفسیر میں بعض جگہ آئیگی جہاں حافظ نے ڈھال ڈالدی ہے۔

یہاں دار قطنی کو اشکال یہ ہوا کہ اسکی سند میں اضطراب ہے، چنانچہ کتاب العلل میں دار قطنی نے اسی طرح امام ابوزرعہ، امام ترمذی فرماتے ہیں فیہ اضطراب، وہ اضطراب ابو اسحق پر ہے، ابو اسحق کے تلامذہ مختلف طرح سے نقل کرتے ہیں، یہ سمجھو کہ ابن مسعودؓ سے اس روایت کے ناقل پانچ چھ ہیں (۱) اسود بن یزید (۲) ابو عبیدہ (۳) علقمہ (۴) ابو الاحوص (۵) عبد الرحمن بن یزید، ابو اسحق نے پانچوں سے نقل کیا لیکن کبھی بالواسطہ اور کبھی بلاواسطہ نقل کیا، مثلاً اسود کی روایت کبھی انکے صاحبزادے عبد الرحمن کے واسطہ سے جیسا کہ نسائی میں ہے اور کبھی ابن یزید کے واسطہ سے ہے جیسا کہ دار قطنی کی علل میں ہے۔

حاصل یہ ہے کہ ابو اسحق کے تلامذہ میں اختلاف ہے کہ کس سے نقل کرتے ہیں (۱) زہیر کہتے ہیں عن أبي إسحق عن عبد الرحمن بن الأسود عن أبيه عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، اسکی تخریج امام بخاری، نسائی، دار قطنی نے علل میں کی (۲) اسرائیل عن أبي إسحق عن أبي عبيدة عن عبد الله، اسکی تخریج ترمذی اور دار قطنی نے علل میں کی ہے (۳) معمر عن أبي إسحق عن علقمة عن عبد الله، اسکی تخریج احمد بن حنبل، دار قطنی، بیہقی نے کی (۴) زکریا بن ابی زائدہ عن أبي إسحق عن عبد الرحمن بن يزيد عن الأسود عن عبد الله (۵) یونس بن ابی اسحق عن أبي إسحق عن الأحوص عن عبد الله (۶) مالک بن مغول عن أبي إسحق عن الأسود عن عبد الله ذكرها الدارقطني (۷) بعض کہتے ہیں عن أبي إسحق عن عبد الرحمن بن يزيد عن عبد الله، یہ ابوزرعہ نے ذکر کیا، یہ سارے حضرات نقل کر رہے ہیں اسلئے دار قطنی کی رائے ہے کہ اس میں اضطراب ہے، امام ترمذی نے اپنے استاذ دارمی سے پوچھا کہ اس میں کون راجح ہے **فلم يقض فيه بشيء**، امام بخاری سے پوچھا **فلم يقض فيه بشيء**، لیکن امام بخاری نے اپنی کتاب میں زہیر کی روایت نقل کی ہے اس سے معلوم ہوا کہ وہ راجح ہے۔

Maktaba-Tul-Ishaat.com

اب اختلاف یہ ہے کہ ان میں کوئی راجح ہے یا نہیں؟ مختلف اقوال ہیں (۱) امام ابو حاتم رازی اور امام ابوزرعہ کی رائے ہے کہ اسرائیل کی روایت راجح ہے، یہی امام ترمذی کی رائے ہے یعنی جو نمبر دو پر ذکر کی، وجہ ترجیح یہ ہے کہ اسرائیل احفظ فی تلامذۃ ابی اسحق ہیں، اسکی متابعت قیس کررہے ہیں (۲) امام بخاری کی رائے ہے کہ زہیر کی روایت راجح ہے (۳) امام دارمی نے توقف کیا فلم یقض فیہ بشيء۔

مگر زہیر کی اس روایت پر ابو ایوب سلیمان بن داود شاذکونی نے اعتراض کیا اور کہا کہ یہ راوی مدلس ہے، امام ابو عبد اللہ الحاکم نے علوم الحدیث میں اور امام بیہقی نے خلافیات میں شاذکونی سے نقل کیا قال ماسمعت بتدلیس قط أعجب من هذا ولا أخفى، قال: أبو عبيدة لم يحدثني ولكن عبدالرحمن بن الأسود عن فلان عن فلان ولم يقل حدثني فجاز الحديث وسار، انتهى، حاکم نے اسکو نقل کرکے سکوت کرلیا تو گویا یہ اعتراض تسلیم کرلیا، لیکن امام بخاری کو اللہ تعالی نے کشف دیا ہے، بتلایا کہ نہیں ابو اسحق نے اسکو مدلس ذکر نہیں کیا بلکہ تحدیث کی تصریح کی ہے اسی لئے ابراہیم کا طریق ذکر کیا جس میں تحدیث کی تصریح ہے۔

مگر امام بیہقی نے خلافیات میں لکھا کہ ابراہیم کی متابعت سے کیا فائدہ ہے؟ وہ کونسا پہلوان اور قوی ہے؟ اسکے بارے میں یحیی بن معین فرماتے ہیں کہ لیس بشيء، عبد ضعیف کہتا ہے کہ ٹھیک ہے، ابن معین نے تضعیف کی ہے لیکن یہ راوی مختلف فیہ ہے، نسائی کہتے ہیں لیس بالقوی اور جرجانی کہتے ہیں ضعیف، اور بعض لوگوں نے توثیق بھی کی ہے چنانچہ امام ابو حاتم رازی فرماتے ہیں حسن الحديث يكتب حديثه، ابن عدی فرماتے ہیں هو صالح الحديث، امام ابن حبان نے اسے کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے، دارقطنی فرماتے ہیں ثقة، علی بن المدینی فرماتے ہیں ليس كأقوى مايكون، یعنی فی نفسہ قوی ہے یہ بیچ کا فیصلہ ہے، اب قولِ فیصل یہ ہے کہ صدوق قد يهم اور صدوق کی روایت استشہاد میں معتبر ہے، خود امام بخاری نے اسے استشہاد میں ذکر کیا ہے، لہذا یہ امام بخاری کا فیصلہ ہے اس پر اعتراض نہیں۔

ان سارے اعتراضات میں دو قول رہے یا اسرائیل کی روایت راجح ہے یا زہیر کی روایت، لیکن زہیر کی روایت کے مرجح امام بخاری ہیں اسلئے انکی ترجیح راجح ہے، اسکی وجہ یہ ہے کہ زہیر کی روایت سے صاف معلوم ہوا

Maktaba Tul Ishaat.com

کہ ابو اسحق کو ابو عبیدہ کی روایت مستحضر ہے اسلئے کہا کہ ابن الاسود سے روایت کیا ہے، یہ استحضار کرتے ہوئے دوسری بات کو اختیار کرنا دلیل ہے کہ کسی نکتہ کی وجہ سے اسکو اختیار کیا ہے، وہ نکتہ یہی ہے کہ بعد میں ابو اسحق کو متحقق ہوا کہ ابو عبیدہ سے نہیں سنا، یا ابو عبیدہ نے خود والد سے نہیں سنا، تو راوی کا ترک کرنا خود دلیل ہے کہ اسکا طریق راجح ہے، پھر زہیر کی متابعت ابن ابی زائدہ کر رہے ہیں، اسی طرح انکے دوسرے متابع شریک بن عبد اللہ ہیں، اور اگر آپ کہیں کہ اسرائیل کی متابعت قیس کرتے ہیں تو قیس شریک کے برابر ہی نہیں۔

پھر ابو اسحق کی متابعت لیث کر رہے ہیں جس کو ابن ابی شیبہ نے نقل کیا ہے حدثنا لیث بن سلیم عن عبد الرحمن، معلوم ہوا کہ انکی روایت میں قوت ہے، اب یہ اعتراض کہ لیث سئی الحفظ ہے اسکا جواب یہ ہے کہ استشہاد میں ذکر کرنا مناسب ہے، امام مسلم فرماتے ہیں یشملہ اسم الستر، اس سے امام بخاری کا ثقوبِ نظر اور حدتِ ذہن معلوم ہوتا ہے، جہاں امام ابو حاتم اور امام ابو زرعہ جیسے نقادِ فن ایک طرف وہاں امام بخاری نے اسکے خلاف اختیار کیا۔

اس میں سب سے بڑا اشکال تدلیس کا تھا اسکا جواب دے چکا، اسماعیلی نے ایک اور جواب دیا کہ زہیر سے یحیٰ القطان نے روایت لی ہے، اگر زہیر عن ابی اسحاق کی روایت مسموع نہ ہوتی تو یحیٰ القطان اسکو ہر گز نہ لیتے، اسماعیلی نے یہ بات یا تو استقراء کی بنیاد پر کہی ہوگی انہوں نے قطان کے طرز کا استقراء کیا ہوگا اصیلی سے انکو یہ معلوم ہوا ہوگا کہ وہ ابو اسحق کی وہ روایت نہیں لیتے جو انکی سنی ہوئی نہ ہوں یا امام قطان نے اسکی تصریح کی ہوگی، علامہ تقی الدین بن دقیق العید نے اسکو ذکر کر کے سکوت کیا گویا موافقت کی۔

أَنْ آتِيَهُ بِثَلَاثَةِ أَحْجَارٍ: فی الجملہ احجار سے استنجاء کا جواز اجماعی مسئلہ ہے، اختلاف اس میں ہے کہ استنجاء میں تثلیث کا عدد ضروری ہے یا نہیں؟ اس میں دو قول ہیں (۱) ضروری ہے، یہ قول امام شافعی، احمد بن حنبل، اسحق بن راہویہ، ابو بکر بن المنذر، ابو محمد بن حزم ظاہری، سعید بن المسیب، حسن بصری، ابو ثور وغیرہ کا ہے (۲) امام ابو حنیفہ، امام مالک، داود ظاہری فرماتے ہیں کہ تثلیث ضروری نہیں بلکہ انقاء اصل میں واجب ہے، یہی عبدری نے حضرت عمرؓ سے نقل کیا۔

Maktaba Tul Ishaat.com

پھر فریق اول میں اختلاف ہے کہ تین احجار ضروری ہیں یا تین مسحات کافی ہے، امام شافعی، اسحق، ابوثور، احمد فی المشہور عنہ فرماتے ہیں کہ تین مسحات ضروری ہیں چاہے ایک پتھر سے ہو، اسکے برعکس دوسرا قول یہ ہے کہ تین احجار ضروری ہیں، یہ احمد فی روایۃ کا قول ہے، اسی کو ابن المنذر اور ابن حزم نے اختیار کیا ہے، اور ابن حزم نے سعید بن المسیب اور حسن بصری سے یہی نقل کیا۔

جو لوگ تثلیث احجار یا مسحات ثلاثہ کے ضروری ہونے کے قائل ہیں انکا استدلال (۱) حضرت سلمان فارسیؓ کی روایت نہانا رسول اللہ ﷺ أن نستنجی بأقل من ثلاثة أحجار سے ہے، اسکی تخریج امام احمد، امام مسلم، ابوداود، ترمذی، ابن ماجہ وغیرہ نے کی (۲) دوسری حدیث ابوہریرہؓ سے ہے عن النبی ﷺ أنه کان یأمر بثلاثة أحجار، اسکی تخریج امام احمد، ابوداود، نسائی، ابن ماجہ اور شافعی نے کتاب الام میں اور دارمی اور حمیدی نے کی، حمیدی کے الفاظ ہیں أمرنا أن نستنجی بثلاثة أحجار، اور بھی صحابہ سے تثلیث مروی ہے، بعض میں ہے کہ تثلیث کا امر کیا اور بعض میں ہے کہ حضور ﷺ نے تین سے کم لینے کو منع کیا، ان روایات کو جمع کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ تین ضروری ہے اور کم ممنوع ہے۔

مگر جو تثلیث کے قائل نہیں انہوں نے اسکا جواب دیا کہ عامۃً استنجاء میں تین کا عدد کافی ہوتا ہے اسلئے کہ مقصود انقاء ہے، لیکن علامہ خطابی فرماتے ہیں کہ اگر مقصود انقاء ہو تو عدد کی تصریح باطل ہو جائیگی، حالانکہ اعداد بھی مقصود ہیں جیسے عدة بثلاثة قروء اسلئے کہ قرآن نے ذکر کیا ﴿فعدتهن ثلثة قروء﴾، اسکا جواب یہ ہے کہ عدت پر قیاس کرنا صحیح نہیں وہ مسئلہ اور ہے اور وہ منصوص قطعی ہے، اور یہاں روایاتِ متجاذبہ ہیں اور ظنی کو قطعی پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے، پھر یہ کہنا کہ ذکرِ عدد لغو ہوگا یہ تسلیم نہیں اسلئے کہ ہم انقاء کو ضروری سمجھتے ہیں، پھر اجماع سے اس کو ضروری قرار دیتے ہیں اسلئے کہ جو لوگ تثلیث کے قائل ہیں انکے نزدیک بھی اگر تین سے انقاء نہ ہو تو سب کے یہاں زائد لینا ضروری ہے، معلوم ہوا کہ اصل مقصود انقاء ہے۔

انہوں نے کہا کہ دونوں مقصود ہیں اسلئے کہ تین کا عدد بھی مذکور ہے، اسکا جواب یہ ہے کہ ہمارے پاس ایسی روایات ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ تین کا عدد بذات خود ضروری نہیں بلکہ انقاء کی وجہ سے ہے،

Maktaba Tul Ishaat.com

چنانچہ (۱) حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ نبی کریم ﷺ فرماتے ہیں إذا ذهب أحدكم إلى الغائط فليذهب معه بثلثة أحجار فإنها تجزئ عنه، اسکی تخریج کی ہے احمد بن حنبل، ابوداود، نسائی، دار قطنی نے اور فرمایا إسناده صحيح، سنن میں کہیں صحیح اور کہیں حسن کہا، امام نواوی نے شرح مہذب میں دو جگہ ذکر کیا ہے ایک جگہ صحیح اور ایک جگہ حسن کہا، بہر صورت کم سے کم حسن ہے اور امام بغوی نے تصریح کی ہے کہ احکام میں حسن معتبر ہے (۲) طبرانی نے ابوایوبؓ سے روایت کیا قال قال رسول اللہ ﷺ: إذا تغوط أحدكم فليتمسّح بثلاثة أحجار فإنها كافية، معلوم ہوا کہ کفایت پر مدار ہے، اسی طرح ابوداود کی روایت ہے من استجمر فليوتر من فعل فقد أحسن ومن لا فلا حرج، معلوم ہوا کہ تثلیث ضروری نہیں۔

فریق مخالف نے اس سے استدلال کرنے پر دو اعتراض کئے (۱) ایک اسنادی حیثیت سے (۲) معنوی حیثیت سے، اسناداً اعتراض یہ ہے کہ اسکا مدار حصین جران پر ہے وہ مجہول ہے، امام بیہقی، حافظ ذہبی، علامہ ابن عبدالبر، ابن حزم وغیرہ نے مجہول کہا، ہم کہتے ہیں کہ جہالت کا دعوی مشکل ہے اسلئے کہ ابن ابی حاتم (۱/۲۰۰) نے امام ابوزرعہ رازی سے نقل کیا شیخ، علامہ عینی نے امام ابوزرعہ دمشقی سے نقل کیا شیخ معروف، یعقوب بن سفیان فرماتے ہیں لا أعلم إلا خيرًا، اسی طرح امام ابن حبان نے اسکو کتاب الثقات میں ذکر کیا، اسی لئے حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں فرمایا زيادة حسن الإسناد، بہر حال روایت حسن الاسناد ہے اور احکام میں اسی پر مدار ہے۔

امام بیہقی نے معنوی اعتراض کیا کہ ارے بھائی فلا حرج کا مطلب ہے فيما فوق الثلاث یعنی تین واجب اور زائد میں حرج نہیں، اسکی دلیل یہ ہے کہ ایک روایت ہے من استجمر فليوتر فإن الله وتر يحب الوتر أما ترى السموات سبعا والأرضين سبعا والطواف سبعا وذكر أشياء، رواه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم والبيهقي عن أبي هريرة رضی اللہ عنہ معلوم ہوا کہ یہ تخصیص اوپر کے متعلق ہے، اسکا جواب یہ ہے کہ سات کے عدد کا ذکر اسلئے نہیں کہ سات متعین ہے بلکہ عددِ وتر میں سات کثیر الدوران ہے اسلئے حضور ﷺ نے ذکر کیا مگر انہوں نے کہا کہ یہ عدد مقصود ہے، اسکا جواب یہ ہے کہ اگر عدد کو مقصود ٹھہرایا گیا تو اور اشکال

Maktaba Tul Ishaat.com

ہے اس لئے کہ اس صورت میں جو ایتار ہے اسکے معنی اور مراد سات کا عدد ٹھہرے گا اور مطلب یہ کہ فلیسبع یعنی سات حجر سے استنجاء کرے حالانکہ شوافع کے نزدیک تین میں انقاء ہو جائے تو اس پر اضافہ بدعت ہے اور اگر تین میں نہ ہوا تو زائد لے سکتا ہے حتی کہ انقاء نہ ہو تو آٹھ اور نو بھی جائز ہے تو عدد ضروری نہیں۔

اور اگر کہیں کہ نہیں ضروری ہے مگر تین کے بعد، ہم کہتے ہیں کہ اگر تین پر طہارت ہو جائے تو زائد لینا صحیح نہیں، آپ کہتے ہیں کہ نہیں سات تک وجوب کا مطلب یہ ہے کہ چھ کے بعد واجب ہے، ہم کہتے ہیں کہ وہ مستحب ہے اور اگر بیہقی کہیں کہ سات مستحب ہے تب بھی اشکال ہے کہ اگر چھ سے انقاء ہو جائے تو سات بدعت ہے نہ کہ مستحب، پھر ہم یہ کہتے ہیں کہ عدد وتر پر انقاء ہو تو اضافہ ناجائز ہے ورنہ جفت پر ہو تو ایک کا اضافہ مستحب ہے تو اس میں کوئی تسبیع کی تخصیص نہیں کم اور زیادہ دونوں پر صادق آتا ہے۔

مگر انہوں نے کہا کہ تم دلیل دو، امام طحاوی نے فرمایا کہ عبد اللہ بن مسعودؓ کی یہ حدیث فأخذ الحجرین وألقی الروثة ہماری دلیل ہے، اگر تیسرا ضروری ہوتا تو اسکو طلب کرتے، مگر شافعیہ کے بیرسٹر کھڑے ہوئے کہنے لگے کہ طحاوی کو غفلت ہوئی معمر کی روایت نہ دیکھی هذه رکس ائتنی بثالثة، حافظ ابن حجر نے اسکا جواب دیا پھر تقویت کی کہ اسکے رجال ثقات ہیں، اس روایت کی تخریج احمد، دار قطنی، بیہقی نے کی ہے، یہ بھی فرمایا کہ معمر منفرد نہیں بلکہ ابو شیبہ واسطی تابع ہیں جیسا کہ دار قطنی میں ہے، دوسرے متابع ابن رزیق ہیں، انکی روایت کہاں ہے! حافظ اس پر خاموش چلے گئے، ہم یہ کہتے ہیں کہ یہ روایت منقطع ہے، چنانچہ امام بیہقی نے کتاب القراءة خلف الامام میں تصریح کی ہے أبو إسحق لم يسمع من علقمة شيئًا، حافظ ابن حجر نے اس روایت میں ابو اسحق کا علقمہ سے سماع ثابت کیا، اسکا جواب یہ ہے کہ جمہور کی رائے ہے کہ سماع نہیں اور کرابیسی منفرد کی رائے آپ پیش کریں، حق یہ ہے کہ یہ روایت منقطع ہے، نیز ابو شیبہ واسطی کی متابعت قابل توجہ نہیں نہایت ضعیف و کمزور ہے، ابو شیبہ کا نام ابراہیم بن عثمان ہے، پھر عمار بن رزیق کی متابعت ذکر کی۔

اللہ مجھے معاف کرے اور حافظ کو، حافظ ابن حجر نے اسکا کہیں ذکر نہ کیا کہ کہاں ہے، میں انکو چیلنج کرتا ہوں کہ بتلادیں کہاں ہے؟ اصل میں حافظ کو ترمذی کی روایت سے وہم ہوا، انکو اتحاد فی السند سے دھوکہ لگا لیکن

Maktaba Tul Ishaat.com

اس سے اتحاد فی المعنی معلوم نہیں ہوا ہے، حافظ نے تدلیس سے کام لیا۔

پھر بھی احناف کو کہونگا کہ یہ روایت اصول احناف پر قابل احتجاج ہونی چاہیے اسلئے کہ حدیث منقطع رواۃ کے ثقہ ہونے کے بعد حجت ہے، چنانچہ محقق ابن الہمام فتح القدیر میں فرماتے ہیں و المنقطع عندنا حجة بعد ثقة رجاله، میں نے اسکا جواب دیا کہ ائتني بثالثة کی زیادتی شاذ ہے اسلئے کہ ابو اسحق سے نقل کرنے والے آٹھ دس ہیں، مالک، عمار، زکریا وغیرہ وغیرہ، ان سب حضرات میں صرف معمر نقل کرتے ہیں اور معمر کے بارے میں ائمہ فن کی رائے ہے کہ وہ بعض وقت اپنے اساتذہ سے ایسی زیادتی نقل کرتے ہیں جو اور نہیں نقل کرتے اور جہاں ثقات کی روایت کے خلاف ہو وہ شاذ ہے۔

میرا خیال یہ ہے کہ پھر یہ روایت ائمہ ستہ کو نہیں پہونچی، اسلئے کہ امام بخاری نے الاستنجاء بثلاثة کا باب مقرر نہیں کیا اور امام ترمذی نے باب الإستنجاء بالحجرين نقل کیا اور امام نسائی نے باب الإستنجاء بالأحجار الثلاث مقرر کیا اور پھر الرخصة فی الاستطابة بالحجرين ذکر کر کے یہ حدیث ذکر کی، تو اگر حضور ﷺ کا قول ہے تو تیسرے کا ذکر ہوتا، معلوم ہوا کہ معمر کی روایت شاذ ہے، اسی لئے علامہ ابن قصار فرماتے ہیں وروی أنه أتاه بثالث ولم يثبت، اور اوپر بتا چکا کہ اور بھی دلائل ہیں، فأخذ الحجرين وألقى الروثة، ابن خزیمہ کی روایت میں ہے یہ ہماری دلیل ہے۔

رِکْس: بعض کہتے ہیں کہ رجس کو کہتے ہیں، یہی ابن ماجہ، ابن خزیمہ کی روایت میں ہے، ابن بطال کہتے ہیں کہ لغت میں یہ لفظ نہیں، اس پر امام ابو عبد الملک البونی نے اعتراض کیا کہ یہ لفظ قرآن میں ہے ﴿أركسوا فيها﴾ یعنی اسی میں لوٹ جاؤ، رکس کو رکس اسلئے کہتے ہیں کہ لأنه ردّ من حالة الطهارة إلى حالة النجاسة یا اسلئے کہتے ہیں کہ ردّ من حال الحبوب إلى حال الروثة، امام نسائی فرماتے ہیں کہ رکس طعامِ جن کو کہتے ہیں، اگر یہ ثابت ہو جائے تو سارا اشکال ختم ہو جائے لیکن یہ ثابت نہیں، واللہ تعالی اعلم۔

Maktaba Tul Ishaat.com

(ص۲۷) باب الوضوء مرّة مرّة

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يُوسُفَ قَالَ: ثَنَا سُفْيَانُ عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: تَوَضَّأَ النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم مَرَّةً مَرَّةً.

ترجمہ: باب، وضو میں ایک ایک بار دھونا۔

حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے وضو میں اعضاء کو ایک ایک بار دھویا۔

امام بخاری استنجاء کے ابواب سے فارغ ہوگئے، اب وضوء کو بیان کرتے ہیں اولاً وضوء مرّةً مرّةً پھر وضوء مرّتین مرّتین پھر وضوء ثلاثا ثلاثا مقرر کیا، بعض محدثین کا طرز اسکے خلاف ہے ولکل وجهة هو مولیها، مرّةً کی تقدیم اسلئے کی کہ ایک مرتبہ فرض ہے، آگے اثنینؓ وثلاث استحباب کا درجہ ہے، ظاہر ہے کہ فرضیت اولی واحق بالتقدیم ہے اسلئے فرض کو مقدم کیا، دوسری وجہ یہ ہے کہ تثنیہ وتثلیث، مرة واحدة کے بعد ہے، تو چونکہ ترتیب وجودی بھی ایسی ہی ہے اسلئے حضرت امام بخاری نے اس طریق کو اختیار کیا ہے، اور بعض دوسرے حضرات اسکا عکس کرتے ہیں جیسے ابوداود وغیرہ انکے پیش نظر یہ بات ہے کہ ثلاث اعلی اور اولی درجہ ہے اور مرةً رخصت کا درجہ ہے، گویا اولی وافضل تین مرتبہ ہوا پھر دو مرتبہ اور پھر ایک مرتبہ، تو اولی وافضل کو مقدم کرنا چاہئے اسلئے امام ابوداود نے ثلاث کو مقدم کیا مرتین اور واحدہ سے۔

وضوء میں ایک مرتبہ اعضاء کا دھونا بالاجماع واجب ہے هکذا نقل الإجماع ابن جرير الطبری فی کتاب اختلاف العلماء اور بعض حضرات سے نقل کیا کہ تثلیث فرض ہے، صاحب الدیانۃ نے ابن ابی لیلی سے تثلیث کی فرضیت نقل کی ہے لیکن امام نواوی وغیرہ فرماتے ہیں کہ یہ مذہب باطل ہے اور ثابت نہیں اور اگر ثابت ہو جائے تو اجماع کے خلاف ہے۔

حَدَّثَنَا مُحَمَّدٌ: یہ روایت مختصر ہے مفصل حدیث باب غسل الوجه بالیدین ص ۲۶ پر گذر چکی۔

Maktaba Tul Ishaat.com

(ص ٢٧) باب الوضوء مرّتين مرّتين

حَدَّثَنَا الْحُسَيْنُ بْنُ عِيسَى قَالَ: ثَنَا يُونُسُ بْنُ مُحَمَّدٍ قَالَ: أَنَا فُلَيْحُ بْنُ سُلَيْمَانَ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ أَبِي بَكْرِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَمْرِو بْنِ حَزْمٍ عَنْ عَبَّادِ بْنِ تَمِيمٍ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ زَيْدٍ أَنَّ النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم تَوَضَّأَ مَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ.

ترجمہ: باب، وضو میں اعضاء کا دو دو بار دھونا۔

حضرت عبد اللہ بن زیدؓ سے روایت ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے وضو میں دو دو بار اعضاء دھوئے۔

وضوء مرّتین مرّتین، وضوء مرّۃ سے افضل ہے اور یہ ترقی من الادنی الی الاعلی ہے۔

حَدَّثَنَا الْحُسَيْنُ: یہ روایت عبد اللہ بن زید بن عاصم کی مختصر ہے ص ۳۱ پر مفصل روایت آرہی ہے، وہاں غسل یدین مرتین مذکور ہے اور مضمضہ واستنشاق وغیرہ میں تثلیث ہے لہٰذا بظاہر ترجمہ کا ثبوت دشوار ومشکل ہے اسلئے کہ امام بخاری جس روایت کو لیکر چل رہے ہیں اس میں اگر چہ مرتین ہے لیکن دوسری جگہ تثلیث کا ذکر ہے اور قاعدہ ہے کہ طرق کو جمع کر کے مسئلہ ثابت کیا جاتا ہے، تو اب وضوء مرتین ثابت نہ ہوا بلکہ بعض اعضاء کا غسل مرتین اور بعض اعضاء کا ثلاثا ہوا، اسی لئے امام ترمذی نے اس پر باب من توضأ بعض وضوءہ مرتین وبعضہ ثلاثا مقرر کیا ہے اور عامۃً حضرات اسکو اسی روایت سے ثابت کرتے ہیں، چنانچہ امام ترمذی، ابو اسحٰق شیرازی، امام ابوزکریا نواوی، موفق بن ابی قدامہ حنبلی وغیرہ سب نے اس سے تفریق اعضاء پر استدلال کیا ہے۔

پھر امام بخاری کا ترجمہ کیسے ثابت ہے؟ اسکا جواب یہ ہے کہ امام مصنف کا طرز ترجمہ میں الگ ہے، مصنف کو اس سند سے اسی طرح مختصر روایت پہونچی اسلئے اس پر مسئلہ کو مبنی قرار دیا، ممکن ہے کہ مصنف کی رائے میں دونوں دو مستقل روایت ہو، اب سنو کہ اصل روایت سے تفریق فی مرات الغسل معلوم ہوئی اور اسکا حکم یہ ہے کہ ایک ہی وضوء میں یہ صورت بالاجماع جائز ہے۔

Maktaba Tul Ishaat.com

(ص ۲۷) باب الوضوء ثلاثا

حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ عَبْدِ اللهِ الْأُوَيْسِيُّ قَالَ: حَدَّثَنِي إِبْرَاهِيمُ بْنُ سَعْدٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ أَنَّ عَطَاءَ بْنَ يَزِيدَ أَخْبَرَهُ أَنَّ حُمْرَانَ مَوْلَى عُثْمَانَ أَخْبَرَهُ أَنَّهُ رَأَى عُثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ دَعَا بِإِنَاءٍ، فَأَفْرَغَ عَلَى كَفَّيْهِ ثَلَاثَ مِرَارٍ فَغَسَلَهُمَا، ثُمَّ أَدْخَلَ يَمِينَهُ فِي الْإِنَاءِ فَمَضْمَضَ وَاسْتَنْثَرَ، ثُمَّ غَسَلَ وَجْهَهُ ثَلَاثًا وَيَدَيْهِ إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ ثَلَاثَ مِرَارٍ، ثُمَّ مَسَحَ بِرَأْسِهِ ثُمَّ غَسَلَ رِجْلَيْهِ ثَلَاثَ مِرَارٍ إِلَى الْكَعْبَيْنِ ثُمَّ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم: مَنْ تَوَضَّأَ نَحْوَ وُضُوئِي هَذَا ثُمَّ صَلَّى رَكْعَتَيْنِ لَا يُحَدِّثُ فِيهِمَا نَفْسَهُ غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ.

وَعَنْ إِبْرَاهِيمَ قَالَ: قَالَ صَالِحُ بْنُ كَيْسَانَ قَالَ: ابْنُ شِهَابٍ وَلَكِنْ عُرْوَةُ يُحَدِّثُ عَنْ حُمْرَانَ: فَلَمَّا تَوَضَّأَ عُثْمَانُ قَالَ: لَأُحَدِّثَنَّكُمْ حَدِيثًا لَوْلَا آيَةٌ مَا حَدَّثْتُكُمُوهُ سَمِعْتُ النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم يَقُولُ: لَا يَتَوَضَّأُ رَجُلٌ فَيُحْسِنُ وُضُوءَهُ وَيُصَلِّي الصَّلَاةَ إِلَّا غُفِرَ لَهُ مَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الصَّلَاةِ حَتَّى يُصَلِّيَهَا، قَالَ عُرْوَةُ: الْآيَةَ ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَآ أَنزَلْنَا﴾.

ترجمہ: وضو میں اعضاء کا تین تین بار دھونا۔

حمران حضرت عثمانؓ کے آزاد کردہ غلام نے بیان کیا کہ انہوں نے حضرت عثمان بن عفانؓ کو دیکھا کہ آپ نے ایک برتن میں پانی منگایا اور اسے اپنے دونوں ہاتھوں پر تین بار ڈالا اور انھیں دھویا، پھر اپنا داہنا ہاتھ برتن میں ڈالا پھر کلی کی اور ناک میں پانی چڑھایا، پھر اپنے چہرے کو تین بار دھویا اور اپنے ہاتھوں کو کہنیوں تک تین بار دھویا، پھر اپنے سر کا مسح کیا، پھر ٹخنوں تک اپنے پیر کو تین مرتبہ دھویا پھر کہا کہ رسول اکرم ﷺ نے فرمایا ہے کہ جس شخص نے میرے اس وضو کی طرح وضو کیا پھر دو رکعت نماز ادا کی کہ اپنے جی میں بھی بات نہ کی تو اس کے تمام پچھلے گناہ معاف کر دیے جائیں گے۔

ابراہیم سے روایت ہے کہ انہوں نے کہا کہ صالح بن کسیان نے ابن شہاب سے روایت کرتے ہوئے کہا، لیکن عروہ حمران سے روایت کرتے ہوئے بیان کرتے ہیں کہ جب حضرت عثمانؓ نے وضو کر لیا تو فرمایا کہ میں تمہارے سامنے ایک حدیث بیان کرنا چاہتا ہوں اور اگر قرآن کریم کی ایک آیت نہ ہوتی تو میں یہ حدیث تمہارے سامنے بیان نہ کرتا، میں نے رسول اکرم ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ کوئی انسان ایسا نہیں ہے کہ جو پوری طرح وضو کر کے نماز پڑھے مگر اس کے وہ گناہ بخش

Maktaba Tul Ishaat.com

دیے جائیں گے جو دوسری نماز تک ہوں جس کو وہ پڑھے، عروہ نے کہا قرآن کریم کی وہ آیت ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَآ أَنزَلْنَا﴾ ہے۔

تین مرتبہ اعضاءِ وضوء کو دھونا جمہور کے نزدیک مستحب ہے، یہی ائمہ اربعہ کا مسلک ہے، ابن ابی لیلی سے تین مرتبہ دھونا فرض نقل کیا ہے لیکن یہ مسلک ضعیف ہے، تیسرا مسلک بعض سے منقول ہے کہ تثلیث مستحب نہیں بلکہ تنقیہ اصل مقصود ہے، یہ مسلک ابن ابی قدامہ نے امام مالک سے نقل کیا لیکن یہ قول صحیح نہیں، صاحبِ مغنی کو اشتباہ ہوا ہے، وجہ اشتباہ یہ ہے کہ ابن قاسم (تلمیذ مالک) نے امام مالک سے نقل کردیا کہ امام مالک نے غسلاتِ اعضاءِ وضوء میں کوئی تحدید نہیں کی، وہاں سے موفق یہ سمجھے کہ کوئی تحدید نہیں، باقی فرائض وضوء اور مندوبات و مستحبات یہ سب متعین ہیں، البتہ غسل رجل کے بارے میں امام مالک کے تین قول ہیں (۱) تثلیث مستحب، یہ ابن ابی ذئب نے نقل کیا (۲) مقصود انقاء ہے رجل کا جیسا کہ ابن بشیر نے نقل کیا (۳) اگر رجل اول غسل سے صاف ہو جائے تو تکرار و تثلیث مستحب ورنہ کوئی تحدید نہیں، یہ امام مازری نے شرح جوزقی میں نقل کیا، صاحب مغنی نے سعید بن عبد العزیز اور اوزاعی سے نقل کیا کہ رجلین میں تحدید نہیں فقط انقاء مقصود ہے، اب پانچ قول بن گئے (۱) تثلیث مستحب و مسنون ہے (۲) مطلقاً مسنون نہیں (۳) واجب ہے (۴) سارے اعضاء میں تثلیث مستحب اور رجلین میں تحدید نہیں (۵) اگر رجلین صاف ہوں تو تحدید ہے ورنہ تحدید نہیں، واللہ اعلم۔

باقی یہ دو مذہب کہ مستحب کی نفی اور وجوب کا قول نقل کیا ہے امام نواوی نے انکی تغلیط کی ہے، حضور ﷺ سے تثلیث ثابت ہے لہذا عدم استحباب کا کیا مطلب ہے؟ رہ گیا وجوب کا قول یہ بھی اسلئے غلط ہے کہ حضور ﷺ سے مرۃً اور مرتین کا قول اور فعل دونوں مروی ہے۔

حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ: حضور ﷺ سے جو وضوء منقول ہے وہ حضرت عثمانؓ، حضرت علیؓ، عبد اللہ بن زیدؓ، ابن عباسؓ سے ربیع نے نقل کیا، ان سب میں تقدیم المضمضۃ والاستنشاق علی الوجہ ہے، اسکی وجہ یہ ہے کہ پانی کے تین اوصاف ہیں، لون وہ آنکھوں سے نظر آجاتا ہے اور طعم مضمضہ سے اور ریح استنشاق سے

Maktaba Tul Ishaat.com

معلوم ہو جائے گی، اگر پانی ناپاک نکلا تو بقیہ اعضاء کی تلویث سے بچا رہے گا۔

حضرت عثمانؓ کی روایت صحیحین میں مضمضہ اور استنشاق میں ایک مرتبہ یا دو مرتبہ یا تین مرتبہ کی قید کے بغیر ہے، البتہ ابن المنذر نے یونس عن الزہری سے نقل کیا کہ اس میں تحدید ہے۔

ثُمَّ مَسَحَ بِرأْسِهِ: یہاں بھی عدد کا ذکر صحیحین میں مروی نہیں، اسی لئے جمہور کہتے ہیں کہ مسح مرۃً ہے لیکن امام شافعی نے مسلم کی روایت کے پیش نظر جس میں حضرت عثمانؓ کا حضور ﷺ کے بارے میں توضأ ثلاثا ثلاثا وارد ہے کہدیا کہ مسح میں بھی تثلیث ہے، اسکا جواب یہ ہے کہ وہ روایت مجمل ہے دوسری روایات میں تحدید نہیں، البتہ ابوداود میں دو طریق سے تین مرتبہ مسح وارد ہے مگر انکی اسانید میں کلام ہے اور اس میں شذوذ ہے، اسی لئے ابوداود فرماتے ہیں حدیث عثمان الصحاح کلها تدل علی أن المسح مرّة واحدة، اسی طرح علامہ ابن المنذر نے فرمایا۔

قوله: من توضأ نحو وضوئی: امام نواوی فرماتے ہیں کہ نحو فرمایا مثل نہیں فرمایا، اسکی وجہ یہ ہے کہ مثل مماثلت فی الاصاف کے لئے آتا ہے اور لفظ نحو تقارب کیلئے ہے، ظاہر ہے کہ حضور اکرم ﷺ کے مثل کوئی وضوء نہیں کر سکتا اسی لئے نحو کا لفظ استعمال کیا، لیکن اس میں اشکال ہے کہ یہی روایت کتاب الرقاق میں اور مسلم میں آئی ہے اس میں مثل وضوئی وارد ہے اسلئے یہ لفظ رواۃ کا تغیر ہے اور اس صورت میں مثل کو نحو کے معنی میں لے لینگے گویا فی الجملہ تشابہ ہے۔

ثُمَّ صَلَّى رَكْعَتَيْنِ: امام نواوی نے تصریح کی ہے کہ یہ دو رکعات سنتِ موکدہ ہے۔

لَا يُحَدِّثُ فِيهِمَا نَفْسَهُ: اس جملہ میں کئی بحث ہیں۔

(۱) لَا يُحَدِّثُ سے کونسی حدیثِ نفس مراد ہے مطلقاً اضطراری یا اختیاری، یا صرف وساوس اختیاریہ مراد ہیں؟ اس میں دو قول ہیں، امام مازری، قاضی عیاض، امام نواوی کا رجحان یہ ہے کہ وساوس اختیاریہ مراد ہیں اسلئے کہ وساوس اضطراریہ انسان کے قبضہ میں نہیں، اور خود وساوس اضطراریہ کے بارے میں فرمایا گیا إن اللہ

Maktaba Tul Ishaat.com

تجاوز عن أمتي ما وسوست به صدورها، دوسری روایت میں ہے ما حدثت به أنفسها، معلوم ہوا کہ وساوس غیر اختیاری معاف ہیں اور وہ نقصان دہ نہیں، اب اس صورت میں وہ وساوس مراد ہونگے جو نقصان دہ ہوں اسلئے کہ اسی کی نفی ہے، نیز یہ بھی بات ہے کہ وساوس اضطراری اپنے قبضہ میں نہیں اسلئے وہ معاف ہیں۔

لیکن بعض حضرات کہتے ہیں کہ مطلقاً وساوس کی نفی ہے اضطراری ہو یا اختیاری، علامہ تقی الدین ابن دقیق العید فرماتے ہیں کہ ممکن ہے کہ سارے وساوس سے ہی نفی مراد ہو اسلئے کہ حدیث میں رکعتین پر خاص ثواب ذکر کیا ہے اور یہ کوئی فرض اور واجب نہیں ہے، صرف یہ کہا کہ اگر ایسا کرو تو ایسا ثواب ملے گا تو اگر کوئی شواغل دنیا سے خالی ہو جائے اور اپنے قلب کو ذکر اللہ سے معمور کر لے تو اسکو اس حالت لَا يُحَدِّثُ فِيهِمَا نَفْسَهُ کا حصول مستبعد نہیں ہے اور لوگوں سے ایسے واقعات منقول بھی ہیں، قاضی عیاض نے بعض حضرات سے یہ معنی نقل کئے ہیں کہ کسی کو وساوس آتے ہوں اسکا درجہ اس سے کم ہوگا جس کو کسی قسم کے وساوس نہ آئیں، لیکن امام نواوی نے اسکی تردید کی ہے کہ وساوس اضطراری سے انسان مجبور ہوتا ہے اور وہ معاف ہیں اور باوجود وساوس اضطراری کے ثواب دیا جائیگا، اور اسکی تائید یُحَدِّثُ کا لفظ کرتا ہے یہ باب تفعیل سے ہے بمعنی وہ وساوس جو اختیار سے ہو۔

(۲) دوسری بحث! پھر جو کہتے ہیں کہ وساوس اختیاری مراد ہیں ان میں اختلاف ہے کہ کن وساوس کی نفی ہے؟ امور دنیوی کے وساوس کی یا مطلقاً وساوس کی نفی ہے چاہے دینی ہو، بعض حضرات کی رائے ہے کہ صرف وساوس دنیوی کی نفی ہے اور جو وساوس امور آخرت سے ہیں وہ مضر نہیں، اسکی دلیل یہ ہے کہ عبد اللہ بن مبارک، ابن ابی شیبہ، حکیم ترمذی نے روایت کیا ہے اس میں ہے لا يحدث فيهما نفسه بشيء من الدنيا، اس لئے وساوس اخروی مضر نہیں خواہ نماز سے متعلق ہوں یا نہ ہوں، اسکی دلیل حضرت عمرؓ کا قول ہے کہ إني لأجهز جيشي وأنا في الصلوة، تو اگر وساوس اخروی مضر ہوتے تو حضرت عمرؓ اسکی نفی کرتے، لیکن یہ بات ضرور ہے کہ حضرت عمرؓ اپنے اختیار سے نہ کرتے تھے بلکہ غیر اختیاری طور پر خیالات آجاتے تھے اسلئے کہ مقصد نماز ہے نہ کہ لشکر کی تیاری۔

Maktaba Tul Ishaat.com

لیکن حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ خواطر متعلقہ بامور الآخرہ دو طرح کے ہیں، ایک وہ جو صلوۃ سے متعلق ہوں اور ایک وہ جو صلوۃ سے متعلق نہ ہوں، ماسوی الصلوۃ وساوس اجنبی ہونیکی وجہ سے امور دنیوی کے مشابہ ہوگئے تو انکی بھی نفی ہے، اور وساوس متعلقہ بالصلوۃ سے مراد یہ ہے کہ اسکے معانی پر غور کرے۔

سوال یہ ہے کہ پھر حضرت عمرؓ کے ارشاد **إني لأجهز جيشي وأنا في الصلوة** کا کیا مطلب؟ کیا حضرت عمرؓ یہ نہیں جانتے تھے؟ شیخ الاسلام حافظ ابن تیمیہ فرماتے ہیں کہ اسکا جواب یہ ہے کہ حضرت عمر بن الخطابؓ امیر المؤمنین تھے، ان پر تمام چیزوں کی ذمہ داری تھی اسلئے ضرورت کی بناء پر یہ تجہیز بھی نماز میں داخل تھی، یہ نماز ایسی ہے جیسے صلوۃ الخوف کہ اس میں دشمن کا خوف لگا رہتا ہے، لیکن ظاہر ہے کہ جو نمازیں وساوس سے خالی ہونگی وہ افضل ہونگی چنانچہ حافظ ابن تیمیہ آگے فرماتے ہیں کہ خود وہ نمازیں جو حضور ﷺ نے امن کی حالت میں پڑھی ہیں وہ خوف کی نمازوں سے افضل ہیں، گویا انکے نزدیک حضرت عمرؓ کا فعل اس سے گھٹا ہوا ہے جس میں کوئی وسوسہ نہ آئے۔

حضرت اقدس تھانوی کا رجحان اس میں جیسا کہ تربیۃ السالک میں تفصیل سے کلام کیا یہ ہے کہ جو نماز وساوس سے بالکل خالی ہو وہ اولی واکمل ہے اس نماز سے جس میں وساوس ہوں۔

علامہ ابن القیم فرماتے ہیں کہ حضرت عمرؓ نے جس مقام کو اختیار کیا ہے وہ نہایت اعلی مقام ہے اور یہ وہی شخص اختیار کریگا جسکا قلب حاذق ہو وہی دین کے متعلق مختلف امور کو بیک وقت اختیار کریگا تو یہ من باب **الجمع بين العبادتين** ہے۔

حضرت حاجی صاحب فرماتے ہیں کہ حضرت عمرؓ کی یہ نماز جس میں تجہیز جیوش کرتے تھے نفی وساوس والی صورت کے خلاف نہیں، یہ حدیث النفس نہ تھا بلکہ حضوری کی کیفیت میں اللہ کی جانب سے فیوض ومکاشفات تھے۔

(۳) تیسری بحث یہ ہے کہ غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ میں ذنوب سے کیا مراد ہے؟ شراح کی رائے ہے کہ صغائر مراد ہیں بلکہ علامہ ابوزکریا نواوی نے اس پر اتفاق نقل کیا، بعض اکابر کی رائے ہے کہ کبائر بھی

Maktaba Tul Ishaat.com

مراد ہوسکتے ہیں اسلئے کہ کوئی اس خیال سے وضوء کرے کہ اس بڑے دربار میں حاضری دینے جارہا ہوں جسکا مثل مثیل نہیں اور وہ شفیق ورحیم ہے، جب یہ سوچے گا تو اپنے ذنوب پر پچھتائے گا اور معافی ہو جائیگی، لیکن غور کرنے والا کہہ سکتا ہے کہ یہاں سبب مغفرت ندامت بنانہ کہ یہ عمل، ہاں یہ عمل ندامت کا سبب بنا یہ اور بات ہے۔

(۴) چوتھی بحث یہ ہے کہ اس روایت سے معلوم ہوا کہ گذشتہ ذنوب معاف ہوں گے، روایت میں اسکی کوئی تحدید نہیں کہ ساری عمر کے گناہ مراد ہیں یا مخصوص مقدار کے ذنوب مراد ہیں؟ اسکا جواب یہ ہے کہ حضرت عثمانؓ کی دوسری حدیث سے معلوم ہوا کہ وہ ذنوب مراد ہیں جو اس سے قبل والی نماز کے بعد کئے، اسی لئے امام بخاری نے دوسری حدیث ذکر کی، اور بہت ممکن ہے کہ تعمیم کردی جائے کہ فیما بینہ سے مراد ما قبل الزمان اور ما بین الصلوتین مراد ہے۔

(۵) پانچویں بحث یہ ہے کہ اس روایت سے معلوم ہوا کہ وضوء اور نماز سے گناہوں کی مغفرت ہوگی، اور مسلم کی روایت میں ہے من توضأ هكذا غفر له ما تقدم، اس روایت میں صرف وضوء کو سبب مغفرت قرار دیا، بظاہر دونوں میں تعارض ہے، اس لئے کہ اس سے معلوم ہوا کہ مغفرت ان دو کے مجموعہ پر ہے، علماء نے اسکا جواب دیا (۱) اس روایت کا اطلاق مقید ہے اس روایت کی تقیید سے یعنی نقیا من الذنوب جب ہوگا جبکہ نماز بھی پڑھ لے، اس پر اشکال یہ ہے کہ حضرت عثمانؓ کی روایت میں ہے ثم كانت صلوته ومشيه نافلة، تو اس سے صرف وضوء کا کافی ہونا معلوم ہوا (۲) یہ اختلاف احوال پر محمول ہے، بعض کا وضوء اتنا کامل ہوتا ہے کہ وہی سبب غفران ہوتا ہے اور بعض کے لئے ان دونوں کی ضرورت ہے۔

ایک ضمنی فائدہ سن لو کہ یہ روایت ایسی ہے کہ اسکو بہت سے لوگوں نے فضائل طہارت میں ذکر کیا حالانکہ فضیلت دونوں کے مجموعہ پر مرتب ہے، اسکی وجہ یہ ہے کہ مخصوص فضیلت تو دونوں کے مجموعہ پر ہے اور گو ایک جزء بھی ذوالفضیلۃ ہوا تو اس سے بھی طہارت کی فضیلت معلوم ہوگئی۔

(۶) چھٹی بحث یہ ہے کہ اس روایت میں فرمایا إلا غفر له ما بينه وبين الصلوة، اس سے معلوم ہوا کہ

Maktaba Tul Ishaat.com

یہ وضوء اور نماز سبب غفران ہے، مسلم کی ایک روایت میں ہے الصلوات الخمس والجمعة إلی الجمعة ورمضان إلی رمضان مکفرة للذنوب إذا اجتنب من الکبائر، اور مسلم کی دوسری روایت میں ہے کہ صوم عرفہ سے دو سال کے گناہ معاف ہوں گے اور عاشورہ سے ایک سال کے گناہ معاف ہوں گے، سوال یہ ہے کہ جب وضوء کی وجہ سے معافی ہوگئی تو نماز کس معافی کا سبب ہے اور اگر نماز سے معافی ہے تو جمعہ کس گناہ کو بخشے گا اور اگر جمعہ سے معافی ہے تو رمضان کونسے گناہوں کی معافی کرائیگا؟ اسی طرح اور آگے۔

اسکا جواب یہ ہے کہ حضور ﷺ پر احکامِ جدیدہ یوماً فیوماً نازل ہوتے رہے اور اللہ تعالی کی طرف سے حضور اکرم ﷺ کو بیش از بیش فضائل ملتے رہے، اسی میں سے یہ ہے کہ ایک وقت ایک کو دوسرے وقت دوسرے کو بتایا اس میں تزاحم نہیں، دوسرا جواب یہ ہے کہ سارے ہی اعمال صالح للمغفرۃ ہیں اس میں تقدیم و تاخیر کا لحاظ نہیں ہے، سب اعمال نصوص کے پیش نظر مغفرت کی صلاحیت رکھتے ہیں، اب کون سے ذنوب معاف ہونگے؟ اسکا جواب یہ ہے کہ قاعدہ ہے کہ اگر مغفرت ایسے محل پر چلتی ہے جہاں محل معصیت ہو تو معصیت دھوتی ہے اور اگر محلِ مغفور پر چلتی ہے تو رفع درجات کرتا ہے، تو یہاں بھی آدمی کے دو حال ہیں اگر مخطی نہیں تو رفع درجات کا سبب ہے اور اگر گنہگار ہے یا صرف صغائر ہیں تو اسکی معافی ہوگی اور اگر کبائر کا بھی مرتکب ہے تو صغائر تو معاف ہوں گے اور کبائر بھی کچھ معاف ہونگے، اسلئے اب کوئی تعارض نہیں۔

قَالَ ابْنُ شِهَابٍ: مطلب یہ ہے کہ زہری کے دو استاد ہیں، ایک عطاء دوسرے عروہ، عطاء نے زہری سے اور طرح سے اور عروہ نے زہری سے دوسری طرح روایت بیان کی لیکن دونوں میں تخالف نہیں، دونوں الگ الگ صفت ہیں اور الگ حدیث ہے، اب تعارض نہیں، رہا یہ کہ ابراہیم سے نقل کیا یہ معلق ہے یا موصول؟ کرمانی نے اول کو ترجیح دی لیکن صحیح یہ ہے کہ یہ موصول ہے اور جیسے پہلا حصہ موصول ہے یہ حصہ بھی موصول ہے، اسکی دلیل یہ ہے کہ مسند ابی عوانہ میں اویسی کے ہی طریق سے دونوں طرح مروی ہے۔

لَوْلَا آيَةٌ مَا حَدَّثْتُكُمُوهُ: مطلب یہ ہے کہ ایک آیت جس میں اللہ تعالی نے کتمان علم پر وعید فرمائی ہے اگر کتمان پر مؤاخذہ نہ ہوتا تو بیان نہ کرتا کہ کہیں اعتماد واتکال نہ کر بیٹھیں، محققین فرماتے ہیں کہ اس

Maktaba Tul Ishaat.com

سے ڈرتے رہنا چاہیے کہ گناہ کرتے رہیں ورنہ توفیق الہی سلب ہو جائیگی۔

آيَةٌ: یہ علامت کے معنی میں ہے، مسلم وموطا میں لو لا آیۃ ہے، بعض نے اسکو لو لا آیۃ نقل کیا اور بعض جیسے علامہ باجی وغیرہ نے لو لا أنه ضمیر شان سے نقل کیا یعنی تو بیان نہ کرتا، مگر حافظ ابن حجر کی رائے میں أنه تصحیف ہے، صحیح آیۃ ہے۔

فَيُحْسِنُ وُضُوءَهُ: اسکا مطلب یہ ہے کہ وضوء کے فرائض وسنن ومستحبات اور آداب کی رعایت کرے یا مراد یہ کہ اخلاص سے کرے، احسان کا اولی مطلب وہ ہے جو عثمانؓ کی روایت میں تفصیل سے گزرا۔

مَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الصَّلَاةِ: مسلم میں ہے وبین الصلوة التی تلیها۔

قَالَ عُرْوَةُ: یعنی جسکی طرف حضرت عثمانؓ نے اشارہ کیا وہ یہ آیت ہے جو کتمان علم کے باب میں ہے، امام مالک کی روایت میں تعیین نہیں وہ کہتے ہیں کہ اس سے مراد أقم الصلوة طرفی النهار ہے، امام مالک نے تفسیر بایں معنی کی کہ وہ روایت کے مطابق ہے اسلئے کہ دونوں میں حسنات کا مکفر ہونا معلوم ہوا، لیکن امام نواوی کی رائے ہے کہ جو عروہ نے کہا وہ اولی ہے، حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ بالجزم یہی اولی ہے۔

(ص ۲۸) باب الاستنثار في الوضوء

ذكره عثمان وعبد الله بن زيد وابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم

حَدَّثَنَا عَبْدَانُ قَالَ: أَنَا عَبْدُ اللهِ قَالَ: أَنَا يُونُسُ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ: أَخْبَرَنِي أَبُو إِدْرِيسَ أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم أَنَّهُ قَالَ: مَنْ تَوَضَّأَ فَلْيَسْتَنْثِرْ وَمَنِ اسْتَجْمَرَ فَلْيُوتِرْ.

ترجمہ: باب، وضو میں ناک صاف کرنے کا بیان۔

عثمانؓ اور عبد اللہ بن زیدؓ اور ابن عباسؓ نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے استنثار کا ذکر کیا ہے۔

حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فرمایا کہ جو شخص وضو کرے وہ ناک صاف کرے اور جو شخص پتھروں سے استنجاء کرے وہ طاق پتھر لے۔

Maktaba Tul Ishaat.com

تشریح: استنثار کے معنی ناک صاف کرنے کے ہیں، اصل حقیقت یہ ہے کہ ناک میں پانی ڈالنے کو استنشاق کہتے ہیں اور جذب کر کے نکالدیا جائے اسے استنثار کہتے ہیں، یہ باب استفعال سے ہے، مشتق منہ میں دو قول ہیں (۱) یا نثر سے ماخوذ ہے بمعنی بکھیرنا گویا معنی ہوئے استخراج الماء الذی نشقه بأنفه (۲) یا نثرۃ سے ماخوذ ہے بمعنی طرف انف، تو استنثار کے معنی ہوئے استعمال النثرة و تحریکها، ناک کے کنارہ میں پانی لینا اور اس کو حرکت دینا، یہی مشہور ہے، علامہ خطابی نے اسکی تعریف کی هو الأنف، یہ تعریف غیر مشہور ہے، استنثار خواہ ہاتھ کی مدد سے ہو یا نہ ہو لیکن امام مالک سے مروی ہے کہ بلا استعانتِ ید مکروہ ہے اسلئے کہ گدھے اور حیوان کا فعل ہے، جب ان سے استفسار کیا تو فرمایا یفعله الحمار۔

اب سمجھو کہ امام مصنف ابھی بتا رہے تھے کہ وضوء مرۃ اور مرتین ثابت ہے، پھر استنثار کو بتلایا مگر استنشاق کو ذکر ہی نہ کیا، اسی طرح پہلے مضمضہ کو بیان نہیں کیا، تو ایک سوال یہ ہے کہ استنثار کو مضمضہ سے مقدم کیوں کیا؟ دوسرا سوال یہ ہے کہ استنشاق کو ذکر کیوں نہ کیا؟

پہلے سوال کا جواب حافظ ابن حجر بیان فرماتے ہیں کہ استنثار کو مضمضہ پر اسلئے مقدم کیا کہ استنثار میں ناک کو صاف کیا جاتا ہے اور ناک بنسبت منھ کے باطن ہے تو اشارہ کیا کہ تنظیف باطن مقدم اور اہم ہے تنظیف ظاہر پر، حضرت شیخ فرماتے ہیں کہ امام مصنف نے استنثار کی اہمیت بتلانے کے لئے اسے مقدم کیا، اسلئے کہ مضمضہ اور استنشاق میں مذاہب ائمہ مختلف ہیں، حاصل یہ ہے کہ امام مالک، امام شافعی کے نزدیک دونوں سنت ہیں دونوں یعنی وضوء اور غسل میں، احمد بن حنبل کی تین روایت ہے (۱) دونوں سنت دونوں میں (۲) دونوں واجب دونوں میں (۳) استنشاق واجب اور مضمضہ سنت ہے دونوں یعنی وضوء اور غسل میں، حنفیہ فرماتے ہیں کہ وضوء میں دونوں سنت ہیں اور غسل میں دونوں واجب ہیں، تو مذاہب کو دیکھو تو من حیث هی استنشاق کی تاکید زیادہ ہے، خلاصہ یہ ہے کہ امام احمد کے مذہب کی طرف نظر کرتے ہوئے استنشاق کی اہمیت معلوم ہوتی ہے، باقی مذاہب میں دونوں برابر چل رہے ہیں، اسلئے امام بخاری نے اسکے تاکد کی طرف اشارہ کیا۔

پھر حضرت شیخ فرماتے ہیں کہ امام بخاری نے ساتھ ہی ساتھ یہ بھی اشارہ کیا کہ وضوء میں ترتیب واجب

Maktaba Tul Ishaat.com

نہیں اسلئے کہ مضمضہ مقدم ہے لیکن امام بخاری نے اسے موٴخر بیان کیا، یہ وجہ گو ٹھیک ہے مگر یہ اخذ کرنا دشوار ہے، ترتیب کا مسئلہ ہے، جو ترتیب کے وجوب کے قائل ہیں جیسے امام شافعی، امام احمد وہ اعضاء مفروضہ میں تو مطلقاً ترتیب کے قائل ہیں، رہ گئے اعضاء غیر مفروضہ، اس میں دو قول ہیں، ایک تو یمین ویسار میں ترتیب نہیں، اسکے علاوہ اور اعضاء جیسے مضمضہ واستنشاق میں ترتیب ہے یا نہیں؟ امام شافعی کے نزدیک دو وجہ ہے (۱) عدم اشتراط (۲) اشتراطِ ترتیب، امام ابوزکریا نواوی نے شرح مہذب اور شرح مسلم میں اسی کو راجح کیا، اور شارح مقنع نے جو حنابلہ میں سے ہیں عدمِ ترتیب کو نقل کیا، لیکن یہ متاخرین کا قول ہے، امام بخاری اس کی طرف کیا اشارہ کرینگے؟

دوسرے سوال کا جواب یہ ہے کہ استنثار مستلزم ہے استنشاق کو، پہلے استنشاق ہوگا پھر استنثار ہوگا لہذا استنثار میں استنشاق بھی آگیا، یہ جواب مبنی ہے جمہور کے قول پر لیکن ابن الاعرابی کے نزدیک الاستنثار ھو الاستنشاق ہے، جمہور کے نزدیک فرق ہے استنشاق نشق الماء فی الأنف کو کہتے ہیں اور استنثار نثر الماء الذی نشق بہ کو کہتے ہیں۔

ذکرہ عثمان: حضرت عثمانؓ کی روایت ابھی گزری۔

وعبد اللہ بن زید: انکی روایت ص ۳۱ پر ہے۔

وابن عباس: ان کی روایت ص ۲۶ پر گزری، لیکن اشکال یہ ہے کہ ابن عباسؓ کی روایت میں استنثار کا ذکر نہیں، حافظ ابن حجر نے اسکا جواب دیا کہ ابوداود کی روایت کی طرف اشارہ کیا جس میں ہے استنثروا مرتین بالغتین، علامہ عینی فرماتے ہیں کہ ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ اس میں استنثار کا ذکر نہیں بلکہ اس کا ذکر ہے، پہلا قول ہی صحیح ہے۔

حَدَّثَنَا عَبْدَانُ: عبدان کے بعد عبداللہ آئیں تو اس سے عبداللہ بن مبارک مراد ہوتے ہیں۔

فَلْيَسْتَنْثِرْ: اس سے معلوم ہوا کہ استنثار واجب ہے، جو لوگ استنشاق کے وجوب کے قائل ہیں انکو

Maktaba Tul Ishaat.com

استنثار کے وجوب کا قائل ہونا چاہیے جیسے ابو بکر بن المنذر، ابو ثور، اسحق بن راہویہ، احمد بن حنبل وغیرہ، مغنی میں علامہ موفق بن قدامہ کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اسکے قائل ہیں، ابن بطال نے بعض علماء سے استنثار کے وجوب کا قول نقل کیا ہے، جمہور نے ترمذی وحاکم کی روایت سے استدلال کیا ہے کہ آنحضرت ﷺ نے اعرابی سے توضأ كما أمرك الله فرمایا تھا، آپ نے آیت شریفہ پر حوالہ فرمایا اور اس میں استنشاق کا کوئی ذکر نہیں، لیکن اس پر یہ اشکال ہے کہ حدیث میں امر سے مراد اعم ہو سکتا ہے جو امر قرآنی اور امر نبوی دونوں کو شامل ہو اسلئے کہ حضور ﷺ کے اتباع کا حکم قرآن میں ہے اور آپ اوامر الٰہیہ کے شارح ہیں اور جب لوگوں نے وضوء نبوی کو مکمل نقل کیا ہے کسی نے استنشاق کو ترک نہیں کیا بلکہ مضمضہ کو بھی، اس سے ان پر بھی اشکال ہوتا ہے جو مضمضہ کے عدم وجوب کے قائل ہیں، اور مضمضہ کا امر ابوداود کی روایت میں بسند صحیح وارد ہے اسلئے وہ بھی واجب ہونا چاہیے، ابن المنذر نے امام شافعی سے عدم وجوبِ استنشاق پر یہ دلیل دی ہے کہ تارکِ استنشاق کو اعادۂ وضوء کا کسی نے حکم نہیں دیا، مگر اشکال یہ ہے کہ عطاء سے اعادہ کا قول مروی ہے، اسکا جواب یہ ہے کہ پھر رجوع بھی ثابت ہے، واللہ اعلم۔

(ص ۲۸) باب الاستجمار وترا

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ بْنُ يُوسُفَ قَالَ: أَنَا مَالِكٌ عَنْ أَبِي الزِّنَادِ عَنِ الأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صلى الله عليه وسلم قَالَ: إِذَا تَوَضَّأَ أَحَدُكُمْ فَلْيَجْعَلْ فِي أَنْفِهِ مَاءً ثُمَّ لْيَنْتَثِرْ، وَمَنِ اسْتَجْمَرَ فَلْيُوتِرْ، وَإِذَا اسْتَيْقَظَ أَحَدُكُمْ مِنْ نَوْمِهِ فَلْيَغْسِلْ يَدَهُ قَبْلَ أَنْ يُدْخِلَهَا فِي وَضُوئِهِ، فَإِنَّ أَحَدَكُمْ لَا يَدْرِي أَيْنَ بَاتَتْ يَدُهُ.

ترجمہ: باب، طاق ڈھیلوں سے استنجاء کرنا۔

حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے فرمایا کہ جب تم میں سے کوئی وضو کرے تو اپنی ناک میں پانی ڈالے پھر ناک صاف کرے اور جو شخص ڈھیلوں سے استنجاء کرے تو طاق عدد اختیار کرے اور جب تم میں سے کوئی اپنی نیند

Maktaba Tul Ishaat.com

سے جاگے تو برتن میں ہاتھ ڈالنے سے پہلے اپنے ہاتھ دھولے اس لئے کہ اسے یہ معلوم نہیں ہے کہ اس کے ہاتھ نے کہاں رات گزاری ہے۔

تشریح: استجمار کے معنی یہاں استعمال الجمار بمعنی الاحجار کے ہیں یعنی استنجاء میں جو حجر استعمال ہوں وہ وتر یعنی طاق عدد ہوں، یہاں پر اشکال یہ ہے کہ ابھی استنثار کی بحث تھی تو استنجاء میں کیسے پہونچ گئے؟ اسکے پانچ جواب دئے گئے ہیں۔

(۱) امام بخاری نے ابواب وضوء واستنجاء میں کوئی امتیاز نہیں کیا، یہ کرمانی کے طرز کا جواب ہے اسلئے کہ انہوں نے کہا کہ امام بخاری نے کتاب الوضوء میں کوئی ترتیب نہیں رکھی۔

(۲) حافظ ابن حجر نے فرمایا کہ ترتیبِ مخالف نساخ کی طرف سے ہے، اسکی تائید اس بات سے ہوتی ہے جو ما قبل میں ذکر کر چکا کہ ابوذر نے مستملی سے نقل کیا کہ میں نے بخاری شریف کو اس نسخہ سے نقل کیا جو فربری کا تھا جو خاص امام بخاری کے شاگرد ہیں، میں نے دیکھا کہ بہت سی جگہ بیاض تھی، بہت سی جگہیں خالی تھیں فأضفنا بعض ذالک إلی بعض یعنی مخلوط اسی طرح نقل کرلیا، لیکن میں اس پر بھی اشکال کر آیا ہوں۔

(۳) حدیث میں استنثار اور استجمار دونوں کا ذکر تھا، جب استنثار کو ذکر کیا تو استجمار کو بھی ذکر کردیا اسلئے کہ استنثار کی طرح استجمار سے بھی تنظیف حاصل ہوتی ہے یہ بھی حافظ ابن حجر نے ذکر کیا، لیکن اس میں اشکال یہ ہے کہ اگر بخاری کو اتنی مناسبت اختیار کرنی تھی تو استجمار کو اولاً ابواب استنجاء میں ذکر کرتے یہاں ذکر کی کیا ضرورت تھی؟ علامہ عینی نے حافظ ابن حجر کی تقلید کی فرماتے ہیں کہ جب حدیث میں دو حکم وارد تھے تو گویا دونوں حکم ایک دوسرے کے قرین و مصاحب ہیں، جب ایک پر باب مقرر کیا تو دوسرے پر بھی مقرر کیا اور علامہ عینی کے نزدیک یہ ادنی مناسبت کافی ہے۔

(۴) حضرت شیخ فرماتے ہیں کہ امام بخاری نے یہاں اس باب کے ذریعہ ایک خاص مسئلہ پر تنبیہ کی کہ استنجاء میں عدد وتر کا لحاظ رکھا جائے اسلئے کہ استنثار میں ایتار مطلوب ہے، جب استنثار میں ایتار مطلوب ہے تو استجمار میں بدرجہ اولی مطلوب ہوگا، مگر اس میں اشکال یہ ہے کہ استجمار میں عدد کے واجب ہونے کا باب امام

Maktaba Tul Ishaat.com

بخاری نے قائم نہیں کیا تو لازم آئیگا کہ اہم چیز کو چھوڑ دیا اور غیر اہم کو بیان کیا۔

اسکا جواب یہ ہے کہ دو چیز ہے ایک منطوق الترجمہ اور ایک لازم الترجمہ، نص ترجمہ سے جو معلوم ہوا وہی مسئلہ خلافی ہے کہ استجمار میں عدد ہے یا نہیں؟ باقی رہا اس سے ایتار فی الاستنثار اخذ کرنا یہ علی وجہ الاشارۃ والدلالۃ ہے، تو نص ترجمہ وہ ہے جو بیان کیا کہ ایتار فی الاستجمار کو بیان کیا لیکن اشارہ سے اسکو بھی ثابت کیا، رہ گیا استجمار کا مسئلہ ماقبل میں ذکر کر چکا ہوں۔

(۵) یہ کوئی مستقل باب نہیں بلکہ باب فی الباب ہے اور یہ مصنف کی عادات مطردہ میں ہے کہ جب کسی باب کی روایت ذکر کرتے ہیں اور اس روایت سے کوئی خاص مسئلہ معلوم ہوا تو اسکو استطراداً ذکر کرتے ہیں، اب یہاں مصنف کو اصل میں ذکر کرنا ہے استنثار، مگر استنثار کی روایت میں استجمار کا بھی ذکر تھا اسلئے اس پر بھی تنبیہ کرکے باب مقرر کیا، یہی بندہ کے نزدیک مختار ہے اور حضرت گنگوہی نے بھی اسے بیان کیا ہے۔

فَلْيَجْعَلْ فِي أَنْفِهِ مَاءً: یہ وہی استنشاق ہے۔

ثُمَّ لْيَنْتَثِرْ: باب افتعال سے، اسی طرح ابو ذر اور اصیلی کے نسخے میں ہے اور بعض روایت میں ینثر دونوں ہم معنی ہیں نثر، وانتثر إذا حرک نثرہ۔

وَمَنِ اسْتَجْمَرَ: استجمار کے معنی میں علماء کے تین قول ہیں (۱) استعمال الجمار والاحجار یعنی استنجاء میں ڈھیلے پتھر کا استعمال کرنا، یہی قول اہل لغت اور محدثین کے یہاں مشہور ہے، جمہور نے اسی سے تفسیر کی ہے (۲) ابو الحسن بن قصار مالکی فرماتے ہیں کہ یہاں پر استعمال البخور مراد ہے، جب آدمی کو کسی چیز پر دھونی دینی ہو تو تین مرتبہ یا تین ٹکڑے سے دھونی دے، امام مالک سے اس باب میں کلام مختلف ہے، ابن خزیمہ نے قول اول نقل کیا ہے، علامہ ابن عبد البر نے امام مالک سے اور ابن حبیب نے ابن عمرؓ سے قول ثانی نقل کیا مگر شراح کی رائے یہ ہے کہ یہ ثابت نہیں (۳) دونوں مراد ہیں، چنانچہ بعض شراح نے ابن عمرؓ سے دونوں قول نقل کئے، مشہور معنی اول ہے یعنی جو استجمار کرے تو طاق عدد کی رعایت کرے، اسکی بحث مفصلاً ذکر کر چکا۔

مگر یہاں ایک اور بات پر متنبہ کرتا ہوں کہ بعض حضرات نے اس سے استدلال کیا کہ استنجاء واجب

Maktaba Tul Ishaat.com

نہیں اسلئے کہ قضیہ شرطیہ ہے اور اسکا تحقق ضروری نہیں، مگر اس قول کو حافظ ابن حجر نے ضعیف کہا ہے اسلئے کہ حدیث کا مطلب یہ ہے کہ پانی اور حجر میں جو چاہے اختیار کرے نہ یہ کہ بین الفعل والترک اختیار ہے، جمہور کے نزدیک استنجاء واجب ہے، یہ امام مالک، امام احمد، امام شافعی، اسحق بن راہویہ، داود ظاہری کا قول ہے۔

امام ابو حنیفہ کے نزدیک وہ نجاست اگر قدر درہم سے کم ہو تو مسنون ہے اسلئے کہ اقل درہم معاف ہے اور قدر درہم ہو تو واجب ہے اور قدر درہم سے زائد فرض ہے، اب حنفیہ کو دلیل کی ضرورت ہے، حدیث مذکور سے عدم وجوب پر استدلال بعض حنفیہ نے کیا تھا اس کا حال تو معلوم ہو چکا، قاضی ابوزید دبوسی نے ابوداود کی روایت من فعل فقد أحسن ومن لا فلا حرج سے استدلال کیا کہ تارک استنجاء سے حرج کی نفی فرمائی گئی ہے، مگر اس پر مجھے اشکال ہے کہ ومن لا فلا حرج کا تعلق ایتار سے ہے نہ کہ استنجاء سے، بعد میں دیکھا تو مولانا الٰہداد جونپوری اور علامہ سیوطی نے یہی اشکال کیا ہے۔

صاحبِ ہدایہ نے فلیوتر سے استدلال کیا جو تمام مراتب وتر کو شامل ہے، اس میں ایک عدد بھی داخل ہے، لہٰذا ایتار میں تخییر دینے سے ہمارا مدعی حاصل ہے، یعنی جس نے ایک مرتبہ استجمار کیا ٹھیک کیا اور جس نے نہیں کیا یعنی ایک مرتبہ بھی تو حرج نہیں، معلوم ہوا کہ استنجاء واجب نہیں ہے، لیکن اس میں اشکال یہ ہے کہ ایتار تو ایک اور اس سے زائد اعدادِ وتر کو شامل ہے، اسی لئے استنجاء بحجر واحد کے لئے امام نسائی نے ترجمہ باب الاستطابة بحجر مقرر کیا پھر سلمہ بن قیس کی مرفوعاً روایت إذا استجمرت فأوتر ذکر کی ہے لیکن حدیث من استجمر فلیوتر من فعل فقد أحسن ومن لا فلا حرج میں اس شخص کو ترک ایتار کا اختیار دیا جارہا ہے جس سے استنجاء محقق ہو گیا ہے لہٰذا اسکا تعلق مافوق الواحد سے ہوگا، یہ دقیق اشکال ہے اسی لئے علامہ ابن الہمام نے چوتھا پینترا بدلا اور کہا کہ من فعل فقد أحسن کا تعلق دونوں سے ہے جو چاہے ایتار کرے یا نہ کرے، استجمار کرے یا نہ کرے۔

میرا خیال یہ ہے کہ حدیث سے ایسی کوئی بات معلوم نہیں ہوتی، چاروں استدلال ضعیف ہیں، قضیہ شرطیہ سے استدلال ضعیف ہے، اسی طرح سے ابوزید دبوسی، صاحب ہدایہ اور ابن الہمام کا استدلال ضعیف ہے،

Maktaba Tul Ishaat.com

ابن الہمام کا استدلال خلاف متبادر ہے، اصل بات یہ ہے کہ مسئلہ کو اور طرح سے اخذ کیا وہ یہ کہ فقہاء فرماتے ہیں کہ احجار کے استعمال کے بعد نجاست باقی رہتی ہے یا نہیں؟ اگر باقی ہے تو استنجاء ضروری ہے اور اگر قدر قلیل ہے تو معاف ہے، یہ مسئلہ ایسا ہے کہ اسکی کوئی واضح دلیل مجھے نہ مل سکی۔

وَإِذَا اسْتَيْقَظَ أَحَدُكُمْ: سوال یہ ہے کہ حضور ﷺ نے أَحَدُكُمْ مِنْ نَوْمِهِ کیوں فرمایا؟ کُمْ کا خطاب اور مِنْ نَوْمِهِ کی اضافت ضمیر کی طرف کیسی ہے اسلئے کہ ظاہر یہی ہے کہ مستیقظ اپنی نیند ہی سے بیدار ہوتا ہے، خطاب کا تو جواب یہ ہے کہ أَحَدُكُمْ کے ذریعہ سے مخاطب کو متنبہ کیا کہ یہ حکم تمہارے لئے ہے، انبیاء کرام علیہم السلام سے نہیں انکی نوم ناقض نہیں، اور مِنْ نَوْمِهِ کی اضافت اس پر متنبہ کرنے کے لئے ہے کہ یہ حکم اس وقت ہے کہ نوم سے استیقاظ ہو، اور اگر کسی امر میں شدت مصروفیت سے فراغت ہو تو اسکو بھی بعض اوقات استیقاظ کہدیتے ہیں، اس استیقاظ کے بعد ہاتھ دھونا مامور نہیں۔

فَلْيَغْسِلْ يَدَهُ قَبْلَ أَنْ يُدْخِلَهَا: ید سے مراد غسل کف ہے۔

فِي وَضُوئِهِ: فتح واو سے بمعنی ماءِ وضوء، مطلب یہ ہے کہ ہاتھ دھونے سے قبل پانی میں ہاتھ نہ ڈالے، آگے اس کی وجہ بیان کی۔

لاَ يَدْرِي أَيْنَ بَاتَتْ يَدُهُ: یہ غسل الید للمستیقظ جمہور کے نزدیک سنت ہے، یہی امام احمد کی ایک روایت ہے، داود ظاہری، ابن جریر طبری، حسن بصری، اسحق بن راہویہ، احمد بن حنبل کے نزدیک واجب ہے، پھر اسکے بعد وجوب کے قائلین میں اختلاف ہے کہ مطلقاً واجب ہے یا جب بھی نوم سے بیدار ہو یا نوم لیل ونہار میں فرق ہے، حسن بصری مطلقاً وجوب کے قائل ہیں، امام احمد سے مشہور قول نوم لیل میں وجوب اور نوم نہار میں عدم وجوب بلکہ استحباب کا ہے۔

پھر اس میں اختلاف ہے کہ اگر پانی میں ہاتھ ڈالدیا تو پاک رہیگا یا ناپاک ہو جائیگا؟ اسحق بن راہویہ، محمد بن جریر، داود ظاہری کے نزدیک ناپاک ہو جائیگا، جمہور کے یہاں ناپاک نہ ہوگا البتہ ایسا کرنا مکروہ ہے، پھر اس

Maktaba Tul Ishaat.com

میں اختلاف ہے کہ یہ حکم کیسا ہے تعبدی ہے یا معلل؟ حافظ ابن حجر نے امام مالک سے نقل کیا ہے کہ تعبدی ہے، یہی علامہ موفق بن قدامہ حنبلی نے اپنی طرف سے لکھا ہے، غالباً حنابلہ کا مذہب ہوگا اور لکھا ہے کہ اگر ہاتھ باندھ کر سوئے تب بھی دھونا واجب ہے، لیکن جمہور علماء فرماتے ہیں کہ معلل اور معقول المعنی ہے۔

پھر علت میں اختلاف ہے، اکثر حضرات کہتے ہیں کہ علت خشیۃ النجاسۃ ہے، ابن تیمیہ، ابن القیم کہتے ہیں علت خشیۃ مبیت الشیطان علی الید أو مبیت الید علی الشیطان ہے، ابن حزم (ص ۲۰۷) کہتے ہیں علتِ وجوبِ غسل ید مغیب النائم عن درایتہ أین باتت یدہ منہ ہے نجاست نہیں، جمہور فرماتے ہیں کہ علت تو یہی ہے جو حدیث میں مصرح ہے فإنہ لا یدری أین باتت یدہ اور ابن خزیمہ کی روایت میں ہے فإنہ لا یدری أین باتت یدہ منہ کہ اسکا ہاتھ بدن پر کہاں کہاں پھر تا رہا لیکن مقصد یہ ہے کہ موضع استنجاء پر ہاتھ پہونچا ہو تو یہ نظافت کے خلاف ہے کہ بغیر دھوئے پانی میں ہاتھ ڈالدے۔ (فتح ۲۷۴/۱، نواوی ۱۳۶/۱، حاشیہ بذل ۶۴/۱)۔

امام شافعی سے پوچھا گیا کہ غسل ید کی کیا وجہ ہے تو فرمایا کہ اہلِ عرب پتھر سے استنجاء کرتے تھے اس میں بعض وقت پسینہ کا بھی اثر آتا، اب اگر ہاتھ وہاں پہونچ گیا تو ہاتھ پر بھی اثر آئے گا مگر یہ امر موہوم ہے اسلئے غسل ید واجب نہیں، امام طحاوی نے بھی یہ ذکر کیا ہے لیکن علامہ ابو الولید باجی نے اسے تسلیم نہ کیا بلکہ فرمایا کہ رات میں مچھر کھٹمل وغیرہ بھی مرجاتے ہیں اور پھنسی وغیرہ بھی پھوٹ جاتی ہے تو تنظیفاً فرمایا کہ غسل ید سے قبل ہاتھ نہ ڈالے۔

حضرت سہارنپوری جب مدینہ تشریف لے گئے اور شاہ عبد الغنی صاحب سے ہر کتاب کے اوائل پڑھ کر اجازت لی اور نسائی میں یہ پہلی روایت آئی تو سوال کیا کہ غسل ید جب امر موہوم کی بناء پر واجب ہے تو پائجامہ کے میانی کے غسل کا حکم کیوں نہیں دیتے؟ اسکا جواب دیا کہ ید متعدی امر ہے اور وہ ایک خاص حکم ہے۔

(ص ۲۸) باب غسل الرجلين ولا يمسح على القدمين

حَدَّثَنَا مُوسَى قَالَ: ثَنَا أَبُو عَوَانَةَ عَنْ أَبِي بِشْرٍ عَنْ يُوسُفَ بْنِ مَاهَكَ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ:

Maktaba Tul Ishaat.com

تَخَلَّفَ النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم عَنَّا فِي سَفْرَةٍ فَأَدْرَكَنَا وَقَدْ أَرْهَقْنَا الْعَصْرَ، فَجَعَلْنَا نَتَوَضَّأُ وَنَمْسَحُ عَلَى أَرْجُلِنَا فَنَادَى بِأَعْلَى صَوْتِهِ: وَيْلٌ لِلأَعْقَابِ مِنَ النَّارِ، مَرَّتَيْنِ أَوْ ثَلاثًا.

ترجمہ: باب، پیروں کے دھونے کے بیان میں اور یہ کہ پیروں پر مسح نہ کرے۔

حضرت عبد اللہ بن عمروؓ سے روایت ہے کہ رسول اکرم صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم ایک سفر میں ہم سے پیچھے رہ گئے پھر آپ نے ہم کو پکڑ لیا جب کہ عصر کا وقت تنگ ہو گیا تھا، ہم وضو کرنے لگے اور پیروں پر پانی چپڑنے لگے، آپ نے بلند آوز سے دو یا تین مرتبہ یہ ارشاد فرمایا "وَيْلٌ لِلأَعْقَابِ مِنَ النَّارِ" ایڑیوں کے لئے آگ کا عذاب ہے۔

تشریح: یہاں دو بحث ہے (۱) مصنف امام نے یہ ترجمہ استنثار کے بعد اور مضمضہ سے قبل کیوں ذکر کیا؟ (۲) ترجمہ کی غرض کیا ہے؟ پہلی بحث کا جواب (۱) حضرت شیخ کے نزدیک یہ ہے کہ امام بخاری اس تفریق کے ذریعہ سے اشارہ کرتے ہیں کہ تفریق بین المضمضہ والاستنثار اولی ہے، یہ مسئلہ آگے آئیگا، حنفیہ اور امام مالک کے نزدیک فصل اور تفریق اولی ہے، اور امام شافعی اور امام احمد کے نزدیک وصل اولی ہے، لیکن اس پر اشکال یہ ہے کہ یہ غرض ص ۳۱ پر باب من مضمض واستنشق من غرفة واحدة کے تحت آئے گی اسلئے یہ غرض نص ترجمہ کے خلاف ہے اور قاعدہ ہے کہ اشارة النص عبارة النص کے خلاف ہو تو عبارة النص معتبر ہوتی ہے، اب زائد سے زائد یہ نکتہ کے درجہ میں ہے علت کے مقام میں نہیں ورنہ آئندہ ترجمہ سے مزاحمت ہوگی۔

(۲) امام بخاری یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ اپنی طرف سے بدل تجویز کرنا کافی نہیں، لہٰذا اگر کوئی استنثار بالماء ناک کو کپڑے یا ہاتھ سے رگڑ کر صاف کر لے تو یہ کافی نہیں جیسے وظیفۂ رجلین غسل کی جگہ مسح کافی نہیں قالہ الشیخ۔

دوسری بحث اس ترجمہ سے غرض کیا ہے؟ اس میں تجزیہ سے تین چار احتمال ہیں (۱) امام بخاری کا مقصود اس ترجمہ سے روافض پر رد کرنا ہے اسلئے کہ انکے نزدیک مسح قدمین ہے، امام بخاری نے انکی تردید کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرمایا کہ مسح قدمین جائز نہیں (۲) امام بخاری اس سے ان بعض روایات کی تردید کرنا چاہتے ہیں جس میں مسح قدمین کا ذکر ہے، ابو داود نے اوسؓ سے نقل کیا انہوں نے حضور صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم سے نقل کیا

Maktaba Tul Ishaat.com

رأیت النبی ﷺ یمسح علی نعلیه وقدمیه، اس میں مسح کا ذکر ہے امام بخاری اسکی تردید کر رہے ہیں، گویا بتلادیا کہ مسح قدمین کوئی چیز نہیں (۳) ابن ابی شیبہ نے حضرت علیؓ سے مسح نقل کیا اسکی تردید کی ہے، واقع میں یہ سب ایک ہی غرض ہے اسلئے کہ شیعہ جس چیز کے قائل ہیں وہ انکا دعوی ہے اور انکو دلائل کی ضرورت ہے اسکے لئے مرفوع وموقوف دونوں روایت ہیں، امام بخاری ان سب دعوی اور دلائل کی تردید کرتے ہیں، تو واقعۃً اور نفس الامری ایک غرض ہوئی اور وہ تردید علی الروافض ہے۔

حضرت شیخ فرماتے ہیں کہ اسکے ساتھ ایک اور مقصد ہے کہ امام بخاری لفظ مسح کی شرح کرنا چاہتے ہیں، بتارہے ہیں کہ مسح سے مراد حقیقی نہیں بلکہ ظاہری ہے، گویا امام کا ترجمہ شارحہ ہے، اس طرح شیخ کے نزدیک دو غرض ہوئی، ایک روافض کی تردید دوسرے مسح کے معنی بیان کرنا، مگر غرض ثانی میں اشکال یہ ہے کہ حدیث میں نمسح کے معنی نغسل کے ہیں، اب جب نمسح کے معنی غسل کے ہوئے تو مطلب یہ ہوا کہ وہ اپنے پیر کو دھورہے تھے تو حضور ﷺ کا انکار کس چیز پر تھا اور ویل للأعقاب کیوں زور سے فرمایا؟ دوسرا اشکال یہ ہے کہ پھر امام بخاری کے ترجمہ کے خلاف ہوگا اسلئے کہ روایت میں مسح سے مراد غسل ہو تو مطلب یہ ہوگا کہ انکار غسل پر ہے اور غسل رجلین کا ناکافی ہونا معلوم ہوتا ہے وھو خلاف المقصود، لہٰذا ان دونوں اشکال کے پیش نظر ترجمہ کا شارحہ ہونا دشوار ہے، یہ ممکن ہے کہ کوئی کہے کہ ترجمہ شارحہ ہے اور اول سوال کا جواب یہ ہے کہ مسح پر انکار نہ تھا بلکہ غسل ناقص پر انکار تھا صرف آگے کا حصہ دھویا اسلئے نکیر فرمائی، اگرچہ بادی النظر میں یہ جواب ٹھیک ہے اور مسلم کی روایت سے اسکی تائید بھی ہوتی ہے وأعقابھم تلوح، لیکن بات یہ ہے کہ پھر امام بخاری کا ترجمہ ثابت نہیں، کس چیز سے مسح کو نکالا جبکہ مسح نہ تھا، اسلئے امام بخاری کا ترجمہ ثابت نہیں اور صحیح یہی ہے کہ یہ ترجمہ شارحہ نہیں ہے، یہ میری رائے ہے۔

اب امام بخاری کے ترجمہ کی اصل غرض روافض کی تردید ہے اور یہ بتانا ہے کہ رجلین کا وظیفہ غسل ہے، اس مسئلہ میں چار قول ہیں (۱) غسل رجلین ہوگا، یہ ائمہ اربعہ، صحابہ وتابعین، سلف وخلف کا مسلک ہے (۲) رجلین کا وظیفہ مسح ہے، یہ روافض اور شیعہ کا مسلک ہے اور عکرمہ، قتادہ، شعبی سے منقول ہے، لیکن واقعہ

Maktaba Tul Ishaat.com

یہ ہے کہ یہ روافض کے علاوہ اور کسی سے ثابت نہیں (۳) دونوں میں اختیار ہے، یہ ابو علی جبائی معتزلی اور حسن بصری، ابن جریر طبری سے منقول ہے (۴) دونوں میں جمع کرے، یہ حسن بصری سے ایک روایت ہے اور ظاہریہ کی ایک جماعت نے نقل کیا۔

یہ جو طبری سے نقل کیا اس پر اشکال یہ ہے کہ یہ روافض کا مذہب ہے اور امام طبری ائمہ اہل سنت میں ہیں، خود انکی تفسیر سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ غسل رجلین کے قائل ہیں، اسی لئے محققین جیسے حافظ ابن القیم، حافظ ابن حجر، علامہ آلوسی فرماتے ہیں کہ یہ وہ ابن جریر نہیں جو ائمہ اہل سنت میں ہیں بلکہ یہ رافضی ہے اور دونوں ہی ہم عصر اور دونوں مشترک الاسم واسم الاب ہیں، سنی محمد بن جریر بن یزید الطبری صاحب التفسیر الکبیر والتاریخ وتہذیب الآثار ہیں اور شیعی کا نام محمد بن جریر بن رستم ہے تو یہاں ثانی مراد ہے۔

ایک صاحب ہیں علامہ تمنا عمادی وہ کہتے ہیں کہ دونوں ایک ہی ہیں اور انکی تفسیر ہے اور وہ شیعی ہے اور رستم اول نام اور یزید اسلام کے بعد نام تھا، لیکن واقعہ یہ ہے کہ یہ بات نہیں، مؤرخین دو طرح کے ہیں، بعض کا مقصد تاریخی واقعات کا انضباط ہوتا ہے اور بعض اسکو تحقیقی کسوٹی پر پرکھتے ہیں، امام ابن جریر طبری نے تاریخ میں واقعات کا انضباط کیا، رہا یہ کہ حضرت علیؓ و معاویہؓ کی جنگ میں حضرت علیؓ کی موافقت کی! سو اسکا جواب یہ ہے کہ تمام اہل سنت کے نزدیک جو معتدل المزاج ہیں وہ کہتے ہیں کہ حضرت علیؓ برحق تھے، اور امام ابو منصور بغدادی نے سب کا اجماع نقل کیا ہے، مجدد الف ثانی بھی اسی طرف ہیں، اسکے باوجود میرا خیال یہ ہے کہ یہ سنی ابن جریر طبری ہیں، ابن العربی نے احکام القرآن میں اور نواوی نے شرح المہذب میں ابن جریر طبری سے یہی مذہب نقل کیا۔

حافظ ابن کثیر نے لکھا کہ ناقلین کو انکے مذہب کے سمجھنے میں شبہ ہوا انکا مذہب دلک ہے تاکہ غبار دور ہو جائے اسکو مسح سے تعبیر کیا جس سے اشتباہ ہوا، حافظ ابن کثیر فرماتے ہیں کہ بعد میں غور کیا تو ابن جریر نے دونوں قراءتوں کو جمع کیا ہے، قراءت نصب سے مراد اسالتِ ماء اور قراءت جر پر مسح سے مراد دلک لیا ہے اس طرح ان دونوں قراءتوں کے پیش نظر دلک اور غسل واجب ہے۔

Maktaba Tul Ishaat.com

روافض نے اس مسئلہ پر استدلال ﴿إذا قمتم﴾ والی آیت میں قراءت جر سے کیا ہے، ﴿أرجلكم﴾ میں دو قراءت ہے، قراءت نصب اور قراءت جر، روافض نے جر والی قراءت لیکر استدلال کیا کہ اسکا عطف رؤوس پر ہے اور معطوف و معطوف علیہ ایک حکم میں ہوتے ہیں لہذا رؤوس کی طرح رجل بھی ممسوح ہوگا، اور قراءت نصب منصوب علی المحل ہے، اسکا مطلب یہ ہے کہ جو معطوف علیہ ہے وہ محل مفعول میں ہے اور اسکا اعراب نصب ہے مگر یہاں حرف جار کی وجہ سے مجرور ہے لہذا ارجل پر نصب آئیگا، اسکی مثال یہ شعر ہے۔

معاوی إننا بشر فاسجح فلسنا بالجبال ولا الحديدا

یہاں بالجبال مجرور اور حدیدًا منصوب ہے۔

روافض نے مسح رجلین پر روایات سے استدلال کیا، چنانچہ ابو داود میں اوس رضی اللہ عنہ کی روایت میں حضور ﷺ کا فعل ہے يمسح على نعليه وقدميه، اسی طرح حضرت علی رضی اللہ عنہ، ابن عباس رضی اللہ عنہ، انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے اور ابو داود میں مسيئ في الصلوة کی حدیث میں ہے يغسل وجهه ويديه إلى المرفقين ويمسح رأسه ورجليه إلى الكعبين۔

حضرات جمہور اہل سنت کا استدلال قرآن واحادیث اور افعال صحابہ سے ہے، قرآن سے استدلال اس طرح کیا کہ اس میں دوسری قراءت نصب ارجل کی ہے، ظاہر ہے کہ جب منصوب ہے تو اب یا عطف ہے رؤوس پر یا وجوہ پر، اگر رؤوس پر عطف قرار دو تو ارتکاب مجاز اختیار کرنا پڑیگا، اور اگر وجوہ پر عطف کرو تو اسکی ضرورت نہ ہوگی اس لئے وجوہ پر ہی عطف صحیح ہے، اب سوال یہ ہے کہ قراءت جر سے تائید اس کی ہوتی ہے کہ اسکا عطف رؤوس پر ہے اسلئے دونوں مجرور ہیں اور اس سے قبل کوئی مجرور نہیں، اسکے کئی جواب ہمارے اصحاب نے دئے۔

(۱) ایک جواب قراءت جر کا یہ ہے کہ یہ جرِّ جوار ہے، اصل اعراب جر نہیں ہے لیکن ماقبل والے لفظ کی وجہ سے مجرور ہے جیسے حجرُ ضبٍ خربٍ، خربٍ حجر کی صفت ہے مرفوع ہونا چاہیے لیکن ضبٍ کی وجہ سے مجرور پڑھا، اسی طرح عذابَ يومٍ أليمٍ، أليمٍ صفت ہے عذاب کی اسلئے مرفوع ہونا چاہئے لیکن یومٍ کی وجہ سے

Maktaba Tul Ishaat.com

مجرور ہے۔

مگر اس پر تین اشکال ہے، ایک یہ کہ جرِّ جوار وہاں جائز ہے جہاں متجاورین کے درمیان عطف کی حیلولت نہ ہو اور یہاں حیلولت ہے عطف کی، اسکا جواب امام نواوی نے دیا کہ حیلولتِ حرف عاطف کے ساتھ بھی جر جوار جائز ہے جیسے

لم یبق إلا أسیرٌ غیرُ منفلتٍ   و موثقٍ فی عقال الأسر مکبول

یہاں پر موثقٍ مجرور ہے منفلتٍ کے جر کی وجہ سے جسکے بعد لفظ موثقٍ ہے حالانکہ یہ عطف حقیقت میں أسیرٌ پر ہے اور وہ مرفوع ہے تو لفظ مجاور بحرف عطف ہے، اسکا جواب یہ ہے کہ ہم تسلیم نہیں کرتے کہ موثقٍ جر سے ہے بلکہ رفع سے ہے۔

دوسرا اشکال یہ کیا کہ جر جوار وہاں ہوتا ہے جہاں معناً اشتباہ نہ ہو اور یہاں تو اشتباہ ہے اسلئے کہ مجاورت کی بناء پر مجرور پڑھو تو شبہ یہ ہے کہ شاید رؤوس پر عطف ہے، اسکا جواب یہ ہے کہ کوئی اشتباہ نہیں، اشتباہ وہاں ہوگا جہاں قرینہ نہ ہو اور یہاں قرینہ ہے کہ رجلین کی غایت کعبین کو قرار دی اور مسح کی مقدار کعبین تک نہیں۔

تیسرا اشکال حقیقۃً اسی جواب کی جڑ پر ہے کہ ہم جر جوار تسلیم نہیں کرتے، نحات کی ایک جماعت سیرافی اور ابن جنی وغیرہ نے اسکا انکار کیا ہے، اور ایک جماعت نحویین کی کہتی ہے کہ جر جوار جائز ہے مگر ضرورتِ شعری میں، ابو اسحق زجاج نحوی کہتے ہیں کہ جر جوار کتاب اللہ میں جائز نہیں ہے صرف ضرورت شعری میں جائز ہے، اور ابن حاجب نے لکھا ہے کہ جر جوار پر حمل کرنا بہتر نہیں ہے کیونکہ جر جوار قرآن اور کلام فصیح میں ثابت نہیں ہے، ضرورت کے وقت وہ بھی شعراء دو جگہ استعمال کرتے ہیں، تابع تاکید اور تابع صفت میں، اول کی مثال عرب کا شاعر کہتا ہے

یا صاح بلّغ ذوی الزوجاتِ کلِّهم   أن لیس وصل إذا انحلّت عری الذنب

یہاں کلِّهم مجرور ہے اسلئے کہ الزوجاتِ مجرور ہے، حالانکہ تاکید ہے ذوی کی اور وہ منصوب ہے تو

Maktaba Tul Ishaat.com

منصوب ہونا چاہیے، مگر جر کو جائز رکھا، تابع صفت کی مثال جیسے

كأن ثبيرًا في عرانين وبله كبيرُ أناسٍ في وجادٍ مزمّلِ

یہاں مزمّلِ صفت ہے کبیرُ کی جو مرفوع ہے لیکن وجادٍ کی وجہ سے اسے مجرور پڑھا، بہر صورت جواب مشہور ہے مگر اشکال کیا ہے۔

(۲) دوسرا جواب قاضی ابن العربی نے دیا جسکا حاصل یہ ہے کہ آیت میں دو قراءت ہے نصب اور جر، اور قاعدہ ہے کہ دو قراءت دو آیت کے حکم میں ہوتی ہے اور یہ بھی قاعدہ ہے کہ جہاں تعارض ہو وہاں تطبیق کرینگے گویا قرآن کی دو نص کے درمیان تعارض ہوا اب جمع ما امکن ضروری ہے، یہاں پر ایک حکم میں جمع ممکن نہیں ہے بلکہ الگ الگ احوال پر جمع ممکن ہے، وہ یہ کہ جر کی روایت تخفف یعنی موزے پہننے پر اور نصب کی روایت تجرد یعنی موزے نہ پہننے پر محمول ہے، یہ جواب اچھا ہے اور شافعیہ میں علامہ ابو الطیب طبری، شیخ ابو حامد نے دیا ہے، بلکہ حافظ ابن کثیر نے امام شافعی سے نقل کیا ہے، لیکن امام شافعی کی کتاب الام اور اختلاف الحدیث میں بندہ کو یہ جواب نہ ملا، لیکن اور بھی کتابیں ہیں ممکن ہے کہ کسی اور کتاب میں ہو۔

(۳) تیسرا جواب یہ ہے کہ مسح کا اطلاق اہل لغت کے نزدیک غسل خفیف پر آتا ہے جیسے کہتے ہیں مسح على أطرافه إذا توضأ، جیسا کہ ابو زید لغوی، ابو علی فارسی، ابن قتیبہ نے تصریح کی ہے، لہذا یہاں قراءت جر میں غسل خفیف کے معنی ہیں، زائد سے زائد یہ لازم آئیگا کہ ایک لفظ کو دو معنی میں کرنا ہوگا اور یہ علی بعض المذہب جائز ہے گو علی مذہب الحنفیہ نہ سہی لیکن دوسرے مذاہب پر صادق آئیگا۔

(۴) چوتھا جواب دیا کہ قاعدہ یہ ہے کہ بسا اوقات دو فعل ہوتے ہیں جن میں باہم مناسبت ہوتی ہے، ایسے موقع پر ایک فعل کو حذف کر دیتے ہیں اور فعل معمول کو دوسرے پر عطف ڈالتے ہیں اور قرینۂ مقام دلالت کر رہا ہے کہ عامل محذوف ہے جیسے علفتها تبنًا وماءً باردًا، ظاہر ہے کہ ماء بارد کھلایا نہیں جاتا بلکہ پلایا جاتا ہے، لہذا اسکا عامل سقیتها محذوف ہے اور قرینۂ مقام دلالت کرتا ہے، اسی طرح سے عرب کا شاعر کہتا ہے

رأيت زوجك في الوغى متقلّدًا سيفًا ورمحًا

Maktaba Tul Ishaat.com

میں نے تیرے شوہر کو لڑائی کے میدان میں دیکھا لٹکائے ہوئے تلوار اور نیزہ کو، ظاہر ہے کہ نیزہ اٹھایا جاتا ہے نہ کہ لٹکایا جاتا ہے تو اصل میں ہونا چاہیے متقلدًا سیفًا و حاملًا رمحًا۔

اسی طرح سے کہتا ہے

قد أطفلت ظبائها و نعامها

تحقیق بچے دئے ہرن اور شتر مرغ نے، أطفلت فعل ہے اِطفال سے، ظاہر ہے کہ نعام (شتر مرغ) بچہ نہیں دیتے ہیں بلکہ انڈا دیتے ہیں، اسکا فعل قرینہ کی وجہ سے حذف کیا، اسی طرح سے یہاں ارجل رؤوس کی وجہ سے مجرور ہے گویا ارجل کا عامل محذوف ہے اور وہ فاغسلوا ہے، اب سوال یہ ہے کہ پھر اسے منصوب ہونا چاہئے، اسکا جواب یہ ہے کہ عامل حذف ہو چکا ہے اسلئے وہ عمل نہ کرے گا، جو مذکور ہے اسکو لیا جائیگا، یہ جواب ابن حاجب نے دیا۔

مگر اس پر علامہ ابن الہمام نے فتح القدیر اور التحریر میں اعتراض کیا کہ یہ جواب چلنے والا نہیں اسلئے کہ معمولِ عاملین میں جہاں عطف ہے وہاں احدِ عاملین کا حذف تب جائز ہو گا جہاں اعراب میں اتفاق ہو، یہاں اعراب میں اختلاف ہے، مگر ظاہر ہے کہ ابن حاجب اس نکتہ سے ناواقف نہیں بلکہ اصل بات یہ ہے کہ معمول اغسلوا کا ہے مگر محذوف ہو چکا ہے، اسلئے عاملِ مذکور کے معمول پر عطف ڈالنے کی وجہ سے مجرور ہے۔

(۵) اسکے علاوہ دو اور جواب دئے مگر وہ جوابات تاویلی جواب نہیں ترجیحی ہیں، حاصل یہ ہے کہ دو قراءت ہے، نصب اور جر، ان دو میں تعارض ہے، اب ضرورت ہے کہ سنت کی طرف مراجعت کریں تاکہ کسی ایک کو ترجیح دیں، اور سنت میں ہے کہ حضور ﷺ نے ساری عمر رجلین پر کبھی مسح نہ کیا بلکہ ہمیشہ غسل رجلین فرمایا، چنانچہ جو صحابہ آپ ﷺ کے وضوء کے ناقل ہیں وہ جیسا کہ علامہ ابن الہمام نے التحریر میں لکھا کہ تقریباً تیس صحابہ ہیں، شارح تحریر نے کہا کہ ابن الہمام نے فتح القدیر میں ۲۲ صحابہ سے روایت کی ہے، پھر شارح تحریر نے چونتیس تک پہونچایا، لیکن بندہ کے نقد و تبصرہ میں یہ عدد ثابت نہیں ہوتا، جیسے مغیرہؓ کی طرف منسوب کیا اس میں مسح ہے، حضرت عائشہؓ کی روایت نسائی کی طرف منسوب کی اس میں نہ غسل ہے نہ مسح ہے وغیرہ

Maktaba Tul Ishaat.com

وغیرہ، زیادہ سے زیادہ پچیس یا تیس تک پہونچے گا، تو حاصل جواب یہ ہے کہ حضور ﷺ نے ساری عمر اس پر دوام کیا، جب غسل رجلین پر مداومت کی ہے تو یہی مقصود ربانی ہوگا اسلئے کہ آپ ہی شارح قرآن ہیں، قرآن سے دو قراءت معلوم ہوئی اب شارح قرآن کے بیان سے معلوم ہوا کہ راجح نصب کی قراءت ہے، مسلم، ابن خزیمہ، بیہقی نے عمرو بن عبسہؓ سے روایت نقل کی توضأ کما أمرک اللہ واغسل رجلیک کما أمرک اللہ، بیہقی فرماتے ہیں کہ معلوم ہوا کہ اللہ تعالی نے غسل رجلین کا حکم دیا ہے، رہا یہ کہ رفاعہ کی رائے سنن میں ہے یغسل وجھه ویدیه ویمسح رأسه ورجلیه، اسکا جواب یہ ہے کہ اس میں راوی نے الفاظ قرآن کا اتباع کیا ہے ورنہ فی حد ذاتہ رجل کا غسل ہی ہے۔

(۶) تمام صحابہ کرام کا عمل غسل رجلین ہی ہے چنانچہ حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے وھم أبوا إلا الغسل، سارے ہی متفق ہیں اور صحابہ کرام حضور ﷺ سے لینے والے ہیں تو حضور اکرم ﷺ نے اور صحابہ نے یہی کیا، اب گویا حدیث وسنت وعمل صحابہ نے بتلادیا کہ غسل ہی مراد ہے۔

(۷) ساتواں جواب یہ ہے کہ رجلین کے غسل کو مسح رأس کے بعد اسلئے ذکر کیا کہ عام طور سے لوگوں کی عادت ہے کہ پیروں پر پانی بہاتے چلے جاتے ہیں اسلئے اشارہ کیا کہ پانی کے استعمال میں احتیاط کریں۔

روافض کی دوسری دلیل حدیث تھی جس میں مسح علی القدمین کا ذکر ہے جیسے اوسؓ کی روایت میں ہے، اسکا جواب یہ ہے کہ مسح علی القدمین سے مراد غسل رجلین ہے، یا مطلب یہ کہ جوتے پہنے ہی غسل کیا، اور جو روایات حضرت انسؓ، ابن عباسؓ، حضرت علیؓ سے نقل کیں اسکا جواب یہ ہے کہ کسی صحابی سے یہ ثابت نہیں اور جس سے منقول ہے ان سے اسکا رجوع منقول ہے، رہ گیا حضرت علیؓ سے جو مروی ہے وہ وضوء من لم یحدث کے باب میں مروی ہے، اس میں یہ بھی اختیار ہے کہ بالکل بھی مسح نہ کرے، سعید بن منصور نے ابن ابی لیلی سے نقل کیا کہ أجمع أصحاب رسول اللہ ﷺ علی غسل الرجلین، لہذا انکے سارے دلائل کا جواب ہوگیا۔

تَخَلَّفَ النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم عَنَّا: مسلم میں ہے فی طریق مکة إلی المدینة اور مکہ

Maktaba Tul Ishaat.com

سے مدینہ کا سفر چار مرتبہ ہوا (۱) صلح حدیبیہ (۲) عمرۃ القضاء (۳) فتح مکہ (۴) حجۃ الوداع، حدیبیہ میں انکی شرکت نہیں، اب یا عمرۃ القضاء یا حجۃ الوداع مراد ہے، حجۃ الوداع میں متعین ہے، فتح مکہ مراد لینا مشکل ہے اسلئے کہ وہاں سے آپ ﷺ جعرانہ تشریف لے گئے تھے، لہذا یا عمرۃ القضاء یا حجۃ الوداع ہی مراد ہے۔

وَقَدْ أَرْهَقْنَا الْعَصْرَ: قریب کر چکے تھے ہم عصر کو، سوال یہ ہے کہ صحابہ نے عصر کو موخر کیوں کیا؟ اسکا جواب یہ ہے (۱) کہ حضور ﷺ کا انتظار تھا (۲) وضوء سے نہ تھے اسلئے پانی کا انتظار تھا (۳) باوضوء ہوں گے لیکن حضور ﷺ کا انتظار ہوگا۔

وَنَمْسَحُ عَلَى أَرْجُلِنَا: امام بخاری نے نَمْسَحُ سے استدلال کیا کہ حضور ﷺ کا انکار مسح پر تھا، صحیح مسلم میں ہے وأعقابهم تلوح، اس سے استدلال کیا جاسکتا ہے کہ تیمم میں نقص کی وجہ سے انکار کیا مگر اسکا جواب یہ ہے کہ وہ افراد مسلم میں ہے اور یہ صحیحین کی روایت ہے۔

وَيْلٌ: خسران وہلاک، یا جہنم میں ایک وادی ہے جیسا کہ ابن حبان نے ابو سعید خدریؓ سے مرفوعاً ذکر کیا ہے، امام شافعی فرماتے ہیں کہ حضور ﷺ نے جو وَيْلٌ فرمایا وہ اسلئے کہ انکا غسل واجب تھا ورنہ اسکے ترک کا کیا مطلب؟ امام ابن خزیمہ فرماتے ہیں کہ یہ اس پر دلالت کرتا ہے کہ غسل رجلین فرض ہے، واللہ اعلم۔

(ص۲۸) باب المضمضة في الوضوء

قاله ابن عباس وعبد الله بن زيد عن النبي صلى الله عليه وسلم.

حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ قَالَ: أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ: أَخْبَرَنِي عَطَاءُ بْنُ يَزِيدَ عَنْ حُمْرَانَ مَوْلَى عُثْمَانَ بْنِ عَفَّانَ أَنَّهُ رَأَى عُثْمَانَ دَعَا بِوَضُوءٍ فَأَفْرَغَ عَلَى يَدَيْهِ مِنْ إِنَائِهِ فَغَسَلَهُمَا ثَلَاثَ مَرَّاتٍ، ثُمَّ أَدْخَلَ يَمِينَهُ فِي الْوَضُوءِ ثُمَّ تَمَضْمَضَ وَاسْتَنْشَقَ وَاسْتَنْثَرَ، ثُمَّ غَسَلَ وَجْهَهُ ثَلَاثًا وَيَدَيْهِ إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ ثَلَاثًا، ثُمَّ مَسَحَ بِرَأْسِهِ ثُمَّ غَسَلَ كُلَّ رِجْلٍ ثَلَاثًا، ثُمَّ قَالَ: رَأَيْتُ النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم يَتَوَضَّأُ

Maktaba Tul Ishaat.com

نَحْوَ وُضُوئِي هَذَا، وَقَالَ: مَنْ تَوَضَّأَ نَحْوَ وُضُوئِي هَذَا ثُمَّ صَلَّى رَكْعَتَيْنِ لاَ يُحَدِّثُ فِيهِمَا نَفْسَهُ غَفَرَ اللَّهُ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ.

ترجمہ: باب، وضو میں کلی کرنا۔

اس کو ابن عباسؓ اور عبداللہ بن زیدؓ نے نبی اکرم ﷺ سے نقل فرمایا ہے۔

حمران حضرت عثمانؓ کے آزاد کردہ غلام سے روایت ہے کہ انہوں نے حضرت عثمان بن عفانؓ کو دیکھا کہ انہوں نے وضو کے لئے پانی منگایا پھر اپنے دونوں ہاتھوں پر ڈالا اور انھیں تین بار دھویا، پھر اپنا داہنا ہاتھ برتن میں ڈالا پھر کلی کی اور ناک میں پانی چڑھایا اور ناک صاف کی، پھر اپنے چہرہ کو تین بار دھویا اور اپنے دونوں ہاتھ کہنیوں تک تین بار دھوئے، پھر سر کا مسح کیا، پھر ہر پیر کو تین بار دھویا، پھر فرمایا کہ میں نے نبی اکرم ﷺ کو اپنے وضو کی طرح وضو کرتے دیکھا ہے اور آپ نے یہ فرمایا کہ جس شخص نے میرے اس وضو کی طرح وضو کیا پھر دو رکعت اس طرح ادا کیں کہ اپنے جی میں بات بھی نہ کی تو اس کے پچھلے تمام گناہ معاف کردیے جائیں گے۔

تشریح: مضمضہ لغت میں تحریک کو کہتے ہیں، کہا جاتا ہے **مضمض النعاس فی عینیه**، جب آنکھیں حرکت کرنے لگیں نیند کی وجہ سے، اور اصطلاحاً پانی کو منہ میں رکھ کر پھرانا اور پھر کلی کرنا۔

باقی کلی کرنا اسی طرح پانی پھرانا مضمضہ کی حقیقت شرعیہ میں داخل ہے یا نہیں؟ شافعیہ کے نزدیک نہ پانی گھمانا نہ کلی کرنا مضمضہ میں داخل ہے، اگر پی لے تو بھی حقیقت حاصل ہوگئی اسلئے کہ مقصد صفائی فم ہے، علامہ موفق نے حقیقتِ مضمضہ لکھی إدارة الماء فی الفم لیکن پورے منہ میں گھمانا اور کلی کرنا ضروری نہیں، حنفیہ کے نزدیک صحیح قول یہ ہے کہ مج ضروری نہیں، البتہ امام ابو یوسف کے نزدیک ضروری ہے۔

امام بخاری کے مضمضہ کو غسل رجلین اور غسل الاعقاب کے بیچ میں داخل کرنے کی وجہ بیان کرچکا۔

قاله ابن عباسؓ: انکی روایت ص۲۶ پر گذر چکی اور عبد اللہ بن زیدؓ کی روایت ص ۳۱ پر آرہی ہے۔

حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ: اس روایت میں مقصودِ ترجمہ ثُمَّ تَمَضْمَضَ ہے، معلوم ہوا کہ مضمضہ اور استنثار اور استنشاق کی حقیقت الگ الگ ہے، اگر ابن الاعرابی کے قول پر ایک ہوتا تو تکرار ہوتا۔

Maktaba Tul Ishaat.com

(ص ۲۸) باب غسل الأعقاب

وكان ابن سيرين يغسل موضع الخاتم إذا توضأ.

حَدَّثَنَا آدَمُ بْنُ أَبِي إِيَاسٍ قَالَ: حَدَّثَنَا شُعْبَةُ قَالَ: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ زِيَادٍ قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ وَكَانَ يَمُرُّ بِنَا وَالنَّاسُ يَتَوَضَّؤُونَ مِنَ الْمِطْهَرَةِ، قَالَ: أَسْبِغُوا الْوُضُوءَ فَإِنَّ أَبَا الْقَاسِمِ صلى الله عليه وسلم قَالَ: وَيْلٌ لِلْأَعْقَابِ مِنَ النَّارِ.

ترجمہ: باب، ایڑیوں کا دھونا، ابن سیرین وضو کرتے وقت انگوٹھی کی جگہ کو دھویا کرتے تھے۔

محمد بن زیاد نے کہا کہ میں نے حضرت ابو ہریرہؓ سے سنا جب وہ ہمارے پاس سے گزر رہے تھے اور لوگ وضو کر رہے تھے تو فرمایا وضو کو پوری طرح کرو، میں نے ابو القاسم ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ ایڑیوں کے لئے آگ سے خرابی ہے۔

تشریح: اعقاب جمع ہے عقب کی بمعنی ایڑی، مصنف امام نے غسل اعقاب کا ترجمہ قائم کیا اور اس سے پہلے غسل رجلین کا باب مقرر کیا اور ان دونوں میں مناسبت تھی مگر بیچ میں باب المضمضہ کا فصل کر دیا تو یہاں دو سوال قائم ہو گئے، نمبر ایک غسل رجلین کے ترجمہ کے بعد غسل اعقاب کے ترجمہ کی کیا ضرورت ہے؟ دوسرا سوال یہ ہے کہ مصنف نے دونوں کے بیچ میں مضمضہ کا باب کیوں قائم کیا؟

پہلے سوال کا جواب یہ ہے کہ اول باب میں مقصد روافض کی تردید کرنی تھی اور جن روایات سے مسح رجلین معلوم ہوا اسکی تردید کرنا ہے، اور اس باب میں مقصد اعضاء کو استیعاب سے دھونیکی طرف اشارہ کرنا ہے، تو اب سوال یہ ہے کہ تمام اعضاءِ وضوء میں رجلین کے غسل کی تخصیص کی کیا وجہ ہے؟ اسکا جواب یہ ہے کہ حدیث میں اعقاب کا ذکر ہے اور اسی پر نکیر کی ہے اسلئے اس لفظ کو گردانا، چنانچہ محمد بن سیرین کے اثر کو اسی لئے ذکر کیا کہ استیعاب اعقاب کے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ ہر عضو کے ساتھ جاری ہوگا۔

دوسرے سوال کا جواب حضرت شیخ نے دیا کہ دونوں ترجموں کے مابین اس ترجمہ کو ذکر کر کے ایک باریک بات کی طرف اشارہ فرمایا وہ یہ کہ غرغرہ مستحب ہے، اسلئے کہ غسل رجلین فرض ہے اور اعقاب موخرِ رجلین ہے اسکا دھونا بھی فرض ہے، اسی طرح مضمضہ سنت ہے اور موخرِ فم کا جزء ہے وہاں بھی مضمضہ کا اثر

Maktaba Tul Ishaat.com

ہونا چاہیے اور وہ اثر غرغرہ سے ہوگا تو اس طرف اشارہ بطور قیاس و نظیر کے کیا، حاصل یہ ہے کہ جب مؤخرِ فرض میں تکمیل فرض ہے تو مؤخرِ فم میں تکمیل بھی سنت ہوگی، غرغرہ کی روایت ابو بشر دولابی نے جزء سفیان میں لقیط سے نقل کی وبالغ في المضمضة والاستنشاق إلا أن تكون صائماً صرف استنشاق میں مبالغہ کا امر تو ابوداود میں بھی ہے اور مضمضہ خاص اس دولابی کی روایت میں ہے۔

وكان ابن سيرين: یہ اثر امام بخاری نے تاریخ میں بسند صحیح روایت کیا ہے مگر ابن ابی شیبہ نے ابن سیرین سے بسند صحیح نقل کیا إذا توضأ حرك الخاتم، ان دونوں اثر میں بظاہر تعارض ہے، اسکا جواب یہ ہے کہ دونوں کرتے تھے حرکت بھی دیتے اور دھوتے بھی تھے۔

اس اثر کا مقصد یہ ہے کہ اعضاء میں استیعاب ضروری ہے، اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ خاتم کو حرکت دینی چاہیے، اور ایک ضعیف روایت میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے جو ابن ماجہ، دار قطنی، بیہقی میں ہے أن النبي صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم إذا توضأ حرك خاتمه، اس مسئلہ میں ابن بزیزہ نے اپنی کتاب میں چار مذاہب نقل کئے ہیں (۱) وضوء غسل و تیمم سب میں حرکت دے (۲) مطلقاً حرکت نہ دے (۳) وضوء اور غسل میں حرکت دے اور تیمم میں انگلی سے نکال دے (۴) خاتم اگر وسیع ہو تو تحریک ضروری نہیں ہے اور اگر تنگ ہے تو ضروری ہے، یہ چاروں قول امام مالک کے مذہب کے ہیں، امام مالک سے استفسار کیا تو فرمایا کہ وضوء میں حرکت نہ دے۔

علامہ ابو الولید باجی فرماتے ہیں کہ لا يحرك خاتمه کی وجہ یہ ہے کہ تنگ انگوٹھی کا حکم خفین کا ہوگیا، جس طرح خفین نکالے نہیں جاتے ہیں اسی طرح تنگ انگوٹھی بھی نکالی نہیں جائیگی، دوسری وجہ یہ ہے کہ پانی کی ذات میں رقت ہے تو پانی خود اس میں پہونچ جائیگا، ائمہ ثلاثہ کا مسلک یہ ہے کہ اگر انگوٹھی تنگ ہو تو تحریک مسنون ہے۔

المِطْهَرَة: آلہ وضوء۔

Maktaba Tul Ishaat.com

(ص ۲۸) باب غسل الرجلين في النعلين ولا يمسح على النعلين

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ بْنُ يُوسُفَ قَالَ: أَنَا مَالِكٌ عَنْ سَعِيدٍ الْمَقْبُرِيِّ عَنْ عُبَيْدِ بْنِ جُرَيْجٍ أَنَّهُ قَالَ لِعَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ: يَا أَبَا عَبْدِ الرَّحْمٰنِ رَأَيْتُكَ تَصْنَعُ أَرْبَعًا لَمْ أَرَ أَحَدًا مِنْ أَصْحَابِكَ يَصْنَعُهَا، قَالَ: وَمَا هِيَ يَا ابْنَ جُرَيْجٍ ؟ قَالَ: رَأَيْتُكَ لاَ تَمَسُّ مِنَ الْأَرْكَانِ إِلاَّ الْيَمَانِيَيْنِ وَرَأَيْتُكَ تَلْبَسُ النِّعَالَ السِّبْتِيَّةَ وَرَأَيْتُكَ تَصْبُغُ بِالصُّفْرَةِ وَرَأَيْتُكَ إِذَا كُنْتَ بِمَكَّةَ أَهَلَّ النَّاسُ إِذَا رَأَوُا الْهِلاَلَ وَلَمْ تُهِلَّ أَنْتَ حَتَّى كَانَ يَوْمُ التَّرْوِيَةِ، قَالَ عَبْدُ اللهِ: أَمَّا الْأَرْكَانُ فَإِنِّي لَمْ أَرَ رَسُولَ اللهِ صلى الله عليه وسلم يَمَسُّ إِلاَّ الْيَمَانِيَيْنِ، وَأَمَّا النِّعَالُ السِّبْتِيَّةُ فَإِنِّي رَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ صلى الله عليه وسلم يَلْبَسُ النِّعَالَ الَّتِي لَيْسَ فِيهَا شَعَرٌ وَيَتَوَضَّأُ فِيهَا فَأَنَا أُحِبُّ أَنْ أَلْبَسَهَا، وَأَمَّا الصُّفْرَةُ فَإِنِّي رَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ صلى الله عليه وسلم يَصْبُغُ بِهَا فَإِنِّي أُحِبُّ أَنْ أَصْبُغَ بِهَا، وَأَمَّا الْإِهْلاَلُ فَإِنِّي لَمْ أَرَ رَسُولَ اللهِ صلى الله عليه وسلم يُهِلُّ حَتَّى تَنْبَعِثَ بِهِ رَاحِلَتُهُ.

ترجمہ: باب، جوتوں میں پیروں کے دھونے کا بیان اور یہ کہ جوتوں پر مسح نہ کرے۔

عبید بن جریج سے روایت ہے کہ انہوں نے حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے کہا ابوعبدالرحمن! میں نے آپ کو چار ایسی چیزیں کرتے دیکھا ہے جو آپ کے ساتھیوں میں سے کوئی نہیں کرتا، حضرت ابن عمرؓ نے فرمایا ابن جریج وہ کیا ہیں؟ عرض کیا میں نے دیکھا ہے کہ آپ ارکان میں سے صرف دو یمانی رکنوں کا مس کرتے ہیں اور میں نے دیکھا کہ آپ سبتی جوتے استعمال کرتے ہیں اور میں نے دیکھا کہ آپ زرد رنگ سے رنگتے ہیں اور میں نے دیکھا کہ جب آپ مکہ میں ہوتے ہیں تو اور سب لوگ چاند دیکھتے ہی تلبیہ شروع کر دیتے ہیں مگر آپ یوم ترویہ سے پہلے شروع نہیں فرماتے۔

حضرت ابن عمرؓ نے جواب میں ارشاد فرمایا رہا ارکان کا معاملہ تو میں نے رسول اکرم ﷺ کو یمانی رکنوں کے علاوہ کسی اور رکن کا مس فرماتے نہیں دیکھا، ایسے ہی سبتی جوتے تو میں نے رسول اکرم ﷺ کو ایسے جوتے پہنے دیکھا ہے جن میں بال نہ ہوں اور انھیں میں آپ وضو فرماتے تھے چنانچہ میں بھی انھیں کا استعمال پسند کرتا ہوں، رہا زرد رنگ تو میں نے رسول اکرم ﷺ کو زرد رنگ رنگتے دیکھا ہے اسی لئے میں بھی زرد رنگ سے رنگنا پسند کرتا ہوں، رہا تلبیہ کا معاملہ تو میں نے رسول اکرم ﷺ کو اس وقت تک تلبیہ پڑھتے نہیں سنا جب تک کہ آپ کی اونٹنی آپ کو لے کر سیدھی کھڑی نہ ہو۔

Maktaba Tul Ishaat.com

تشریح: اولاً شرح ترجمہ سنو پھر غرض بیان ہوگی، ترجمہ کا مطلب یہ ہے کہ نعلین پہنے ہوئے ہوں تو یہ جائز ہے کہ پہنے پہنے پیروں کو دھولے اسلئے کہ عرب کے جوتے پورے مستور نہیں ہوتے بلکہ ہماری ہوائی چپل کی طرح سے ہوتے تھے، دائیں سے بائیں تسمے جاتے تھے اس کو پہنے ہوئے پیر دھولے، ہمارے یہاں جس کو جوتا کہتے ہیں عربی میں اسکا ترجمہ مداس ہے، علامہ ابوالحسن سندی نے اسکا مطلب بیان کیا کہ اگر آدمی جوتا پہنے ہوئے ہو تو جوتے پہننے کے زمانے میں اس پر مسح جائز نہیں بلکہ اسے نکال کر غسل رجلین ضروری ہے، اس پر مسح کی اجازت نہیں، دونوں مطلب میں فرق ہے، اول بیان کا مطلب یہ تھا کہ چپل پہنے پہنے پیر دھولے، اور دوسرے بیان کا مطلب یہ ہے کہ نعلین پہنے ہوئے پر مسح جائز نہیں، لیکن اگر اول معنی بھی لیں تو جائز ہے۔

اس باب کی غرض کیا ہے؟ اسکا جواب یہ ہے کہ امام بخاری اس سے تردید کرنا چاہتے ہیں ان بعض صحابہ کے آثار پر جس میں نعلین کے مسح کا ذکر ہے، چنانچہ طحاوی، دارمی نے حضرت علیؓ سے مسح نعلین نقل کیا ہے اسکی تردید کی، اسی طرح سے بعض روایات میں مسحِ نعلین خود حضور ﷺ سے مروی ہے چنانچہ ابوداود، مسند احمد، طحاوی، بیہقی میں روایت ہے اوس بن اوسؓ سے رآیت النبی ﷺ مسح نعلیه وقدمیه، اسی طرح مغیرہؓ کی روایت ہے کان النبی ﷺ یمسح علی الجوربین والنعلین، اول حدیث کی سند حسن ہے، دوسری حدیث کا مدار ابوقیس اودی عن شرحبیل عن المغیرة پر ہے مگر حفاظ نے اسکو ضعیف کہا ہے، امام نسائی فرماتے ہیں صرف اس طرح سے قیس ناقل ہیں کوئی اور نہیں، ہاں مسح علی الخفین کا ذکر صحیح ہے، اسی طرح اسکو سفیان ثوری، عبدالرحمن بن مہدی، احمد بن حنبل، یحیٰ بن معین، علی بن المدینی، امام مسلم نے ضعیف قرار دیا، امام بیہقی فرماتے ہیں کہ منکر، اسلئے کہ مغیرہ کے عام طرق میں مسح علی الخفین ہے مسح علی النعلین نہیں، اسی طرح حضرت علیؓ سے دارمی نے نقل کیا اس میں مسح نعلین ہے اور ابن عدی، بیہقی نے ابن عمرؓ سے صرف مسح علی النعلین نقل کیا، اور بزار نے ابن عباسؓ سے مسح علی النعلین نقل کیا۔

خلاصہ یہ ہے کہ روایات دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ تین قسم کی روایت ہے، بعض میں صرف مسح

Maktaba Tul Ishaat.com

علی النعلین، بعض میں مسح علی النعلین و القدمین اور بعض روایات میں جوربین اور نعلین کا ذکر ہے، یہ روایات عامۃً اسانید کے اعتبار سے متکلم فیہ ہیں یا معنوی علت ہے جیسے حضرت علیؓ کی روایت دارمی میں ہے۔

اس پر اشکال یہ ہے کہ وہ روایت مجمل ہے، اس کے جواب میں ائمہ ستہ کے مسالک مختلف ہیں، بعض حضرات نے مسلک ترجیح اختیار کیا ہے، بعض نے نسخ کو اختیار کیا ہے اور بعض نے تاویل کی، ترجیح والوں نے کہا کہ حضور ﷺ سے غسل رجلین کی روایات متواتر ہیں اسکا مقابلہ یہ روایات نہ کر سکیں گی۔

نسخ کے قائلین کہتے ہیں کہ جس میں مسح نعلین کا ذکر ہے وہ منسوخ ہیں معمول بہا نہیں، امام دارمی حضرت علیؓ کی حدیث کے نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں ھذا الحدیث منسوخ بقولہ تعالی ﴿إذا قمتم إلی الصلوۃ﴾ الآیۃ، مگر سوال یہ ہے کہ نسخ کیسے ثابت ہے اسکی شرح نہیں کی مگر نسخ کا دعوی قابل اشکال ہے اسلئے کہ نسخ کے لئے تاریخ کی ضرورت ہے، اسلئے اگر دارمی کا مطلب حقیقی نسخ ہے تب صحیح نہیں۔

تیسرا مسلک تاویل ہے، جن روایات سے مسح نعلین معلوم ہوتا ہے اسکی مراد بتلائی جس سے تدافع روایات ہوتا ہے، پھر مسلک تاویل کے قائلین نے مختلف تاویل پیش کی۔

(۱) بعض لوگ کہتے ہیں کہ اسکی تاویل یہ ہے کہ یہ وضوءِ مندوب پر محمول ہے، مسح نعلین ایسے موقع پر کیا جہاں پہلے سے وضوء تھا، یہی معنی امام ابن خزیمہ، ابن حبان، ابو بکر بزار وغیرہ نے بیان کئے ہیں، ابن خزیمہ نے استدلال میں یہ پیش کیا کہ عبد خیر نے حضرت علیؓ سے نقل کیا کہ پیروں پر ایک چلّو سے مسح کیا اور فرمایا ھذا وضوء من لم یحدث معلوم ہوا کہ یہ وضوء من لم یحدث پر محمول ہے۔

(۲) امام بیہقی فرماتے ہیں کہ محمل حدیث یہ ہے کہ نعلین میں بھی پیر کو دھویا، اب جب نعلین کے اندر پیروں کو دھوئے گا تو نعلین پر بھی پانی پہونچے گا تو مقصود رجلین پر غسل ہے، عبد ضیف کہتا ہے کہ امام مصنف کا ترجمہ بھی اس پر دلالت کرتا ہے اس لئے کہ غسل فی النعلین فرمایا لیکن اس میں اشکال یہ ہے کہ یہ ترجمہ روایت سے کیسے ثابت ہوگا؟ اسکا جواب یہ ہے کہ روایت میں یہی ہے رأیت رسول اللہ ﷺ یلبس النعال التی لیس فیھا شعر ویتوضأ فیھا، توفیھا کا مطلب یہی ہے، علامہ ابن دقیق العید نے اشکال کیا کہ یہ موقوف

Maktaba Tul Ishaat.com

ہے اس پر کہ وضوء کے معنی غسل کے ہیں، اسکا جواب یہ ہے کہ اگرچہ یہ معنی نہیں مگر اصل کے اعتبار سے وضوء ہی کے ہیں، اور جس میں جوربین کا ذکر ہے اسکا مطلب یہ ہے کہ اصل مقصود جوربین پر مسح تھا، یہ توجیہ امام طحاوی نے کی، دوسری توجیہ یہ کی کہ **الجوربین التي فیھا النعل** اور جوربین منعل پر مسح جائز ہے۔

رَأَيْتُكَ تَصْنَعُ أَرْبَعًا: اسکا مطلب یہ ہے کہ یہ چاروں باتیں آپ کے سوا کوئی نہیں کرتا ہے، ممکن ہے کہ کوئی ایک الگ کرتا ہو واللہ اعلم، وہ کیا ہیں؟ ابن عمرؓ نے استفسار کیا کہ وہ کیا ہیں؟ تو ابن جریج نے تفصیل سے بتایا، حضرت ابن عمرؓ نے ہر ایک کو الگ الگ بیان کیا اور سب کی وجہ بیان کی کہ میں نے یہ کیوں اختیار کیا؟

اول بات یہ ہے کہ انہوں نے کہا تھا کہ جب طواف کرتے ہو تو ارکان اربعہ کا مس اور استلام نہیں کرتے بلکہ صرف رکنین یمانیین کا استلام کرتے ہو اسکی کیا وجہ؟ غالبًا یہ سوال ان سے معاویہؓ یا عبد اللہ بن زبیرؓ کے دور خلافت میں کیا تھا اور یہ اسلئے سوال کیا کہ ان دونوں کا مسلک **تھالیس شيء من البیت مھجورًا** بیت اللہ کی کوئی چیز نہ چھوڑی جائے تو انکے نزدیک باقی کا بھی استلام تھا، ابن عمرؓ نے اسکی وجہ بیان کی کہ حضور اکرم ﷺ کو دو ہی کا استلام کرتے دیکھا اور وہ رکنین یمانیین ہے اور رکنین شامیین کا استلام نہ کیا، یہی ائمہ جمہور سلف و خلف کا مسلک ہے، اسکی وجہ یہ ہے کہ اصل بناءِ ابراہیمی پر صرف رکنین یمانیین باقی رہے، قریش کے پاس خرچ کم تھا اسلئے حطیم نکال دیا تو اسکا مس ہی نہ ہوگا، مگر معاویہؓ نے سب کا استلام کیوں کیا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ اجتہاد سے کام لیا اور عبد اللہ بن زبیرؓ جو سارے ارکان کا استلام کرتے تھے اسکی وجہ یہ ہے کہ عبد اللہ بن زبیرؓ نے بناء ابراہیمی پر کر دیا تھا لیکن عبد الملک نے آکر اسکو توڑ دیا۔

دوسری بات یہ کہی کہ نعالِ سبتیین استعمال کرتے ہو، سبتیہ سبت سے ماخوذ وہ جوتا جس پر بال نہ ہو، بعض کہتے ہیں کہ جلد مدبوغ کو کہتے ہیں، ابن عمرؓ نے اسکا جواب دیا کہ میں نے یہ اسلئے استعمال کیا کہ میں نے حضور ﷺ کو استعمال کرتے دیکھا ہے، نعال سبتیہ کا استعمال جائز ہے اور ظاہر یہ مقابر میں کراہت کے قائل ہیں، علامہ ابن حزم کہتے ہیں کہ مقابر میں حرام ہے، امام احمد کا مذہب یہ ہے کہ مقابر میں کسی قسم کا جوتا عذر کے بغیر مکروہ ہے، حضور ﷺ نے ابن الخصاصیۃ کو دیکھا تو فرمایا **یا صاحب السبتیتین ألقھما**۔

Maktaba Tul Ishaat.com

تیسرا سوال یہ کیا کہ تم زردی سے رنگتے ہو مراد بال ہے یا کپڑے، اس پر بھی جواب دیا کہ حضور ﷺ کو کرتے دیکھا، زرد کپڑوں میں حرج نہیں بلکہ بعض مالکیہ فرماتے ہیں کہ الصفرة أبهج الألوان۔

چوتھا سوال کیا جو اہم ہے وہ یہ کہ آپ جب مکہ میں ہوتے تو سارے تو چاند دیکھتے ہی احرام باندھتے ہیں اور آپ یوم الترویہ کو احرام باندھتے ہو اسکی وجہ صریح روایت نہ بتائی بلکہ وہ روایت پیش کی جس سے علی طریق الاستنباط ماخوذ ہے وہ یہ کہ میں نے حضور ﷺ کو احرام باندھتے نہ دیکھا یہاں تک کہ حضور ﷺ کو انکی سواری لیکر اٹھے، چنانچہ جب حج میں چلے تو حضرت ابن عمرؓ کی روایت یہ ہے کہ سواری پر احرام پہنا، اور سواری پر سوار ہونا جب ممکن ہے جبکہ منیٰ جانا ہو وہ یوم الترویہ ہے، یہ عبد اللہ بن عمرؓ نے علی طریق الاستنباط فرمایا۔

اس مسئلہ میں اختلاف ہے، امام شافعی اور امام احمد بن حنبل فرماتے ہیں کہ یوم الترویہ سے احرام باندھے، حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک پہلے سے احرام باندھنا جائز ہے، اولیٰ پہلے سے احرام باندھنا ہے، امام مالک فی روایۃ امام شافعی کے ساتھ ہیں، جو لوگ یوم الترویہ کو احرام باندھتے ہیں اسکا حنفیہ نے جواب دیا کہ یوم الترویہ کو جو احرام باندھا وہ استنباطاً تھا، اس لئے کہ حضرت ﷺ نے میقات ذو الحلیفہ میں احرام باندھا جب مدینہ منورہ سے تشریف لا رہے تھے، یہ روایت کتاب الحج میں آئیگی۔

(ص ۲۸) باب التيمّن في الوضوء والغسل

حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ: ثَنَا إِسْمَاعِيلُ قَالَ: ثَنَا خَالِدٌ عَنْ حَفْصَةَ بِنْتِ سِيرِينَ عَنْ أُمِّ عَطِيَّةَ قَالَتْ: قَالَ النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم لَهُنَّ فِي غُسْلِ ابْنَتِهِ: ابْدَأْنَ بِمَيَامِنِهَا وَمَوَاضِعِ الْوُضُوءِ مِنْهَا.

حَدَّثَنَا حَفْصُ بْنُ عُمَرَ قَالَ: حَدَّثَنَا شُعْبَةُ قَالَ: أَخْبَرَنِي أَشْعَثُ بْنُ سُلَيْمٍ قَالَ: سَمِعْتُ أَبِي عَنْ مَسْرُوقٍ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: كَانَ النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم يُعْجِبُهُ التَّيَمُّنُ فِي تَنَعُّلِهِ وَتَرَجُّلِهِ وَطُهُورِهِ وَفِي شَأْنِهِ كُلِّهِ.

ترجمہ: باب، وضو اور غسل میں داہنی طرف سے شروع کرنا۔

Maktaba Tul Ishaat.com

ام عطیہؓ فرماتی ہیں کہ رسول اکرم ﷺ نے اپنی بیٹی کے غسل کے بارے میں عورتوں سے فرمایا کہ غسل داہنی جانبوں اور وضو کی جگہوں سے شروع کریں۔

حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ سرکار رسالت مآب ﷺ کو داہنی جانب سے شروع کرنا، جوتے پہننے، کنگھا کرنا، پاکی حاصل کرنا اور ہر کام میں پسند تھا۔

التیمّن: باب تفعل سے ہے مختلف معانی ہیں (۱) الابتداء بالیمین (۲) الأخذ بالیمین (۳) التبرک، امام بخاری نے ام عطیہ کی روایت ذکر کر کے اشارہ کیا کہ معنی اول مراد ہے اسی سے حضرت عائشہؓ کی روایت کی شرح ہو گی۔

بدایت بالیمین میں سارے ائمہ قائل ہیں کہ یہ مستحب ہے واجب نہیں، مرتضی شیعی نے امام شافعی سے وجوب نقل کیا ہے یہ غلط ہے، اسی طرح امام رافعی کے کلام سے یہ معلوم ہوا کہ امام احمد کے نزدیک واجب ہے یہ بھی غلط ہے، اسی طرح عمرانی نے بیان میں، بندنیجی نے تجرید میں فقہاء سبعہ سے نقل کیا ہے مگر یہ غلط ہے شیعہ کو سبعہ بنادیا ہے، قول صحیح یہ ہے کہ وجوبِ تیمن شیعہ کا قول ہے، اسی لئے علامہ موفق نے مغنی میں لکھا لا أعلم فیہ خلافاً۔

سوال یہ ہے کہ تیمن کا باب غسل رجلین کے بعد کیوں مقرر کیا؟ اسکا جواب یہ ہے کہ تیمن کی ضرورت یدین اور رجلین میں ہوتی ہے اسلئے رجلین کے بعد مقرر کیا، گویا یہ باب تکملہ ہے باب سابق کا اور اشارہ ہے کہ پیروں کے غسل میں یمین سے ابتداء اولی ہے۔

اب سوال یہ ہے کہ یدین میں تیمن کا ترجمہ کیوں مقرر نہ کیا؟ بعض حضرات فرماتے ہیں کہ امام بخاری کو رجلین کے باب میں انکی شان کے مطابق روایت ملی لیکن یدین میں کوئی خاص روایت نہیں ملی، مگر بندہ کی سمجھ میں یہ نہیں آیا، باب المضمضہ میں روایت ویغسل یدیہ إلی مرفقیہ ہے، اب اشکال ختم ہو گیا۔

ابْدَأْنَ بِمَيَامِنِهَا: اس سے معلوم ہوا کہ تیمن کے معنی بدایت بالیمین کے ہیں۔

علماء نے اسکا ضابطہ بیان کیا ہے کہ ہر وہ فعل جو باب زینت سے ہو اور اس میں شرافت ہو اسکی ابتداء

Maktaba Tul Ishaat.com

بالیمین اولی ہے، اور جس میں شرافت نہ ہو اس میں بالیسار اولی ہے، حضرت عائشہؓ کی روایت ابوداود میں ہے کان رسول الله ﷺ يحب التيمّن ما استطاع في شأنه كلّه، في طهوره وترجّله ونعله، اور بایاں ہاتھ استنجاء وغیرہ کے لئے متعین تھا۔

(ص ۲۹) باب التماس الوضوء إذا حانت الصلاة

وقالت عائشة: حضرت الصبح فالتمس الماء فلم يوجد فنزل التيمم.

حَدَّثَنا عَبْدُ اللهِ بْنُ يُوسُفَ قَالَ: أَنَا مَالِكٌ عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ أَبِي طَلْحَةَ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ أَنَّهُ قَالَ: رَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ صلى الله عليه وسلم وَحَانَتْ صَلاَةُ الْعَصْرِ فَالْتَمَسَ النَّاسُ الْوَضُوءَ فَلَمْ يَجِدُوا، فَأُتِيَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم بِوَضُوءٍ فَوَضَعَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم فِي ذَلِكَ الإِنَاءِ يَدَهُ وَأَمَرَ النَّاسَ أَنْ يَتَوَضَّؤُوا مِنْهُ، قَالَ: فَرَأَيْتُ الْمَاءَ يَنْبُعُ مِنْ تَحْتِ أَصَابِعِهِ حَتَّى تَوَضَّؤُوا مِنْ عِنْدِ آخِرِهِمْ.

ترجمہ: باب، نماز کا وقت آنے پر وضو کے لئے پانی تلاش کرنا۔

حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں صبح کی نماز کا وقت ہوا پانی تلاش کیا گیا مگر نہ ملا تو تیمم کا حکم آیا۔

حضرت انس بن مالکؓ سے روایت ہے کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو دیکھا جب کہ عصر کی نماز کا وقت ہو رہا تھا لوگوں نے وضو کے لئے پانی تلاش کیا تو انھیں نہیں ملا، رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں وضو کے لئے پانی لایا گیا تو آپ نے اپنا ہاتھ اس برتن میں رکھ دیا اور لوگوں کو اس پانی سے وضو کرنے کا حکم دیا، انسؓ کہتے ہیں کہ میں نے دیکھا کہ آپ کی انگلیوں کے نیچے سے پانی ابل رہا تھا، حتی کہ شروع سے آخر تک سب نے وضو کر لیا۔

تشریح: امام بخاری اعضاء مغسولہ کے بیان سے فارغ ہو گئے، چونکہ غسل اعضاء پانی سے ہوتا ہے اسلئے اب پانی کے مسائل بیان کر رہے ہیں، جب پانی سامنے ہو گا تب ہی طہارت حاصل ہو گی، اسلئے امام بخاری نے یہ باب منعقد کیا، باقی آگے إذا حانت الصلوة کا مقصد کیا ہے؟ علامہ ابن المنیر فرماتے ہیں کہ امام بخاری کا مقصد یہ ہے کہ وقتِ صلوۃ سے پہلے طلبِ ماء واجب نہیں۔

Maktaba Tul Ishaat.com

میرا خیال یہ ہے کہ اس میں تو شاید کوئی اختلاف نہیں ہے کہ وضوء دخولِ وقت کے بعد ہی واجب ہے اور وضوء پانی سے ہوتا ہے اسلئے دخول وقت کے بعد ہی پانی کو طلب کرنا ہوگا، یہاں یہ بیان کرنا ہے کہ پانی کا طلب کرنا مطلق ضروری ہے یا کسی چیز سے مقید ہے، پھر کتنی دور تک طلب کرے، اور وقت سے قبل پانی طلب کرے تو کافی ہے یا نہیں؟

نفسِ طلب میں امام شافعی، امام احمد، امام مالک فرماتے ہیں کہ طلبِ ماء مطلقاً واجب ہے، امام احمد کی دوسری روایت یہ ہے کہ واجب نہیں، علامہ موفق فرماتے ہیں کہ یہی امام ابوحنیفہ کا مذہب ہے، لیکن عبد ضعیف کہتا ہے کہ یہ مسلک امام اعظم کا نہیں بلکہ اس میں تفصیل ہے، اگر ظن غالب ہے کہ پانی کہیں قریب میں موجود ہے تو پانی کا طلب کرنا ضروری ہے اور اگر ظن غالب نہ ہو تو تیمم جائز ہے، اور آدمی قرائن سے پتہ چلالیتا ہے کہ پانی ہے یا نہیں، امام ابوحنیفہ کا مسلک اسی طرح ہدایہ میں ہے، یہی امام نواوی نے نقل کیا ہے، امام مالک کا مذہب انکے متون میں مطلقاً طلب الماء ہے لیکن علامہ باجی کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ حنفیہ کے ساتھ ہیں، قال (۱/۱۱۱): طلب الماء یتعلق بالمواضع التی تغلب علی الظن وجود الماء فیھا۔

اب یہ کہ کتنی دور تک طلب کرے؟ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ ایک غلوہ کے مقدار طلب کرے، امام مالک سے کوئی تحدید منقول نہیں جتنی دور تک طلب کرنے میں مشقت نہ ہو اور ساتھیوں سے الگ ہونے کا خوف نہ ہو وہاں تک ڈھونڈے، امام شافعی کے نزدیک اپنی جگہ کھڑے ہو کر اور قریب میں کوئی ٹیلہ ہو یا چھوٹا پہاڑ تو اس پر چڑھکر چاروں طرف نظر ڈالنا کافی ہے ادھر ادھر جانا ضروری نہیں۔

تیسرا مسئلہ یہ ہے کہ قبل از وقت پانی طلب کیا تو کافی ہوگا یا نہیں؟ جمہور کی رائے ہے کہ بعد الوقت پانی طلب کرے اور قبل الوقت طلب کیا تو دوبارہ وقت کے بعد پانی کا طلب کرنا ضروری ہے، لیکن امام ابوحنیفہ اور ابن شعبان فرماتے ہیں کہ قبل از وقت طلب کرلیا تو فریضہ ساقط ہے، اسی پر تیمم قبل از وقت کا مسئلہ ہے، حنفیہ کے نزدیک وقت سے پہلے تیمم جائز ہے، حنفیہ کی دلیل خاص اس اخیر مسئلہ میں ابو ذر غفاریؓ کی روایت ہے الصعید الطیب وضوء المسلم وإن لم یجد الماء عشر سنین، رواہ أبو داود والترمذی والنسائی،

Maktaba Tul Ishaat.com

وسنده صحيح۔

وقالت عائشةؓ: اسکو امام بخاری کتاب التفسیر ص ۶۳۰ پر روایت کرینگے، امام بخاری کا مقصد یہ ہے کہ وقت سے پہلے طلب نہ کرے۔

فنزل التيمم: اس سے اشارہ کیا کہ بعد از دخول وقت ڈھونڈے، نہ ملے تو تیمم کرے۔

الْوَضُوءَ: فتح واو سے ہے۔

يَنْبُعُ: باء پر فتحہ کسرہ ضمہ تینوں جائز ہے، سوال یہ ہے کہ پانی کہاں سے نکلا؟ اسکا جواب یہ ہے کہ یا تو انگلی مبارک سے نکلا جیسا کہ امام مزنی اور اکثر علماء نے ذکر کیا، امام مزنی فرماتے ہیں کہ حضور اکرم ﷺ کا معجزہ حضرت موسیٰؑ کے معجزہ سے بہتر ہے، اور بعض نے کہا کہ آپ ﷺ کے دست مبارک کی وجہ سے پانی نکلا، پتھر میں سے پانی نکلنا ممکن ہے لیکن گوشت اور پوست سے نکلنا اس سے بڑا معجزہ ہے، اسی طرح امام ابو نعیم نے دلائل النبوۃ میں ذکر کیا۔

حَتّٰى تَوَضَّؤُوا: یعنی سب نے وضو کیا، اس روایت میں حضور ﷺ کا بڑا معجزہ ہے، علامہ ابن بطال فرماتے ہیں کہ حضرت انسؓ تنہا اسکے راوی ہیں چونکہ صحابہ میں انکی عمر زائد تھی اسلئے روایت ذکر کی، قاضی عیاض فرماتے ہیں کہ جم غفیر نے اسکو نقل کیا ہے، حضرت جابرؓ وانسؓ سے صحیحین میں مروی ہے اور مسند احمد میں ابن عباسؓ سے، مسند احمد، بخاری وترمذی میں ابن مسعودؓ سے اور طبرانی میں ابو لیلیٰؓ سے۔

(ص ٢٩) باب الماء الذي يغسل به شعر الإنسان

وكان عطاء لا يرى به بأسا أن يتخذ منها الخيوط والحبال وسؤر الكلاب وممرها في المسجد. وقال الزهري: إذا ولغ في إناء ليس له وضوء غيره يتوضأ به. وقال سفيان: هذا الفقه بعينه لقول الله عز وجل: ﴿ فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ ﴾ وهذا ماء، وفي النفس منه شيء يتوضأ به ويتيمم.

Maktaba Tul Ishaat.com

حَدَّثَنَا مَالِكُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ قَالَ: ثَنَا إِسْرَائِيلُ عَنْ عَاصِمٍ عَنِ ابْنِ سِيرِينَ قَالَ: قُلْتُ لِعَبِيدَةَ: عِنْدَنَا مِنْ شَعَرِ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم أَصَبْنَاهُ مِنْ قِبَلِ أَنَسٍ أَوْ مِنْ قِبَلِ أَهْلِ أَنَسٍ، فَقَالَ: لَأَنْ تَكُونَ عِنْدِي شَعَرَةٌ مِنْهُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنَ الدُّنْيَا وَمَا فِيهَا.

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحِيمِ قَالَ: نَا سَعِيدُ بْنُ سُلَيْمَانَ قَالَ: ثَنَا عَبَّادٌ عَنِ ابْنِ عَوْنٍ عَنِ ابْنِ سِيرِينَ عَنْ أَنَسٍ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صلى الله عليه وسلم لَمَّا حَلَقَ رَأْسَهُ كَانَ أَبُو طَلْحَةَ أَوَّلَ مَنْ أَخَذَ مِنْ شَعَرِهِ.

ترجمہ: باب، اس پانی کے بیان میں جس سے انسان کے بال دھوئے گئے ہوں۔

عطاء انسان کے بالوں سے دھاگے اور رسیاں بنانے میں کوئی حرج نہیں سمجھتے ہیں، اور بیان میں کتوں کے جھوٹے پانی کے اور ان کے مسجد میں آنے جانے کے، اور زہری نے کہا جب کتا برتن میں منھ ڈالدے اور اس شخص کے پاس اس کے علاوہ کوئی پانی نہ ہو تو وہ اسی سے وضو کر لے، سفیان نے کہا بعینہ یہی بات باری تعالی کے ارشاد ﴿فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ﴾ (تم پانی نہ پاؤ تو تیمم کرلو) سے سمجھ میں آتی ہے اور کتے کا جھوٹا بھی پانی ہی ہے لیکن اس سے دل میں کچھ شبہ پیدا ہوتا ہے اس لئے اس پانی سے وضو بھی کرے اور تیمم بھی کرلے۔

ابن سیرین سے روایت ہے کہ میں نے عبیدہ سے کہا کہ ہمارے پاس نبی کریم ﷺ کے بال مبارک ہیں جو ہمیں حضرت انسؓ یا حضرت انسؓ کے اہل کی جانب سے پہونچے ہیں، اس پر عبیدہ نے کہا اگر میرے پاس ان میں سے ایک بال بھی ہوتا تو مجھے دنیا و مافیہا سے زیادہ محبوب ہوتا۔

حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ جب سرکار رسالت مآب ﷺ نے حلق کرایا تو ابو طلحہؓ پہلے شخص تھے جنہوں نے آپ کے بال مبارک لئے۔

تشریح: امام بخاری کے اس باب کو باب سابق کے بعد بیان کرنے میں مناسبت یہ ہے کہ باب سابق کی حدیث میں یہ گزرا کہ حضور ﷺ نے پانی میں ہاتھ ڈالا اور عامۃً انگلیوں پر بال ہوتے ہیں اس سے معلوم ہوا کہ پانی میں اگر بال ہوں تو وہ طہارت میں فرق نہیں کرتے، گویا اس حدیث سے مسئلہ معلوم ہوا کہ ٹوٹا ہوا بال پانی میں گر جائے تو ناپاک نہ ہوگا اسلئے کہ بدنِ انسان پاک ہے اسکا بال بھی پاک ہے، گویا ٹوٹے ہوئے

Maktaba Tul Ishaat.com

بال کا مسئلہ بیان کیا۔

رہا یہ سوال کہ مصنف مسئلۃ المیاہ بیان کر رہے ہیں یا مسئلۂ انجاس؟ عامۂ شراح کی رائے یہ ہے کہ مسئلۃ المیاہ کو بیان کر رہے ہیں، مولانا انور شاہ صاحب کی رائے ہے کہ مسئلۂ انجاس کو بیان کر رہے ہیں اور میاہ کا مسئلہ ص ۳۷ پر ذکر کیا ہے، وہاں مایقع من النجاسات فی السمن میں امام بخاری نے یہ مسئلہ ذکر کیا ہے اور جو ریش میتہ وغیرہ کے آثار ہیں وہ تبعاً ہیں، ظاہراً یہی معلوم ہوتا ہے کہ پانی کا مسئلہ بیان کر رہے ہیں اور اس سے قبل التماس ماء کو ذکر کر کے یہاں بتلایا کہ التماس ماء کے ساتھ اس کے پاک ہونے کو بھی دیکھیں اور طہارت و نجاستِ ماء موقوف ہے اس پر کہ اس میں ناپاکی ہے یا نہیں؟

پانی کی ناپاکی مختلف چیز سے ہوتی ہے اور بعض چیزوں میں اختلاف ہے ان میں انسان کا بال اور سور کلب وغیرہ ہے، امام بخاری کا ظاہری تصرف اسکو مقتضی ہے کہ بال گرنے سے پانی پاک رہتا ہے، فرمایا الماء الذی یغسل بہ الخ، ناپاک نہیں اسلئے کہ بال پاک ہے۔

اس میں اختلاف ہے کہ وہ بال جو بدن انسانی سے ٹوٹے پاک ہے یا ناپاک؟ ائمہ ثلاثہ، اسحق بن راہویہ، جمہور فرماتے ہیں کہ پاک ہے، امام شافعی کے اس میں دو قول ہیں، قدیم قول یہ ہے کہ پاک ہے اور جدید میں دو قول ہیں، طاہر ہے، نجس ہے، پھر شوافع کے ائمہ میں اختلاف ہے کہ کون راجح ہے، فقہاء خراسانیین نے طہارت کو راجح قرار دیا اور عراقیین نے نجاست کو ترجیح دی، راجح امام شافعی کے مسلک میں طہارت ہے، امام نواوی فرماتے ہیں کہ قول تنجیس سے امام شافعی کا رجوع ثابت ہے۔

یہ اختلاف اس پر مبنی ہے کہ بال ٹوٹنے کے بعد نجاست پانی میں حلول کرتی ہے یا نہیں؟ صحیح بات یہ ہے کہ یہ جدا مسئلہ ہے، میرا ذوق یہ ہے کہ حیات کل شیٔ بحسبہ، ان بالوں میں بھی حیات ہے اسلئے اگر بال میں شگاف ہو تو اس میں سفیدی ہوتی ہے اسکو توڑ دو تو وہ خشک ہو جاتا ہے۔

وکان عطاء: امام بخاری نے یہ اثر اس لئے ذکر کیا کہ بال پاک ہے، جب بال پاک ہے تو پانی میں گرا تو پانی بھی پاک ہے، اور یہ سمجھ لو کہ امام بخاری کی عادات مطردہ میں ہے کہ باب کے بعد جب آثار ذکر

Maktaba Tul Ishaat.com

کرینگے تو اسکے ذریعہ سے اپنے رجحان کو ذکر کرینگے، دوسری بات یہ ہے کہ جب متضاد آثار ذکر کریں تو اول الذکر راجح عند الامام ہوتا ہے، امام بخاری نے اس سے استدلال اس طرح کیا کہ عطاء اسکے استعمال کو جائز کہتے ہیں تو وہ طاہر ہے اور جب طاہر ہے تو پانی میں گرنے سے ناپاک نہ ہوگا۔

سوال یہ ہے کہ انسان کے بال کا استعمال جائز ہے یا نہیں؟ عطاء کی یہی رائے ہے کہ جائز ہے، فاکہی نے بسند صحیح روایت کیا کہ اس میں کوئی حرج نہیں کہ رسی بنائے، جمہور ممانعت کے قائل ہیں، لیکن امام محمد کی روایت ہے کہ استعمال جائز ہے، جمہور کہتے ہیں کہ اسکی طہارت پر نظر کرو تو استعمال مباح ہے، دوسری جانب نظر کرو تو شرعًا انسان مکرم و معظم ہے اسلئے استعمال سے اسکی اہانت ہوگی اس لئے ممنوع ہے اسی کو جمہور نے پیش نظر رکھا۔

وسؤر الكلاب: اسکا عطف ہے ماء پر یعنی باب سور الکلاب، کتا پانی کے کسی برتن کو جھوٹا کرے تو پاک ہے یا نہیں؟

وممرّها في المسجد: کتا مسجد میں گزرے اور ادھر ادھر چاٹ لے تو پاک کرے یا گزرنے میں کوئی مضائقہ نہیں؟ نیز حاشیہ کے نسخہ میں وأكلها ہے، یہ اکثر نسخ میں ہے لیکن ہندی نسخ اور بعض نسخوں میں أكلها کی اضافت فاعل کی طرف ہے، معنی یہ کہ کتے شکار کو پکڑیں اور اسکو کھائیں تو اسکا استعمال جائز ہے یا نہیں؟ شراح کہتے ہیں کہ اس میں دو مسئلے ہیں، اول مسئلہ کے بعد اسکے موافق اثر ذکر کیا اور دوسرے مسئلہ کے بعد اسکے آثار ذکر کئے، اور یہ امام بخاری کا قاعدہ ہے کہ ہر جزء کے آثار کو الگ الگ ذکر کرتے ہیں، لیکن علامہ سندی کی رائے ہے کہ امام بخاری نے اس باب میں چار مسئلے ذکر کئے ہیں، دو اصالۃً جس کو شراح نے ذکر کیا ہے اور دو تبعًا ذکر کئے وہ ممرّها فی المسجد وأكلها ہے، اسی طرح شکار کو کھائے تو اسکا استعمال جائز ہے یا نہیں؟ پھر امام بخاری نے پانچویں مسئلہ کا ذکر کیا کہ جس برتن میں کتا منہ ڈالے اس پانی کو کیا کرے؟

وقال الزهري: سور کلب کے بارے میں امام مصنف نے زہری کا جو اثر ذکر کیا اسکا تقاضا یہ ہے کہ سور کلب پاک ہے اور اس پانی کے استعمال میں حرج نہیں، یہی مصنف کا رجحان ہے اسلئے کہ جو آثار ذکر کئے وہ

Maktaba Tul Ishaat.com

طہارت پر دلالت کر رہے ہیں، اسی طرح آگے روایت ذکر کرینگے وہ بھی اس طرف مشیر ہے۔

اس مسئلہ میں چار قول ہیں (۱) پہلا مسلک یہ ہے کہ مطلقاً پانی پاک ہے اسکا استعمال جائز ہے، یہ مذہب علامہ موفق، صاحب مغنی نے امام مالک، اوزاعی، داود سے نقل کیا (۲) پانی ناپاک ہے اسکا استعمال جائز نہیں، یہ قول امام ابو حنیفہ، امام شافعی، امام احمد، ابو عبید کا ہے (۳) اگر اسکے علاوہ کوئی پانی نہ ملے تب اس سے وضوء جائز ہے ورنہ نہیں، یہ زہری کا قول ہے، علامہ خطابی نے معالم السنن میں یہ قول امام مالک، امام اوزاعی کی طرف منسوب کیا (۴) اس پانی سے وضوء کرے اور تیمم بھی کرے یہ سفیان ثوری اور عبدہ ابن ابی لبابہ اور بعض مالکیہ کا قول ہے۔

هذا الفقه بعينه: یعنی مقتضائے فقہ ہے۔

﴿مَآءً﴾ نکرہ تحت النفی واقع ہے، اسلئے ہر نوع کے پانی کو شامل ہے، معلوم ہوا کہ کسی نوع کا پانی ہو تو استعمال کرے اور ماء مولوغ طاہر ہے، پھر آگے کہا کہ دل میں کچھ کھٹک ہے اسلئے وضوء اور تیمم کرے، غالباً کھٹک کی وجہ یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ولوغ کلب کی وجہ سے سات مرتبہ دھونے کا حکم دیا یہ ناپاکی کی علامت ہے۔

مگر زہری اور سفیان ثوری کے دونوں قول میں اشکال ہے، زہری کے قول پر امام اسماعیلی نے اشکال کیا کہ یہ کہنا کہ کوئی پانی نہ ہو تو اسکو استعمال کرے، اس قید کی ضرورت کیا ہے؟ قید اسکی نجاست پر دال ہے اگر پاک ہے تو دوسرا پانی ہو تب بھی پاک ہے اور اگر ناپاک ہے تو اسکا استعمال کیسا! اسکا جواب یہ ہے کہ یہ ممکن ہے کہ ادنی اور افضل کا اختلاف ہو۔

سفیان ثوری کے قول پر اشکال یہ ہے کہ ثوری کے قول پر یہ پانی مشکوک ہے اسلئے تیمم اور وضوء کرے لیکن اشکال یہ ہے کہ انسان کا بدن پاک ہے اور اس مشکوک پانی سے وضوء کروگے تو اور شک واقع ہوگا۔

یہ سفیان ثوری ہیں، ولید بن مسلم نے تصریح کی ہے کہ یہ سفیان ثوری ہیں سفیان بن عیینہ نہیں۔

کتے کے سور میں امام مالک کے چار قول ہیں (۱) طہارت (۲) نجاست (۳) سورِ کلبِ ماذون طاہر ہے (۴) کلب بدوی کا سور پاک ہے اور کلب حضری کا ناپاک، یہ ابن ماجشون سے نقل کیا گیا ہے۔

Maktaba Tul Ishaat.com

عَنِ ابْنِ سِيرِينَ قَالَ: قُلْتُ لِعَبِيدَةَ: یہ عبیدۂ سلمانی ہیں جو کبار تابعین میں ہیں، حضور ﷺ کے زمانہ میں دو سال قبل مسلمان ہوئے تھے لیکن حضور ﷺ تک نہ آسکے، امام بخاری کا مقصد اس اثر کے نقل سے طہارتِ ماء کو ثابت کرنا ہے ورنہ یہ حضرات علی سبیل الوراثت کیوں منتقل کرتے، نیز عبیدۂ سلمانی اتنی زور دار تمنا کیوں کرتے؟ باقی یہ خیال کہ یہ گفتگو حضور ﷺ کے بالوں کے متعلق ہے عام انسانوں کے بالوں کے متعلق نہیں، اس پر قیاس نہیں کیا جاتا ہے یہ صحیح نہیں ہے، اسلئے کہ احکام میں اگرچہ نبی اکرم ﷺ کو خصائص حاصل ہیں مگر وہاں جہاں دلیل صریح ہو اور جہاں دلیل خصوصی نہ ہو وہاں ایسے احکام میں وہی مرتبہ رکھتے ہیں جو عام انسانوں کا ہے، مطلب یہ ہے کہ جس طرح حضور اکرم ﷺ مکلف ہیں پانچ نمازوں کے اسی طرح امت بھی مکلف ہے، آپ ﷺ کے تمام افعال قابل اقتداء ہیں الا یہ کہ دلیل خصوص ہو، اسلئے سارے انسانوں کے بال بھی پاک ہوں گے۔

باقی حضور ﷺ کے بال مبارک میں شافعیہ کے دو قول ہیں (۱) پاک (۲) ماوردی وغیرہ کا مختار ہے کہ ناپاک ہے لیکن یہ کلام غلط ہے، حضور ﷺ کے بال پاک ہیں، ماوردی نے جو بات نقل کی ہے علامہ ابوزکریا نواوی نے اسکی تردید کی ہے۔

ایک مسئلہ اور ہے! آپ ﷺ کے دیگر فضلات بول، دم، غائط کا کیا حکم ہے؟ بول ودم میں امام شافعی کے نزدیک دو وجہ ہے (۱) طہارت (۲) نجاست، طہارت کو امام بغوی نے اختیار کیا ہے، اسی طرح غائط میں دو وجہ ہیں جس کو امام غزالی، امام الحرمین نے نقل کیا، گویا شافعیہ کے نزدیک حضور ﷺ کے فضلات میں دو وجہ ہیں، علامہ عینی نے امام ابوحنیفہ سے نقل کیا کہ حضور ﷺ کے فضلات پاک ہیں، جن اکابر نے کہا کہ امام صاحب سے صراحۃً مروی نہیں علامہ عینی نے شرح بخاری جلد اول میں دو جگہ نقل کیا، علامہ قسطلانی نے بھی نقل کیا، امام بغوی نے اسے صحیح کہا، علامہ نواوی فرماتے ہیں کہ صحیح یہ ہے کہ حضور ﷺ کے فضلات ناپاک ہیں، شیخ الاسلام حافظ ابن تیمیہ کے نزدیک بھی یہی مختار ہے، بالوں کے ساتھ معاملہ یہ ہے کہ تبرکاً تقسیم کیا ہے لیکن بول وغائط کو ہمیشہ صاف کرتے تھے۔

Maktaba Tul Ishaat.com

لیکن متاخرین شافعیہ کی ایک بڑی جماعت قائل ہے کہ حضور ﷺ کے فضلات پاک ہیں، علامہ سبکی، علامہ بازری، علامہ زرکشی، علامہ ابن الرفعہ یہی فرماتے ہیں، علامہ رملی وغیرہ نے اسی کو اختیار کیا ہے، بلکہ علامہ رملی فرماتے ہیں کہ امام نواوی نے رافعی کی تقلید میں فرمایا، حافظ ابن حجر فرماتے ہیں **قد تکاثرت الادلة علی طهارة فضلاته**، ملا علی قاری نے اپنی تالیفات میں جمع الوسائل اور شرح شفا میں دو جگہ کلام کیا ہے، ایک جگہ طہارت اور دوسری جگہ اسکا عکس کیا ہے، حضرت حکیم الامت تھانوی نے دوسرا کلام ان کا دیکھا اور بوادر النوادر میں دوسری جگہ اسکو نقل کر کے اسکا رد کیا، بندہ نے اس پر ایک مستقل رسالہ لکھ کر ملا علی قاری کے ہر رد کا جواب دیا ہے۔

حَدَّثَنا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحِيمِ: یہ حافظ ہیں انکا لقب صاعقہ تھا، انکا حافظہ غضب کا تیز تھا، بجلی کی طرح کام کرتا تھا۔

كَانَ أَبُو طَلْحَةَ أَوَّلَ مَنْ أَخَذَ مِنْ شَعَرِهِ: ان بالوں کو ابو طلحہؓ نے لیا، اس میں تفصیل نہیں، ابو عوانہ نے روایت نقل کی اس میں ہے کہ داہنی جانب کا حصہ کاٹ کر ابو طلحہؓ کو دیا اور دوسری جانب کا کاٹ کر ابو طلحہؓ کو دیا کہ اسکو تقسیم کر دو، مسلم میں **بطریق ابن عیینه عن هشام بن حسان عن ابن سیرین عن أبی هریرة** رضی اللہ عنہ میں بھی یہی ہے، لیکن ابن عیینہ کے خلاف عبد الاعلی اور حفص بن غیاث نے روایت نقل کی اس میں یہ ہے کہ داہنی طرف کے بال تقسیم کرادئے اور بائیں طرف کا ابو طلحہؓ یا ام سلیمؓ کو دیا۔

اب ان مختلف روایات میں اختلاف ہے کہ راجح کون ہے، حافظ محمد بن عبد الواحد الشہیر بالضیاء المقدسی کی رائے ہے کہ ابن عیینہ کی روایت راجح ہے، حافظ ابن قیم، حافظ ابن حجر، علامہ عینی فرماتے ہیں کہ ابو طلحہؓ کو بائیں طرف کے بال دئے جیسا کہ عبد الاعلی کی روایت میں ہے۔

حضور ﷺ کے بال کس نے مونڈے؟ معمر بن عبد اللہ العدویؓ اور بعض کہتے ہیں کہ خراش بن امیہ نے، پہلا قول صحیح ہے۔

اول جانب ایمن پھر جانب الیسر سے مونڈا، اس سے معلوم ہوا کہ اولی ایمن ہے، امام ابو زکریا نواوی

Maktaba Tul Ishaat.com

فرماتے ہیں کہ یہ سنت ہے، لیکن امام ابو حنیفہ اسکی مخالفت کرتے ہیں، امام نواوی نے جو امام ابو حنیفہ کی طرف منسوب کیا فی الجملہ صحیح ہے لیکن فی الواقع غلط ہے، امام صاحب کی دو روایت ہے، اول روایت جانب یسار سے تھی لیکن امام صاحب نے اس سے رجوع کیا جیسا کہ ملا علی قاری نے مرقاۃ میں تصریح کی ہے، دوسرا قول یہ ہے کہ یمین سے حلق ہوگا اور جہاں ائمہ مذاہب کسی بات سے رجوع کریں وہاں آخری قول معتبر ہے، امام بخاری نے تاریخ صغیر میں حمیدی سے نقل کیا کہ جب ابو حنیفہ سفر حج سے واپس آئے تو فرمایا کہ میں نے حجام سے تین سنت حاصل کی (۱) قبلہ رخ بیٹھو (۲) پھر کہا کہ ایمن سے شروع کرو (۳) بعض کہتے ہیں کہ اسکو دفن کردو۔

صحیح یہ ہے کہ داہنی طرف سے ابتداء کرے، یہاں امام حمیدی غیض وغضب سے بھر گئے، ان کو امام ابو حنیفہ سے غیض وغضب ہے، کہا کہ بھلا وہ شخص جو اتنا ابلد ہو وہ کیسے متبع ہو سکتا ہے لیکن عداوت کی آنکھ بند ہوتی ہے، پوچھنا یہ ہے کہ امام صاحب اس وقت متبع تھے یا نہیں تھے؟ اگر متبع تھے تو امام صاحب نے رجوع کرلیا ہے اور اگر امام نہ تھے تو پھر اشکال نہیں، اور یہ امام صاحب کی غایت دیانت ہے کہ صاف کہدیا کہ حجام سے میں نے تین سنت حاصل کی، یہ قابل مدحت چیز ہے، لیکن اعتراض کی آنکھ اندھی ہوتی ہے، مگر حمیدی بھی میرے نزدیک قابل تکریم ہیں۔

(ص ۲۹) باب إذا شرب الكلب في الإناء

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ بْنُ يُوسُفَ قَالَ: أَنَا مَالِكٌ عَنْ أَبِي الزِّنَادِ عَنِ الْأَعْرَجِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صلى الله عليه وسلم قَالَ: إِذَا شَرِبَ الْكَلْبُ فِي إِنَاءِ أَحَدِكُمْ فَلْيَغْسِلْهُ سَبْعًا.

حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ قَالَ: أَخْبَرَنَا عَبْدُ الصَّمَدِ قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ عَبْدِ اللهِ بْنِ دِينَارٍ قَالَ: سَمِعْتُ أَبِي، عَنْ أَبِي صَالِحٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم أَنَّ رَجُلاً رَأَى كَلْبًا يَأْكُلُ الثَّرَى مِنَ الْعَطَشِ فَأَخَذَ الرَّجُلُ خُفَّهُ فَجَعَلَ يَغْرِفُ لَهُ بِهِ حَتَّى أَرْوَاهُ فَشَكَرَ اللهُ لَهُ فَأَدْخَلَهُ الْجَنَّةَ.

وَقَالَ أَحْمَدُ بْنُ شَبِيبٍ: ثَنَا أَبِي عَنْ يُونُسَ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ: حَدَّثَنِي حَمْزَةُ بْنُ عَبْدِ اللهِ عَنْ أَبِيهِ

Maktaba Tul Ishaat.com

قَالَ: كَانَتِ الْكِلَابُ تُقْبِلُ وَتُدْبِرُ فِي الْمَسْجِدِ فِي زَمَانِ رَسُولِ اللهِ صلى الله عليه وسلم فَلَمْ يَكُونُوا يَرُشُّونَ شَيْئًا مِنْ ذَلِكَ.

حَدَّثَنَا حَفْصُ بْنُ عُمَرَ قَالَ: ثَنَا شُعْبَةُ عَنِ ابْنِ أَبِي السَّفَرِ عَنِ الشَّعْبِيِّ عَنْ عَدِيِّ بْنِ حَاتِمٍ قَالَ: سَأَلْتُ النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم قَالَ: إِذَا أَرْسَلْتَ كَلْبَكَ الْمُعَلَّمَ فَقَتَلَ فَكُلْ، وَإِذَا أَكَلَ فَلَا تَأْكُلْ فَإِنَّمَا أَمْسَكَ عَلَى نَفْسِهِ، قُلْتُ: أُرْسِلُ كَلْبِي فَأَجِدُ مَعَهُ كَلْبًا آخَرَ، قَالَ: فَلَا تَأْكُلْ فَإِنَّمَا سَمَّيْتَ عَلَى كَلْبِكَ وَلَمْ تُسَمِّ عَلَى كَلْبٍ آخَرَ.

ترجمہ: باب، جب کتا برتن میں پی لے۔

حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے فرمایا کہ جب تم میں سے کسی کے برتن میں سے کتا پی لے تو اس برتن کو سات مرتبہ دھوئے۔

حضرت ابوہریرہؓ سرکار رسالت مآب ﷺ سے نقل کرتے ہیں کہ ایک شخص نے کتے کو دیکھا جو شدت پیاس کی وجہ سے کنویں کی نم مٹی چاٹ رہا ہے، چنانچہ اس شخص نے اپنا موزہ لیا اور اس میں پانی بھر بھر کر اسے دینے لگا حتی کہ اس نے کتے کو سیراب کر دیا، پس اللہ تعالی نے اس کے عمل کی قدر فرمائی اور اسے جنت میں جگہ دی۔

حمزہ بن عبداللہ اپنے والد عبداللہ بن عمرؓ سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اکرم ﷺ کے زمانہ میں کتے مسجد نبوی میں آتے جاتے تھے لیکن صحابہؓ اس وجہ سے پانی وغیرہ نہیں چھڑکتے تھے۔

عدی بن حاتمؓ سے روایت ہے کہ میں نے سرکار رسالت مآب ﷺ سے پوچھا، آپ نے فرمایا جب تم اپنے تعلیم یافتہ کتے کو شکار پر چھوڑ دو اور وہ اسے قتل کر دے تو کھالو اور اگر وہ خود کھائے تو تم اسے نہ کھاؤ کیونکہ اس نے خود اپنے لئے شکار کیا ہے، میں نے عرض کیا کہ میں اپنا کتا بھیجتا ہوں پھر اس کے ساتھ ایک دوسرے کتے کو بھی پاتا ہوں؟ آپ نے فرمایا کہ ایسے شکار کو نہ کھاؤ اس لئے کہ تم نے اپنے کتے پر بسم اللہ پڑھی اور دوسرے پر نہیں پڑھی۔

تشریح: اس باب میں نسخ مختلف ہیں کہ باب ہے یا نہیں؟ عام نسخ میں باب نہیں، ابن عساکر کے نسخہ میں نہیں، اگر باب نہیں ہے تو اشکال نہیں اور اگر باب ہے تو سوال یہ ہے کہ اعادہ کیوں کیا؟ اسکا جواب یہ ہے کہ وہاں پر مسئلہ ضمنی تھا اور یہاں اصالۃً ذکر کیا، علامہ سندی فرماتے ہیں کہ فصل طویل ہو گیا تھا اسلئے اسکا اعادہ کیا اور یہ کوئی مستقل باب نہیں بلکہ باب فی الباب ہے، اب اشکال نہیں کہ اول باب مکمل نہیں یا بعض

Maktaba Tul Ishaat.com

روایات موافق نہیں، اصل ترجمہ اول ہے اور یہ باب فی الباب ہے، اسی طرح اب اس میں بھی اشکال نہیں کہ ابن عمرؓ کی روایت میں مرور کا ذکر ہے بلکہ اس کا اصل باب سے تعلق ہے اسلئے اسی کا ذکر ہے۔

إِذَا شَرِبَ الْكَلْبُ: امام مالک نے ابوالزناد سے اسی طرح إذا شرب نقل کیا، لیکن عامۃً رواۃ إذا ولغ نقل کرتے ہیں، ولَغ یلغ ولوغاً، ثعلب فرماتے ہیں کہ جب پانی یا سیال چیز میں کتا زبان ڈالدے اور اس میں حرکت دے تو اسے ولوغ کہتے ہیں، ابن درستویہ فرماتے ہیں کہ چاہے اس میں سے پئے یا نہ پئے، یہ لفظ سباع کے ساتھ مستعمل ہے، پرندوں میں صرف مکھی پر ولوغ کا اطلاق ہے، اب سمجھو کہ شرب خاص ہے اور ولوغ عام ہے خواہ اس میں شرب ہو یا نہ ہو، علامہ ابن عبد البر، علامہ ابن مندہ اور امام اسماعیلی کی رائے ہے کہ امام مالک اس لفظ کے نقل کرنے میں عن ابی الزناد متفرد ہیں، جمہور نے إذا ولغ الکلب نقل کیا ہے۔

لیکن علامہ ابن دقیق العید نے کتاب الامام میں اعتراض کیا کہ امام مالک کی معاذ بن عبد الرحمن اور ورقاء بن عمر نے متابعت کی ہے، اول کی روایت ابو یعلی اور ابوالشیخ نے اور ثانی کی روایت ابو بکر جوزقی نے تخریج کی ہے اور امام مالک سے یہی لفظ ولغ مروی ہے، اسی طرح سے انکے تین تلامذہ نے نقل کیا ہے، اسماعیل بن عمر، ابو علی حنفی، روح بن عبادہ، اسماعیل کی روایت ابو عبید نے کتاب الطہور میں اور اسماعیلی نے مستخرج میں اور ابو علی کی روایت دار قطنی نے کتاب المؤطات میں اور روح کی روایت ابن ماجہ کے بعض نسخ عتیقہ میں ہے، گویا امام مالک سے بھی دونوں لفظ ہیں مگر عامۃً إذا شرب نقل کرتے ہیں، لیکن عام رواۃ نے ولغ نقل کیا ہے، غالباً ابو الزناد دونوں طرح روایت کرتے ہیں تقارب فی المعنی کی وجہ سے، اور بعض رواۃ نے ابو ہریرہؓ کی روایت میں ہشام سے شرب نقل کیا جیسا کہ ابن خزیمہ نے روایت کیا، لیکن ہشام کی روایت میں مشہور ولغ ہے۔

إِنَاءِ أَحَدِكُمْ: یہ قید اتفاقی ہے یا احترازی؟ امام مالک، امام اوزاعی کے نزدیک احترازی ہے، برتن میں ہو تو یہ حکم ہے ورنہ نہیں، لیکن جمہور فرماتے ہیں کہ قید اتفاقی ہے، عامۃً کتا برتن ہی میں منھ ڈالتا ہے۔

فَلْيَغْسِلْهُ سَبْعًا: اس میں تین بحث ہیں، ایک بحث یہ ہے کہ غسل اناء کا حکم ایجابی ہے یا استحبابی؟ دوسری بحث یہ کہ سات مرتبہ غسل ہوگا یا تین مرتبہ؟ تیسری بحث یہ کہ ترتیب ہے یا نہیں؟

Maktaba Tul Ishaat.com

(۱) پہلی بحث کے متعلق کہنا ہے کہ یہ مسئلہ خلافی ہے، امام ابو حنیفہ، امام شافعی، امام احمد اور جمہور فرماتے ہیں کہ حکم ایجابی ہے، امام مالک سے اس میں دو روایت ہے، ایک مثل الجمہور دوسری روایت یہ کہ مستحب ہے، پھر امام مالک سے اس میں اختلاف ہے کہ سارے کلاب کے لئے یہ حکم ہے یا کلبِ غیر ماذون کے لئے، دونوں روایات ہیں، مشہور یہ ہے کہ سارے کلاب کے بارے میں یہ حکم ہے۔

اسکے بعد وہ پانی جس میں کتے نے منھ ڈالا اسکا کیا حکم ہے؟ امام مالک فرماتے ہیں کہ اسے بہادے اور برتن دھولے، طعام کے برتن کو دھوئے یا نہیں؟ دونوں قول ہیں، مالکیہ حضرات فرماتے ہیں کہ طعام کا گرانا جائز نہیں اسلیئے کہ اس میں اضاعت نعمت ہے، اب دو صورت ہے، ایک تو یہ کہ جائز ہے جبکہ کلب کَلِب ہو، ہڑکا کتا ہو، دوسری صورت یہ کہ کسی جانور کے سامنے گرادے تاکہ کھالے، مگر اول صورت میں اشکال یہ ہے کہ کلبِ کَلِب پانی کے قریب نہیں جاتا، اسکا جواب علامہ ابن رشد نے دیا کہ یہ اس وقت ہوتا ہے جبکہ اس میں مرض کا استحکام نہ ہو، یہ مختصر بات تھی۔

جو لوگ حکم ایجابی کے قائل ہیں انکی دلیل یہ ہے کہ حضور ﷺ نے غسل کا حکم دیا لہٰذا لا محالہ امر وجوبی ہے ورنہ ایجاب سے پھیرنے کیلئے قرینہ کی ضرورت ہے، مالکیہ نے جو کہا وہ انکے قاعدۂ کلیہ پر مبنی ہے، وہ یہاں بھی کہتے ہیں کہ پانی ناپاک نہیں تو سارا حکم وہی ہوگا، باقی اراقتہِ ماء کا حکم کیوں کیا؟ تو فرمایا کہ یہ امر تعبدی ہے، اب یہ معلل بالعلۃ ہے یا نہیں؟ اس میں مشہور مالکیہ کے نزدیک یہ ہے کہ یہ امر تعبدی ہے، علت معلوم نہیں، جمہور کی رائے ہے کہ معلول المعنی ہے، یہی مذہب امام ابو حنیفہ، امام شافعی سے علامہ باجی نے نقل کیا ہے، یہی امام احمد کا مذہب ہے، مالکیہ میں سے علامہ ابن عبد البر اور علامہ ابن رشد کبیر اور علامہ ابن رشد صغیر نے اختیار کیا ہے۔

وہ علت کیا ہے جسکی وجہ سے غسل اناء کا حکم ہے؟ علامہ ابن رشد کبیر فرماتے ہیں کہ سمیّت کی وجہ سے یہ حکم ہے، اس سے بچنے کیلئے حکم دیا، دوسرے حضرات فرماتے ہیں کہ نجاست ہے اسکو دھوئے، اسی کو علامہ ابن عبد البر، علامہ تقی الدین بن دقیق العید اور علامہ ابن رشد صغیر نے اختیار کیا ہے، جو لوگ سمیّت کے قائل

Maktaba Tul Ishaat.com

ہیں ان پر اشکال یہ ہے کہ وہ سمیّت کیا ہے؟ اسکا جواب یہ ہے کہ یہ ضروری نہیں کہ وہ معلوم بھی ہو جائے، بعض لوگ کہتے ہیں کہ اس میں زہر ہے جو سرایت کرتا ہے اس کے ازالہ کے لئے حکم دیا۔

جو نجاست کے قائل ہیں ان کی دلیل یہ ہے کہ حدیث میں دو لفظ ہیں (۱) طھور إناء أحدکم یہ مسلم و ابو داود میں ہے (۲) فلیرقه یہ دو لفظ ہیں، جمہورِ رواۃ اول لفظ روایت کرتے ہیں، دوسرا لفظ مسلم، نسائی، دار قطنی، بیہقی وغیرہ میں عن علي بن مسهر عن الاعمش عن أبي صالح و أبي رزين عن أبي هريرة رضی اللہ عنہ ہے، لیکن حفاظ کی ایک جماعت کی رائے ہے کہ اس لفظ کے نقل میں علی بن مسہر منفرد ہے، علامہ ابن عبد البر، ابن مندہ، نسائی نے یہی کہا، حمزہ کنانی فرماتے ہیں هذا اللفظ ليس بمحفوظ، علامہ ابن عبد البر فرماتے ہیں کہ عامۂ اصحابِ حفاظِ اعمش اسکو نقل نہیں کرتے ہیں لیکن دار قطنی اسکے نقل کے بعد فرماتے ہیں صحيح، إسناده حسن، رجاله ثقات، اسی طرح امام ابن خزیمہ نے اسکو اپنی صحیح میں روایت کیا اور یہ صحیح ہونا چاہیے اسلئے کہ من باب الزیادۃ ہے، اس پر اشکال یہ ہے کہ علی بن مسہر تنہا منفرد ہے، ابن عدی نے عطاء سے موقوفاً نقل کیا، یہی دار قطنی نے نقل کیا ہے تو وقفاً مروی ہے، طھور دلالت کرتا ہے اس پر کہ اس میں نجاست ہے اور اراقہ کا حکم مطلقاً ہے، نہ تخصیص ماء ہے اور نہ کچھ اور ہے، اس سے معلوم ہوا کہ مطلقاً پاک ہے، کوئی کہے کہ طھور کے حقیقی معنی مراد نہیں ہے، اسکا جواب یہ ہے کہ جب حقیقت پر محمول کر سکتے ہیں تو مجاز اختیار نہ کیا جائے۔

(۲) دوسری بحث یہ کہ سات مرتبہ دھوئے یا تین مرتبہ؟ اس میں اختلاف ہے، امام شافعی، امام احمد فرماتے ہیں کہ تسبیع واجب ہے، امام ابو حنیفہ اور صاحبین فرماتے ہیں کہ تثلیث واجب ہے، البتہ امام ابو حنیفہ سے بعض نے نقل کیا کہ تثلیث اور عدد کی کوئی تحدید نہیں جیسا کہ اور نجاسات ہیں یہی ولوغ کلب کا حکم ہے، مقصود تطہیر ہے، قاضی ابو الولید الباجی، علامہ وبری حنفی نے یہی نقل کیا ہے، امام طحاوی کے کلام سے یہی مترشح ہوتا ہے، حاکم نے اشارات میں تثلیث کا قول لیا ہے، و حكاه بعضهم عن الإمام أبي حنيفة و هو الراجح عندي۔

امام مالک فرماتے ہیں کہ تسبیع مستحب ہے، امام ابو حنیفہ سے ایک روایت منقول ہے کہ تثلیث واجب اور تسبیع مستحب ہے، یہ روایت امام ابو حنیفہ سے بعض نے نقل کی ہے جیسا کہ التحریر اور اسکی شرح التقریر میں

Maktaba Tul Ishaat.com

ہے، مولانا انور شاہ نے جو نقل کیا التحریر میں وبری سے، امام ابوحنیفہ سے یہ نقل کیا یہ مجھے نہ ملا، خود دیکھا لیکن نہ ملا، البتہ وبری سے جو کلام منقول ہے وہ قول اول کے موافق ہے یعنی کوئی عدد مشروط نہیں، اندازیہ ہے کہ شاہ صاحب نے کبھی دیکھا ہوگا اور زمانہ کے بعد نقل کیا ہوگا وہ لفظ یاد نہ رہا و السهو لا يخلو عنه أحد۔

جو حضرات تسبیع کے قائل ہیں وہ اس روایت سے استدلال کرتے ہیں اور جو تثلیث کے قائل ہیں وہ یہ کہتے ہیں کہ دار قطنی میں ابوہریرہؓ کا فتوی ہے فليغسله ثلاث مرات، اور بعض روایات میں ابوہریرہؓ کا عمل بھی اس پر ہے اور راوی کا اپنی روایت کے خلاف فتوی دینا دلیل ہے اس پر کہ راوی کو اپنی روایت کا نسخ معلوم ہوگیا، مگر اس میں اشکال یہ ہے کہ زائد سے زائد نسخ بالاحتمال ہوگا، اسکا جواب یہ ہے کہ نسخ بالاحتمال نہیں بلکہ بالاستدلال ہے ورنہ راوی کی روایت وعدالت ساقط ہوجائیگی اسلئے کہ فتوی خلاف روایت ہے۔

فریق مخالف نے کہا کہ ابوہریرہؓ سے دو فتاوی منقول ہیں تسبیع کا اور تثلیث کا، تسبیع کے ناقل حماد بن زید ہیں اور تثلیث کے عبد الملک بن ابی سلیمان جو حماد کے ہم رتبہ نہیں ہیں، اسکا جواب یہ ہے کہ مانا کہ عبد الملک کا درجہ حماد سے کم ہے مگر روایت صحیح ہے، علامہ ابن دقیق العید نے اسے صحیح کہا، اب یہ کہ فتوی مطابق روایت معتبر ہے، اسکا جواب یہ ہے کہ ترجیح کی ضرورت تو اس وقت ہے جب دونوں فتاوی میں جمع ممکن نہ ہو اور یہاں ممکن ہے کہ تثلیث کو وجوب پر اور تسبیع کو استحباب پر محمول کرلیں، اور اگر استحباب پر عمل کریں تو یہ ہمارا عین مدعی ہے بلکہ ظاہراً یہ معلوم ہوتا ہے کہ درجۂ وجوب پر عمل کیا، تثلیث کی روایت ابن عدی نے مرفوعاً نقل کی ہے، چنانچہ حسین بن علی کرابیسی نے عن اسحق الازرق عن عبد الملک بن سلیمان نقل کیا اس میں رفعاً منقول ہے، ابن عدی کی رائے ہے کہ حسین بن علی کرابیسی خود معتبر ہے انکی کوئی روایت منکر نہیں صرف یہ روایت منکر ہے۔

بندہ کی رائے ہے کہ مرفوع روایت کے رواۃ اگرچہ ثقہ ہیں مگر رفع وہم ہے، بندہ نے روایات سے اخذ کیا کہ اسحق ازرق کو روایات میں سہو ہوتا ہے اور محدثانہ حیثیت سے یہی محقق ہے، میں نے روایات پر غور کیا اس سے یہی معلوم ہوا اور صحیح یہ ہے کہ یہ موقوف ہے (تفرد به إسحق الأزرق وعنه الكرابيسي وخالفه

Maktaba Tul Ishaat.com

عمر بن شبه عن ابن عدی و سعدان بن نصر عند الدار قطنی، فرویاه عن إسحق موقوفاً و کذا رواه جماعة عن عبد الملک أسباط بن محمد عند الدار قطنی (۱/۶۶) و عبد السلام بن حرب عند الطحاوی (۱/۱۲) و ابن فضیل عند الدار قطنی)۔

حافظ ابن قیم نے اعلام الموقعین میں کلام کیا ہے جسکا حاصل یہ ہے کہ راوی کا فتوی ممکن ہے کہ سہو کی وجہ سے ہوا ہو یا استحباب پر حمل کیا ہو، قابل عمل حضور ﷺ کی سنت ہے، یہ کلام عمدہ ہے لیکن ہم یہاں حدیث کو نہیں چھوڑتے ہیں، اصل ضابطہ تین اور سات کا ہے، ہم نے ساری روایات کو جمع کر دیا ہے۔

(۳) تیسری بحث ترتیب کی ہے، اس میں اختلاف ہے، امام احمد و شافعی قائل ہیں، امام ابو حنیفہ و مالک قائل نہیں، قول اول کے قائل استدلال کرتے ہیں مسلم کی روایت سے، اور جو ترتیب کے قائل نہیں وہ کہتے ہیں کہ ابو الزناد اسکو نقل نہیں کرتے ہیں، اس طریق کے علاوہ دوسرے طریق میں ترتیب نہیں اسلئے ترتیب کی روایت شاذ ہے، مگر یہ انکار درجۂ وجوب میں ہے استحباب کا انکار نہیں ہے، ترتیب کی وجہ اور حکمت یہ ہے کہ تراب میں اللہ تعالی نے خاصیت رکھی ہے، اس خاصیت کے ذریعہ سے لعاب کی سمیّت زائل ہوتی ہے، میرے والد صاحب نے فرمایا کہ بخاری میں ہے کہ کتے کے سور والے برتن کو مٹی سے دھولیا کرو اسلئے کہ اس میں نوشادر ہے اور وہ اسکی صفائی کرتا ہے، بخاری کا نام اس وقت میں نے پہلی مرتبہ سنا تھا، اب مولانا عثمانی نے فتح الملہم میں بعض جرمنی ڈاکٹروں سے نقل کیا کہ وہ سمیّت کے لئے مزیل ہے۔

فَجَعَلَ يَغْرِفُ: اس سے استدلال کیا، باقی یہ استدلال مبنی ہے شرع من قبلنا پر، جمہور کے نزدیک یہ ثابت ہے جبکہ حضور ﷺ نقل کر کے سکوت کریں اور انکار نہ کریں، اس سے معلوم ہوا کہ سور کلب پاک ہے، اسکا جواب یہ ہے کہ یہ کیا ضروری ہے کہ خف میں پانی نکالا ہو اور پلایا ہو، ممکن ہے کہ نکال کر گڑھے میں ڈالدیا ہو، یا ممکن ہے کہ خف میں پلایا ہو اور بعد میں دھویا ہو، لیکن امام بخاری کا رجحان طہارت پر ہے۔

وَقَالَ أَحْمَدُ بْنُ شَبِيبٍ: اس سے امام بخاری نے استدلال کیا کہ کتا مسجد سے گذر جائے تو اس کو پاک کرنا ضروری نہیں، حنفیہ بھی کہتے ہیں کہ زمین خشک ہونے سے پاک ہو جائے گی، اسی سے حنفیہ نے

Maktaba Tul Ishaat.com

استدلال کیا کہ مائع نجاست ہو تو خشک ہونے سے پاک ہو جائے گی (حاشیہ بذل ۱/۲۲۲)، امام ابو داود نے بھی اس سے استدلال کیا اس میں تبول کی زیادتی ہے اور یہ زیادتی ابراہیم نسفی نے نقل کی ہے، ابو قلابہ، حسن بصری، محمد بن الحنفیہ، محمد الباقر اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک پاک ہے، یہی شافعی کا قول قدیم اور امام احمد و مالک کا مذہب ہے، امام مالک اور شافعی فی الام و امام احمد فرماتے ہیں کہ ناپاک ہے، حافظ ابن قیم نے حنفیہ کے قول کو اختیار کیا، حنفیہ کی دلیل ذکاۃ الأرض یبسھا ہے جو مرفوعاً ثابت نہیں، موقوفاً ابن ابی شیبہ نے محمد بن الحنفیہ سے نقل کیا ہے، ملا علی قاری سے منقول ہے کہ یہ روایت سلسلۃ الذہب سے مرفوعاً ثابت ہے یہ غلط ہے کہیں اس لفظ کا ثبوت حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے نہیں ہے، حافظ نے نقل کیا ہے کہ منذری نے اسکا جواب دیا کہ یہ مطلب نہیں کہ کتے مسجد میں پیشاب کرتے تھے، مطلب یہ ہے کہ خارج المسجد پیشاب کر کے مسجد میں آتے جاتے تھے، اسکا جواب یہ ہے کہ کتے بھی بڑے پڑھے لکھے تھے، کوئی قرینہ تو ہو، یہ جواب قسطلانی نے ابن المنذر سے نقل کیا (وهكذا أجاب ابن خزيمة وابن حبان والخطابي وغيرهم ولم أجده عن المنذري وكأنه سها الحافظ)۔

حَدَّثَنَا حَفْصٌ: امام بخاری کا استدلال یہ ہے کہ کلب معلم کو چھوڑو اور وہ شکار کرے تو کھالو، شکار کے غسل کا حکم نہیں دیا، امام اسماعیلی نے اسکا جواب دیا کہ حدیث کا مقصد یہ ہے کہ وہ پاک ہے، سور کلب کی طہارت وعدم طہارت اس سے معلوم نہیں ہوتی، واللہ اعلم۔

(ص ۲۹) باب من لم ير الوضوء إلا من المخرجين القبل والدبر

لقوله تعالى: ﴿أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ﴾، وقال عطاء: فيمن يخرج من دبره الدود، أو من ذكره نحو القملة يعيد الوضوء، وقال جابر بن عبد الله: إذا ضحك في الصلاة أعاد الصلاة ولم يعد الوضوء، وقال الحسن: إن أخذ من شعره وأظفاره، أو خلع خفيه فلا وضوء عليه، وقال أبو هريرة: لا وضوء إلا من حدث، ويذكر عن جابر أن النبي صلى الله عليه وسلم كان في غزوة ذات الرقاع فرمي رجل بسهم فنزفه الدم فركع وسجد ومضى في صلاته، وقال الحسن، ما زال

Maktaba Tul Ishaat.com

المسلمون يصلون في جراحاتهم، وقال طاوس ومحمد بن علي وعطاء وأهل الحجاز: ليس في الدم وضوء، وعصر ابن عمر بثرة فخرج منها الدم ولم يتوضأ، وبزق ابن أبي أوفى دما فمضى في صلاته، وقال ابن عمر والحسن فيمن احتجم: ليس عليه إلا غسل محاجمه.

حَدَّثَنَا آدَمُ بْنُ أَبِي إِيَاسٍ قَالَ: ثَنَا ابْنُ أَبِي ذِئْبٍ قَالَ: ثَنَا سَعِيدٌ الْمَقْبُرِيُّ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم: لاَ يَزَالُ الْعَبْدُ فِي صَلاَةٍ مَا كَانَ فِي الْمَسْجِدِ يَنْتَظِرُ الصَّلاَةَ مَا لَمْ يُحْدِثْ، فَقَالَ رَجُلٌ أَعْجَمِيٌّ: مَا الْحَدَثُ يَا أَبَا هُرَيْرَةَ ؟ قَالَ: الصَّوْتُ يَعْنِي الضَّرْطَةَ.

حَدَّثَنَا أَبُو الْوَلِيدِ قَالَ: ثَنَا ابْنُ عُيَيْنَةَ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ عَبَّادِ بْنِ تَمِيمٍ عَنْ عَمِّهِ عَنِ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم قَالَ: لاَ يَنْصَرِفْ حَتَّى يَسْمَعَ صَوْتًا أَوْ يَجِدَ رِيحًا.

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ قَالَ: ثَنَا جَرِيرٌ عَنِ الأَعْمَشِ عَنْ مُنْذِرٍ أَبِي يَعْلَى الثَّوْرِيِّ عَنْ مُحَمَّدٍ ابْنِ الْحَنَفِيَّةِ قَالَ: قَالَ عَلِيٌّ: كُنْتُ رَجُلاً مَذَّاءً فَاسْتَحْيَيْتُ أَنْ أَسْأَلَ رَسُولَ اللهِ صلى الله عليه وسلم فَأَمَرْتُ الْمِقْدَادَ بْنَ الأَسْوَدِ فَسَأَلَهُ فَقَالَ: فِيهِ الْوُضُوءُ. وَرَوَاهُ شُعْبَةُ عَنِ الأَعْمَشِ.

حَدَّثَنَا سَعْدُ بْنُ حَفْصٍ قَالَ: ثَنَا شَيْبَانُ عَنْ يَحْيَى عَنْ أَبِي سَلَمَةَ أَنَّ عَطَاءَ بْنَ يَسَارٍ أَخْبَرَهُ أَنَّ زَيْدَ بْنَ خَالِدٍ أَخْبَرَهُ أَنَّهُ سَأَلَ عُثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ قُلْتُ: أَرَأَيْتَ إِذَا جَامَعَ فَلَمْ يُمْنِ، قَالَ عُثْمَانُ: يَتَوَضَّأُ كَمَا يَتَوَضَّأُ لِلصَّلاَةِ وَيَغْسِلُ ذَكَرَهُ، قَالَ عُثْمَانُ: سَمِعْتُهُ مِنْ رَسُولِ اللهِ صلى الله عليه وسلم فَسَأَلْتُ عَنْ ذَلِكَ عَلِيًّا وَالزُّبَيْرَ وَطَلْحَةَ وَأُبَيَّ بْنَ كَعْبٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُم، فَأَمَرُوهُ بِذَلِكَ.

حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ مَنْصُورٍ قَالَ: أَخْبَرَنَا النَّضْرُ قَالَ: أَخْبَرَنَا شُعْبَةُ عَنِ الْحَكَمِ عَنْ ذَكْوَانَ أَبِي صَالِحٍ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صلى الله عليه وسلم أَرْسَلَ إِلَى رَجُلٍ مِنَ الأَنْصَارِ فَجَاءَ وَرَأْسُهُ يَقْطُرُ، فَقَالَ النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم: لَعَلَّنَا أَعْجَلْنَاكَ، فَقَالَ: نَعَمْ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم: إِذَا أُعْجِلْتَ أَوْ قُحِطْتَ فَعَلَيْكَ الْوُضُوءُ. تَابَعَهُ وَهْبٌ قَالَ: ثَنَا شُعْبَةُ، وَلَمْ يَقُلْ غُنْدَرٌ وَيَحْيَى عَنْ شُعْبَةَ الْوُضُوءُ.

ترجمہ: باب، جو لوگ مخرجین یعنی قبل اور دبر کے علاوہ کسی اور چیز سے ناقض وضوء نہیں مانتے۔

کیونکہ باری تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ﴾ (یا یہ کہ تم میں سے کوئی شخص قضاء حاجت

Maktaba Tul Ishaat.com

کرکے آئے)، عطاء اس شخص کے بارے میں جس کی مقعد سے کیڑا یا ذکر سے جوں کے برابر چیز نکلے کہتے ہیں کہ وہ وضوء لوٹائے، جابر بن عبد اللہؓ کہتے ہیں کہ جب کوئی نماز میں ہنسے تو صرف نماز کا اعادہ کرے وضوء کا نہیں، حسن نے کہا کہ اگر کسی شخص نے اپنے بال اور ناخن کاٹے یا موزے اتارے تو اس پر وضوء نہیں ہے، ابوہریرہؓ نے کہا کہ وضوء حدث کے علاوہ کسی اور چیز سے واجب نہیں ہوتا، اور حضرت جابرؓ سے منقول ہے کہ سرکار رسالت مآب ﷺ غزوۂ ذات الرقاع میں تھے کہ ایک صحابی کے تیر مارا گیا اور زخم سے خون جاری ہوا انہوں نے رکوع سجدہ کیا اور نماز کو جاری رکھا، حسن نے کہا کہ مسلمان ہمیشہ اپنے زخموں ہی میں نماز پڑھتے رہے، طاؤس، محمد بن علی، عطاء اور اہل حجاز کہتے ہیں کہ خون میں وضوء نہیں ہے، ابن عمرؓ نے پھنسی کو دبایا اور اس سے خون نکلا لیکن انہوں نے وضوء نہیں کیا، ابن ابی اوفی نے خون تھوکا اور نماز پڑھتے رہے، ابن عمرؓ اور حسن اس شخص کے بارے میں جس نے پچھنے لگوائے ہوں کہتے ہیں کہ اس شخص پر صرف پچھنے کے مقامات کا دھونا ہے اور کچھ نہیں۔

حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ بندہ اس وقت تک نماز میں رہتا ہے جب تک وہ مسجد میں نماز کا انتظار کرتا ہے، جب تک اسے حدث لاحق نہ ہو جائے، ایک عجمی شخص نے کہا ابوہریرہؓ! حدث کیا ہے؟ فرمایا حدث آواز یعنی گوز کو کہتے ہیں۔

عباد بن تمیم اپنے چچا سے راوی ہیں کہ نبی اکرم ﷺ نے فرمایا کہ جب تک نماز پڑھنے والا آواز نہ سنے یا بدبو نہ محسوس کرے اس وقت تک نماز سے نہ لوٹے۔

حضرت علیؓ سے روایت ہے کہ میری مذی کثرت سے خارج ہوتی تھی لیکن رسول اللہ ﷺ سے پوچھتے ہوئے حیا دامن گیر ہوتی تھی اس لئے میں نے مقدادؓ سے پوچھنے کو کہا، چنانچہ انہوں نے رسول اکرم ﷺ سے دریافت کیا، آپ نے فرمایا کہ مذی میں صرف وضوء واجب ہوتا ہے۔

زید بن خالد نے بتلایا کہ انہوں نے حضرت عثمان بن عفانؓ سے دریافت کیا آپ اس شخص کے بارے میں کیا فرماتے ہیں جو جماع کرے اور منی نہ گرائے؟ حضرت عثمانؓ نے فرمایا وہ صرف وضوء کرے جیسے نماز کے لئے وضوء کرتا ہے اور اپنے عضو مخصوص کو دھولے، پھر حضرت عثمانؓ نے فرمایا کہ میں نے یہ سرکار رسالت مآب ﷺ سے سنا ہے، زید کہتے ہیں کہ پھر میں نے علیؓ، زبیرؓ، طلحہؓ اور ابی ابن کعبؓ سے اس بارے میں دریافت کیا تو انہوں نے یہی حکم دیا۔

حضرت ابوسعید الخدریؓ سے روایت ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے ایک انصاری کے پاس ایک شخص کو بلانے بھیجا، چنانچہ وہ حاضر ہوئے اور ان کے سر سے پانی ٹپک رہا تھا، نبی اکرم ﷺ نے فرمایا شاید ہم نے تمہیں جلدی کرنے پر مجبور کر دیا، عرض کیا جی ہاں! رسول اللہ ﷺ نے فرمایا جب تمہیں جلدی میں مبتلا کر دیا جائے یا انزال روک دیا جائے تو تمہارے اوپر صرف وضوء کر لینا واجب ہے، نضر کی وہب نے متابعت کی اور کہا یہ حدیث ہم سے شعبہ نے بیان کی، ابو عبد اللہ البخاریؒ کہتے ہیں:

Maktaba Tul Ishaat.com

کہ غندر اور یحیی نے شعبہ سے وضوء نقل نہیں کیا۔

تشریح: امام بخاری نے یہ باب گذشتہ باب إذا شرب الكلب في الإناء کے بعد ذکر کیا، علامہ عینی فرماتے ہیں (۱) اس میں مناسبت یہ ہے کہ پہلے باب میں بیان کیا کہ اگر پانی میں بال گر جائے تو طہارت میں اثر انداز نہیں اسی طرح کتا منہ ڈالدے تو اثر انداز نہیں، اور یہاں یہ بتلایا کہ ماسوی المخرجین میں وضوء واجب نہیں اور فی الجملہ یہ مناسبت کافی ہے کہ دونوں جگہ نفی ہے (۲) بعض حضرات فرماتے ہیں کہ اول باب میں نجاست حقیقی کو ذکر کیا اب نجاست حکمی کو ذکر کرتے ہیں، مگر مجھے اشکال یہ ہے کہ موجبات وضوء کو بیان کر رہے ہیں اور وہ مختلف ہیں بعض احداث ہیں اور بعض اخباث، تو محض اخباث کو نجاست حکمی سے ملحق کرنا مشکل ہے بلکہ یوں کہو کہ اولاً اخباث کو پھر احداث کو بیان کیا وفیه نظر لایخفی۔

اس باب کی غرض میں غور کرنے سے شراح کے دو قول معلوم ہوتے ہیں۔

(۱) شراح کی رائے یہ ہے کہ امام بخاری اس باب سے امام شافعی کی موافقت کرنا چاہتے ہیں، وہ موافقت یہ ہے کہ امام شافعی کے یہاں مخرج معتاد سے خروج کی صورت میں وضوء واجب ہے، اور اگر مخرج معتاد نہیں بلکہ نجاست خون وغیرہ مخرجِ غیر معتاد سے نکلے مثلاً قی کرنا، فصد لگوانا، اس سے وضوء واجب نہیں، اسلئے امام بخاری کے ترجمہ کا حاصل یہ ہے کہ من لم یر الوضوء من الخروج من مخارج البدن إلا من المخرجين، علامہ کرمانی نے اسی طرح بیان کیا، فرمایا یہ استثناء مفرغ ہے اور امام شافعی کی موافقت ہے، حافظ ابن حجر نے تقریباً یہی بات کہی، ان حضرات کے نزدیک إلا من المخرجين فرمانا استثناء مفرغ ہے اور مستثنیٰ منہ محذوف ہے اور وہ مستثنیٰ کی جنس سے ہے۔

(۲) حضرت شاہ ولی اللہ صاحب نے دو غرض بیان کی ہے (۱) امام بخاری فرماتے ہیں کہ مخرجین سے جو چیز نکلے وہ ناقض ہے معتاد ہو یا غیر معتاد منصوص ہو یا غیر منصوص سب ناقض ہیں (۲) ماسوی المخرجین سے کچھ نکلے تو وہ ناقض نہیں، اور ماسوی المخرجین میں مس امرءۃ وغیرہ بھی داخل ہے ان میں وضوء واجب نہیں، حاصل یہ ہے کہ امام بخاری کا یہ ترجمہ نفی و اثبات پر مشتمل ہے، جب نفی و اثبات پر مشتمل ہے تو دو جزء ہوئے، منفی،

Maktaba Tul Ishaat.com

مثبت، دونوں کا تعلق مخرجین سے ہے، حاصل یہ ہے کہ وضوء مخرجین سے واجب ہے اور جزء منفی یہ ہے کہ ماسوی المخرجین سے واجب نہیں۔

شاہ ولی اللہ صاحب فرماتے ہیں کہ شراح نے اس ترجمہ کو شافعیہ کے مطابق کرنے کی کوشش کی ہے لیکن انکا مسلک وراء الوراء ہے اور شاہ صاحب نے مس وغیرہ کو داخل کرنیکی کوشش کی، حافظ ابن حجر نے وجہ بیان کی کہ مس وغیرہ سے مذی نکلتی ہے، اسی طرح نوم مظنۂ خروج ریح ہے اسلئے یہ بھی مخرجین میں داخل ہے، لیکن یہ تقریر مشکل ہے، اگر امام بخاری کا مقصد یہ ہے کہ مس ذکر و مس فرج ناقض ہے تو کم از کم ترجمہ میں اشارہ کرتے، کوئی کہے کہ اسلئے اشارہ نہ کیا کہ روایت شرط کے مطابق نہ تھی، اسکا جواب یہ ہے کہ روایت گو مطابق نہ ہو لیکن امام بخاری کی عادت یہ ہے کہ کوئی مسئلہ مختار ہو تو تراجم میں اشارہ کرکے تعلیقاً اسکو ذکر کرتے ہیں، بلکہ امام بخاری نے ملامست کی تفسیر آگے چل کر جماع سے کی۔

اس سے معلوم ہوا کہ امام بخاری احناف کے ساتھ ہیں اور مس ذکر وغیرہ کے سلسلہ میں حافظ ابن حجر کی یہ تقریر کرنا کہ روایت امام بخاری کی شرط کے مطابق نہ تھی اسلئے ذکر نہ کیا یہ بعید ہے، اسلئے کہ مانتے ہیں کہ روایت شرط کے مطابق نہیں لیکن وہ صحیح روایت ہے، امام مالک نے موطا میں ذکر کیا ہے، امام ابن خزیمہ، ابن حبان، حاکم، ابن جارود نے اپنی صحاح میں نقل کیا ہے، جب ایک جماعت کے نزدیک صحیح ہے تو ضرور امام بخاری اس طرف اشارہ کرتے۔

لیکن ظاہر یہ ہے کہ امام بخاری مس ذکر سے ایجاب وضوء کے قائل نہیں ہیں اور حافظ ابن حجر نے خود یہاں اپنے مذہب کی پچ کی، کتاب الوضوء کے ابتداء میں حافظ تسلیم کرچکے کہ امام بخاری کا مذہب الگ ہے، فساء اور ضراط میں ابن حجر نے کہا تھا کہ ابوہریرہؓ کے نزدیک اسکے ماسوا امور مختلفہ مس ذکر حجامت وغیرہ ناقض وضوء نہیں، آگے فرمایا وعلیہ مشی المصنف، اسکا مطلب یہ ہوا کہ امام بخاری کے نزدیک بھی ناقض نہیں۔

(وحديث بسرة صححه أحمد حكاه أبو داود في المسائل (۳۰۹))، مس ذکر کی روایت حنفیہ کے نزدیک استحباب یا وضوء لغوی پر محمول ہے اور اس پر طلق بن علی کی روایت نے مجبور کیا، حضور ﷺ نے

Maktaba Tul Ishaat.com

فرمایا هل هو إلا بضعة منک یعنی جس طرح سے اور اجزاء کے مس کی صورت میں نقض وضو نہیں ایسے ہی اسکے مس سے وضوء واجب نہیں، اسکی تخریج کی ابوداود، احمد، ترمذی، نسائی، ابن جارود وغیرہ نے، اور اسکی تصحیح کی ہے ابن حبان، طبرانی، ابن حزم نے، تخریج زیلعی (۱/ ۶۰ تا ۶۹)، عمرو بن علی فلاس فرماتے ہیں حدیث طلق عندنا أحسن من حدیث بسرة، اسی طرح علی بن مدینی فرماتے ہیں حدیث طلق أثبت من حدیث بسرة۔

اور جس نے کہا کہ روایت طلق منسوخ ہے اور ابوہریرہؓ وغیرہ کی روایت ناسخ ہے یہ قابل تسلیم نہیں، یہ دعوی انہی اکثر شافعیہ یا حنبلیہ نے کیا ہے جیسے ابن حبان، طبرانی، بیہقی، حازمی، موفق نے، اسکی دلیل یہ دی کہ نسائی میں ابن حبان اور بیہقی میں یہ روایت طلق بن علیؓ سے مروی ہے کہ ہم لوگ حضور ﷺ کے پاس آئے تو آپ مسجد بنا رہے تھے اور مسجد نبوی سن ۱ ہجری میں تعمیر ہوئی، ظاہر ہے کہ طلقؓ سن ۱ ہجری میں اور حضرت ابوہریرہؓ جو نقض من المس کے قائل ہیں وہ سن ۷ ہجری میں خیبر کے وقت آئے، ظاہر ہے کہ متاخر کی روایت متاخر اور ناسخ ہوگی۔

لیکن یہاں اشکال یہ ہے کہ اولاً یہ ثابت کریں کہ متاخر نے براہ راست روایت سنی، دوسرے یہ کہ متقدم متاخر سے قبل مر چکا یا کم از کم متقدم کی ملاقات متاخر کے بعد حضور ﷺ سے ثابت نہیں، ورنہ یہ بھی ممکن ہے کہ متاخر الاسلام نے کسی متقدم الاسلام سے روایت لی ہو یا متقدم نے بعد میں حضور ﷺ سے سنا ہو، انہوں نے کہا کہ اخیری صورت ناممکن ہے اسلئے کہ طلق بن علیؓ چلے گئے تھے، اسکی دلیل یہ ہے کہ جب طلقؓ رخصت ہونے لگے تو حضور ﷺ سے فرمایا کہ ہمارے ملک میں ایک کنیسہ ہے، کچھ پانی دیں تاکہ اسے برکت کیلئے لے جائیں، حضور ﷺ نے فرمایا کہ لے جاؤ اور اپنے ملک میں جاکر بیعہ توڑو اور مسجد بناؤ اور یہ پانی چھڑکنا، فإذا قدمتم بیعتکم فاکسروها، الخ، تو یہ اسی سال روانہ ہوئے، اسکا جواب یہ ہے کہ ایک اور مقدمہ تھا اس سے غفلت کرلی، یہ ثابت کریں کہ متقدم کی ملاقات پھر ثابت نہیں مگر یہ نہ ثابت کیا نہ ثابت کرسکیں گے، صحیح یہ ہے کہ اسکا خلاف ثابت ہے۔

وجہ یہ ہے کہ طلق بن علیؓ کی روایت اگرچہ عند بناء المسجد ذکر کرگئے لیکن اس سے زائد ثابت نہیں،

Maktaba Tul Ishaat.com

مسجد نبوی کی بناء دو مرتبہ ہے جیسا کہ علامہ نور الدین سمہودی نے وفاء الوفاء باخبار دار المصطفی ﷺ میں ذکر کیا، ایک تو جس سال حضور ﷺ مدینہ تشریف لائے تھے دوسرے فتح خیبر کے بعد، چنانچہ بناء مسجد میں عبد اللہ بن عمرو بن العاص ؓ کی شرکت مسند احمد میں اور عمرو بن العاص ؓ کی شرکت طبرانی میں اور ابو ہریرہ ؓ کی شرکت مسند احمد میں ہے، اور یہ لوگ دوسری بناء ہی میں شریک ہو سکتے ہیں بلکہ بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت معاویہ ؓ بھی شریک ہوئے، تو بناء مسجد نبوی فتح مکہ کے بعد ہی ہوئی ہوگی، بلکہ یہ واقعہ سنۃ الوفود کا ہے اس میں آپ نے فرمایا کہ إذا قدمتم بیعتکم فاکسروھا، الخ، یعنی اپنے گرجا کو جا کر توڑ دو ورنہ مسلمانوں کو کب ہمت تھی کہ کفار کے جھمگٹے میں توڑتے، جب یہ ثابت ہو چکا تو نسخ کا خیال خیالی بن گیا۔

بندہ کے نزدیک راجح یہ ہے کہ حدیث مس ذکر استحباب پر محمول ہے جیسا کہ ابن خزیمہ اور حاکم نے محمد بن یحیٰ الذہلی سے نقل کیا اور ذہلی نے استحباب پر حمل کی وجہ میں طلق ؓ کی روایت کو پیش کیا، یہ دلیل ہے کہ طلق بن علی ؓ کی روایت ذہلی کے نزدیک بھی قابل قبول ہے، کہنا یہ تھا کہ حافظ ابن حجر نے جو یہ باتیں کیں کہ مس ذکر وغیرہ کو یہاں داخل کرنا چاہا تو یہ صحیح نہیں، اگر امام بخاری کے نزدیک صحیح ہوتا تو یہاں ذکر نہ کرتے بلکہ مس مرأۃ کے مسئلہ کو بالکل نہ چھیڑا اور کتاب التفسیر میں اسکی تفسیر جماع سے کی تو یہ حنفیہ کی تائید ہے۔

القبل والدبر: یا بدل ہے یا یہ عطف بیان ہے۔

لقولہ تعالی: امام بخاری کا استدلال اس طرح سے ہے کہ وجوب وضوء کو اتیان من الغائط پر معلق فرمایا ہے اور غائط اس مطمئن جگہ کو کہتے ہیں جہاں لوگ قضاء حاجت کیلئے جاتے تھے، اس سے معلوم ہوا کہ خارج من المخرجین سے وضوء واجب ہے، باقی اسکے بعد ائمہ میں اختلاف ہے، وہ اصل میں اختلاف حدیث کی علت میں ہے، امام ابو حنیفہ، امام احمد فرماتے ہیں کہ خروج نجس من البدن علت ہے، امام شافعی فرماتے ہیں کہ الخروج من المخرج المعتاد سواء کان خروجاً معتاداً أو غیر معتاد علت ہے، امام مالک فرماتے ہیں کہ خروج معتاد ہو اور مخرج معتاد سے خارج معتاد ہوتا ہو یہ علت ہے، خروج معتاد سے غیر معتاد یعنی سلس البول نکل گیا اور مخرج معتاد سے غیر سبیلین اور خارج معتاد سے حصاۃ و دودہ (کنکری و کیڑا) وغیرہ نکل گیا، یہ سبب اختلاف

Maktaba Tul Ishaat.com

ہے، اسی سبب اختلاف پر سارے مسائل ہیں، حضرت شیخ سے جب بخاری پڑھی تو یہی بتلایا کہ امام بخاری علتِ حدث کی طرف اشارہ کررہے ہیں، راجح وہ ہے جو شاہ ولی اللہ نے فرمایا۔

وقال عطاء: امام بخاری نے عطاء سے جو قول نقل کیا خروج دودہ میں یہ امام ابو حنیفہ، امام شافعی، امام احمد، امام اسحق کا قول ہے، سب یہ کہتے ہیں کہ خروج دودہ وقملہ ناقض وضوء ہے، امام مالک اس میں مخالف ہیں، وہ یہ کہتے ہیں کہ خروج دودہ ناقض وضوء نہیں وجہ یہ ہے کہ خارج معتاد نہیں، امام مالک سے منقول ہے کہ یہ اس وقت ناقض ہوگا جب اس پر نجاست لگی ہو، خلاصہ یہ ہے کہ امام مالک کے یہاں نادر الوقوع چیز نکلے تو تفصیل ہے یا اس پر نجاست ہے یا نہیں؟ اگر نجاست ہے تو ناقض ہے ورنہ نہیں، بعض اکابر نے یہ مسلک حنفیہ سے نقل کیا یہ غلط ہے، حنفیہ کے نزدیک مطلقاً ناقض ہے، صاحبِ ہدایہ نے علت بیان کی کہ خروج دودہ تھوڑی نجاست سے خالی نہیں ہوتا ہے یا یہ کہ وہ نجاست سے ہی پیدا ہوا ہے جیسا کہ صاحب بدائع نے فرمایا، اسی طرح دودۃ القبل بھی ناقض ہے۔

وقال جابر بن عبد اللہ: یہ اثر سعید بن منصور نے اپنی سنن میں اور دار قطنی نے روایت کیا ہے، مرفوع وموقوف دونوں طرح مروی ہے، مرفوع ضعیف السند ہے، حاصل روایت یہ ہے کہ اگر نماز میں ہنسے تو نماز ٹوٹ جائیگی وضوء نہیں ٹوٹے گا، نماز کا فساد اجماعی ہے، علامہ ابن بطال نے اجماع نقل کیا ہے البتہ وضوء کا نقض خلافی ہے، جمہور امام مالک، احمد، اسحق بن راہویہ فرماتے ہیں کہ ضحک فی الصلوۃ ناقض وضوء نہیں۔

حنفیہ نے اسکی تین قسم کی ہے، قہقہہ، ضحک، تبسم، قہقہہ یہ ہے کہ ہنسنے کی آواز کو خود وہ اور اسکے پڑوسی سب سن لیں اور ضحک مایکون مسموعا لہ لا لجیرانہ اور تبسم مالا یسمع فیہ صوت، حنفیہ فرماتے ہیں کہ تبسم سے نہ وضوء ٹوٹتا ہے نہ نماز، اور ضحک سے نماز ٹوٹ جائے گی وضوء نہیں، اور قہقہہ سے دونوں ٹوٹ جائیں گے، امام ابن منذر فرماتے ہیں کہ جو قہقہہ سے وجوبِ وضوء کے قائل ہیں وہ قیاس جلی کی مخالفت کرتے ہیں اور جو حدیث دلیل میں لاتے ہیں وہ ضعیف ہے۔

لیکن اس میں کئی روایات ہیں، سات مرفوع ہیں اور چار مراسیل ہیں جس کو امام زیلعی نے تفصیل سے

Maktaba Tul Ishaat.com

ذکر کیا ہے اگر چہ اسکی سند میں کلام ہے مگر فی الواقعہ ضرور ثابت ہے، بلکہ ابو موسیٰؓ سے جو روایت طبرانی نے نقل کی أمر النبی ﷺ من ضحک فی الصلوٰۃ أن یعید الوضوء ویعید الصلوٰۃ، علامہ قاسم بن قطلوبغا نے تصحیح کی ہے منیۃ الألمعی فیما فات من تخریج أحادیث الھدایۃ للزیلعی میں لکھا ہے إسنادہ صحیح۔

میری رائے یہ ہے کہ اسکو صحیح کہنا خلافِ مسلکِ صحیح ہے اسلئے کہ اسکی سند میں محمد بن عبد الملک دقیقی ہے اگر چہ مطین، دار قطنی، مسلمہ بن قاسم، ابن حبان نے توثیق کی ہے مگر امام ابو داود فرماتے ہیں لیس بمحکم العقل، دوسرا راوی اس میں محمد بن ابی بن نعیم واسطی ہے، ابو حاتم جیسے متشدد نے صدوق کہا ہے مگر یحیٰ بن معین نے کذاب خبیث کہا، میرے خیال میں یحیٰ بن معین کے کلام کا محمل یہ ہے کہ بظاہر انکو وہم واقع ہوتا ہے اسلئے یحیٰ بن معین نے اسکو کذب پر محمول کرلیا، اسی لئے حافظ ابن حجر تقریب التہذیب میں فرماتے ہیں صدوق طرحہ ابن معین، بیشتر تجربہ کیا کہ حافظ ابن حجر ابو حاتم کے قول کی طرف چلتے ہیں، تیسرا راوی ہشام بن حسان ہے اور یہ مدلس ہے، عنعنہ سے روایت کرتا ہے اسلئے اسکو صحیح قرار دینا صحیح نہیں۔

ان میں احسن الاقوال یہ ہے کہ حدیث حسن ہے، مگر اسکے بعد بھی اتنے طرق ہیں کہ بے اصل کہنا صحیح نہیں، مولانا لکھنوی نے مستقل رسالہ الحصصہ لکھا، حافظ ابن حجر کہتے ہیں کہ حدیث وارد ہے ضحک میں اور اسکو تم نے قہقہہ سے مخصوص کیا، میں کہتا ہوں کہ مراد قہقہہ ہے، اسلئے کہ واقعہ یہ ہے کہ صحابی اندھے تھے اور گڑھے میں گر پڑے اس پر صحابہ ہنسے تو حضور ﷺ کو اطلاع ہوئی، اگر قہقہہ نہ ہوتا تو کس طرح معلوم ہوتا؟

وقال الحسن: اس میں دو مسئلہ ہیں، اول یہ کہ اگر ناخن وغیرہ تراش لے تو وضوء واجب نہیں، یہی مسلک ائمہ اربعہ اور جمہور کا ہے کہ وضوء واجب نہیں، لیکن حافظ ابن حجر نے نقل کیا کہ حماد، حکم بن عتیبہ، مجاہد مخالف ہیں کہ وضوء واجب ہے، لیکن میں نے براہ راست ابن ابی شیبہ میں دیکھا حکم سے نقل کیا، ان سے پوچھا تو فرمایا لم یزدہ إلا طھارۃ اسلئے وضوء کہاں سے واجب ہوگا؟ اسی طرح حماد سے سوال کیا تو حماد نے بھی فرمایا یمسحہ بالماء پانی سے دھولے، معلوم ہوا کہ نقض وضوء نہ ہوگا، صرف مجاہد سے منقول ہے اور علیؓ سے ابن ابی شیبہ نے نقل کیا مگر اس میں لیث بن ابی سلیم ہے والمقال فیہ مشہور، اب اختلاف نہیں رہا کہ قطع اشعار

Maktaba Tul Ishaat.com

اور قلم اظفار سے وضوء واجب نہیں، یہ اجماع ابن المنذر نے نقل کیا ہے۔

أو خلع خفیه: اس میں اختلاف ہے، چار قول ہیں (۱) پہلا قول یہ ہے کہ اس پر وضوء نہیں، اس قول کے قائل حسن بصری، سلیمان بن حرب، داود ظاہری ہیں، اسی کو امام ابن المنذر نے اور امام نواوی نے شرح مہذب میں اختیار کیا (۲) مطلقا وضوء واجب ہے، اس کے قائل اسحق بن راہویہ ہیں، یہی امام احمد کی اصح روایت ہے اور امام شافعی کا ایک قول ہے اسی کے بعض شافعیہ قائل ہیں (۳) صرف رجلین دھولے، اس قول کے قائل امام ابو حنیفہ، ابراہیم نخعی، سفیان ثوری ہیں، یہی امام شافعی سے اصح القولین اور امام احمد کی مرجوح روایت ہے (۴) فی الفور غسل رجلین کرلیا تب ٹھیک ہے ورنہ استیناف کرے، یہ امام مالک سے مروی ہے اور لیث نے اسی کو اختیار کیا ہے، اور یہ مبنی ہے اس پر کہ موالات ضروری ہے یا نہیں، مالکیہ کہتے ہیں کہ جب تاخیر بالقصد کرے تو موالات نہیں رہی اور جب فوراً غسل کرلیا تو گویا ابھی ہاتھ پیر دھولیا۔

وقال أبو هريرة: یہ روایت مرفوع وموقوف دونوں طرح مروی ہے، مرفوع ابوداود، مسند احمد، ترمذی، ابن ماجہ میں ہے، مگر روایت مرفوع کو امام ابو حاتم رازی نے وہم کہا ہے، اس میں شعبہ کو وہم ہوا ہے کہ مطول روایت سے مختصر ہے، باقی اس سے امام بخاری کا استدلال اس پر مبنی ہے کہ فساء اور ضراط سے نقض وضوء ہو اور اس میں احد المخرجین کا ذکر ہے۔

ويذكر عن جابر: یہ روایت امام بخاری نے تعلیقاً ذکر کی، مفصل روایت ابن اسحق نے سیرۃ رسول اللہ ﷺ میں اپنی سند سے ذکر کی ہے اور اسکی تخریج امام احمد، ابوداود، دار قطنی، بیہقی، ابن خزیمہ، حاکم، ابن حبان سب نے ابن اسحق کے طریق سے کی، ابن خزیمہ اور حاکم فرماتے ہیں صحیح، مگر امام بخاری نے بصیغۂ تضعیف نقل کیا ہے حافظ ابن حجر نے اسکی تین وجہ ذکر کی ہے (۱) ابن اسحق میں کلام ہے اور اختلاف ہے (۲) اسکا راوی عقیل بن جابر مجہول العین ہے اسلئے کہ صدقہ کے علاوہ اور کوئی راوی نہیں (۳) امام بخاری نے اس میں اختصار کیا اور جب اختصار کریں تو امام بخاری اسکو مجہول کے صیغہ سے روایت کرتے ہیں تو یہ روایت بالمعنی ہوگئی اور اس میں علماء کا اختلاف ہے۔

Maktaba Tul Ishaat.com

واقعہ کی تفصیل سنو! حضور اکرم ﷺ جب غزوۂ ذات الرقاع میں گئے تو وہاں ایک گھاٹی پر پڑاؤ ڈالا فرمایا من یحرسنا باللیل؟ ایک مہاجر وانصاری کھڑے ہوئے، انصاری نے مہاجر سے کہا کہ رات کا کونسا حصہ پسند کرتے ہو، کہا کہ میں آخر میں اٹھونگا، انصاری نماز کے لئے کھڑے ہوگئے، ایک آدمی آیا گھاٹی پر دیکھا تو سمجھا کہ کوئی نگہبان وجاسوس ہے اس نے تیر مارا، انصاری کے جسم میں لگا اس نے نکال کر پھینک دیا، اسی طرح تین تیر مارے لیکن نکال کر پھینک دیا، پھر نماز ختم کرکے ساتھی کو اٹھایا تو وہ مشرک بھاگ گیا، فلما رأى ما بالأنصاری من الدماء قال: لم لا أنبهتني، کیوں پہلے ہی نہ جگادیا، فرمایا کہ ایسی سورت پڑھ رہا تھا کہ اسکے قطع کرنے کو جی نہ چاہا وہ سورۃ الکہف تھی، وہ انصاری عباد بن بشرؓ اور مہاجر عمار بن یاسرؓ ہیں جیسا کہ امام بیہقی نے دلائل النبوۃ میں ذکر کیا ہے۔

امام بخاری کا مقصد اس روایت اور اسکے بعد حسن، طاؤس، محمد باقر، عطاء، ابن عمرؓ، ابن ابی اوفی وغیرہ کے آثار نقل کرنے سے یہ ہے کہ دم ناقضِ وضوء نہیں، یہ مسئلہ خلافی ہے، امام مالک، امام شافعی، ابوثور، ابن منذر فرماتے ہیں کہ ناقضِ وضوء نہیں، امام ابوحنیفہ، سفیان ثوری، ابراہیم نخعی، اوزاعی، امام احمد فرماتے ہیں کہ دمِ سائل ناقضِ وضوء ہے، پھر امام احمد کے نزدیک دم جب ناقض ہے جبکہ فاحش ہو، دمِ غیر فاحش ناقضِ وضو نہیں، باقی یہ کہ دمِ فاحش وغیر فاحش میں کیا فرق ہے؟ امام احمد بن حنبل سے نقل کیا گیا یا أبا عبدالله! ما الفاحش؟ فقال ما فحش في قلبك، اور امام احمد سے سوال کیا ما الکثیر؟ فقال: شبر في شبر ایک بالشت طول وعرض میں، اتنا تر ہوجائے تو کثیر ہے۔

امام بخاری نے عدمِ نقضِ وضوء کی دلیل میں جابرؓ کی روایت بیان کی، اسی روایت سے امام ابوداود نے بھی اس مسئلہ پر استدلال کیا ہے بایں طور کہ ان صحابی کو تیر پر تیر لگتے گئے اور خون بھی نکلا لیکن اپنی نماز پر قائم رہے، احناف نے اس روایت سے استدلال کرنے پر اعتراض کیا اور متعدد جواب دیے۔

(۱) اول یہ کہ اس روایت میں محمد بن اسحاق ہے جو متکلم فیہ ہے، امام مالک فرماتے ہیں دجال من الدجاجلة، لیکن بات یہ ہے کہ محمد بن اسحٰق مغازی وسیر کے امام ہیں اس میں ان کی حدیث حسن ہے جبکہ

Maktaba Tul Ishaat.com

تحدیث کی تصریح کرے، امام بخاری نے اسکے بارے میں ائمہ کے اقوال قراءت خلف الامام میں تفصیل سے نقل کئے ہیں۔

(۲) بعض حضرات کہتے کہ عقیل بن جابر مجہول العین ہے اسلئے کہ اس سے صرف صدقہ نقل کرتے ہیں جیسا کہ حافظ ذہبی نے تصریح کی کہ اس میں جہالت ہے اور حافظ نے بھی اسے تسلیم کیا، اسی لئے فرماتے ہیں کہ امام بخاری نے اسے صیغۂ تمریض سے ذکر کیا ہے، بعض لوگوں نے جواب دیا کہ جہالت کی دو قسمیں ہیں، ایک جہالتِ عین جو دو آدمی کی روایت سے ختم ہو جاتی ہے اور ایک جہالتِ وصف ہے یہ کسی ایک امام کی توثیق سے دور ہوتی ہے، اس میں جہالۃ العین ضرور ہے لیکن جہالۃ الوصف نہیں اسلئے کہ امام ابن حبان نے کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے، ظاہر ہے کہ راوی ثقہ ہے۔

بعض شارحین نے اس پر اعتراض کیا کہ ابن حبان کا کتاب الثقات میں روایت کرنا توثیق نہیں، لیکن یہ بات صحیح نہیں، ابن حبان کا نقل کرنا یا تضعیف ہے تو موضوع کتاب کے خلاف ہے اور اگر کہو کہ سکوت ہے تو یہ بھی غلط ہے، عنوان کتاب الثقات ہے اسکا مطلب یہ کہ جتنے نام لیے وہ سب ثقہ ہیں، اسی طرح بعض نے کہا کہ ابن خزیمہ، ابن حبان، حاکم نے اسے صحیح قرار دیا یہ خود توثیق ہے، اس پر بعض شراح نے اعتراض کیا کہ یہ توثیق کو مستلزم نہیں لیکن یہ بھی صحیح نہیں، تصحیح کرنا مستلزم ہے توثیق رجال کو اگرچہ یہ ضمنی توثیق ہے اور اگر کوئی امام توثیق کرے تو جہالت مرتفع ہو جاتی ہے، خصوص امام ابو حنیفہ کے مسلک پر یقیناً مقبول ہے اسلئے کہ ہمارے نزدیک عدالت ظاہرہ کافی ہے اگر اس میں کسی کی جرح نہ ہو اور ظاہری اسلام شہادت کے لئے کافی ہے اگرچہ صاحبین نے اسے تسلیم نہ کیا، وہ فرماتے ہیں کہ اسکے حالات کی چھان بین کرے صرف ظاہر پر نظر نہ کرے۔

فائدہ سنو! ابن حبان کا کتاب الثقات میں ذکر کرنا بہت اونچا درجہ نہیں اسلئے کہ توثیق کے باب میں انکا مسلک بہت کمزور ہے، اگر کسی نے اس پر جرح نہ کیا ہو تو ثقات میں ذکر کر لیتے ہیں، پھر خود کسی کو کتاب الثقات میں ذکر کرتے ہیں تو اسی کو کتاب الضعفاء میں بھی ذکر کر دیتے ہیں۔

(۳) تیسرا اعتراض یہ کیا کہ یہ صحابی کا عمل ہے جو واقعة حال لا عموم لها کے قبیل سے ہے، انہوں

Maktaba Tul Ishaat.com

نے کہا کہ کم از کم ان صحابی کے بارے میں گفتگو کریں کہ نماز ہوئی یا نہ ہوئی، اگر ناقض تھی تو صحابی نے نماز کیوں جاری رکھی؟ اسکا جواب یہ ہے کہ استغراقی حالت تھی جیسا کہ خود انکے جواب سے معلوم ہوتا ہے، جب اس قدر توجہ وانہماک تھا تو اگر احساس نہ ہوا تو کیا استعجاب ہے۔

(۴) ہمارے اصحاب فرماتے ہیں کہ یہاں خون کا فوارہ جاری ہے نماز تو ویسے بھی نہ ہونی چاہیے، آپ بتائیے تین تیر لگے خون مسلسل ہے، مہاجر نے کہا کہ میں نے خونوں کو دیکھا، یہی وجہ ہے کہ امام ابو سلیمان خطابی نے معالم السنن میں اس سے استدلال پر اعتراض کیا، فرمایا کہ دم یسیر کپڑے پر لگ جائے تو نماز صحیح نہیں اور یہاں تو دم کثیر ہے، پھر خود جواب دیا کہ زور سے خون نکلے تو ممکن ہے کہ کپڑوں پر نہ لگے پھر فرمایا وھذا أمر عجیب، اسی کو لیکر دوسروں نے پروان چڑھایا، امام نواوی فرماتے ہیں کہ زور سے خون نکل رہا تھا اور کپڑوں پر خفیف اثر تھا لیکن یہ غلط ہے، مہاجر نے دماء فرمایا اور علی سبیل الزرف کہا یعنی فوارہ کی طرح بہہ رہا تھا، معلوم ہوتا ہے کہ خون پڑھا لکھا تھا اسلئے وہ ایسا نکلا، حافظ نے فرمایا کہ یہ تو معلوم ہوا کہ وضوء کے لئے ناقض نہیں اس لئے کہ نماز پڑھتے رہے، ٹھیک ہے، ہم کہتے ہیں کہ یہ بھی احتمال ہے کہ ان کا اپنا مسلک ہو اس سے کوئی قانون کلی ثابت کرے۔

فنزفه الدم: اسکا اطلاق جب آتا ہے جبکہ اس سے دم کثیر بہنے لگے۔

وقال الحسن: اس سے استدلال بہت مجمل ہے اسلئے کہ زخم میں نماز پڑھنے سے کیا ہوا، زخم نماز پڑھتا ہی ہے، ممکن ہے کہ زخم ہو اور دم سائل نہ ہو یا دم سائل ہو لیکن اتنا جاری ہو کہ بند نہ ہوتا ہو تو بھی یہ ممکن ہے، واللہ اعلم۔

وقال طاوس ومحمد: یہ محمد بن علی باقر ہیں، ان کو باقر اسلئے کہتے ہیں کہ لأنہ بقر العلوم میں وضوء نہیں یہ مصنف نے ان سے نقل کیا، بعض نے تاویل کی کہ دم غیر سائل ہے، لیکن اگر تفصیل آثار دیکھیں تو دم سائل مراد ہے جیسے محمد بن علی باقر نے فرمایا کہ چاہے دم سائل کی نہر ہو، اسکا جواب یہ ہے۔ یہ تابعی ہیں، امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں ھم رجال ونحن رجال۔

Maktaba Tul Ishaat.com

وعصر ابن عمر: یہ دلیل قوی ہے، اسکا جواب علامہ عینی نے دیا کہ ایک خروج ہے اور ایک اخراج ہے، ہمارے نزدیک خروج ناقض ہے اخراج ناقض نہیں ہے، مگر یہ مسئلہ ہمارے نزدیک خلافی ہے، عام طور سے متون میں یہ ہے کہ خروج ناقض ہے اخراج نہیں، صاحبِ عنایہ نے اسی کو ترجیح دی، صاحب بحر نے بھی اسی کو پسند کیا ہے لیکن عامۃ اصحابِ فتاوی دونوں کو ناقض کہتے ہیں اسلیئے کہ ہر فعلِ متعدی امر لازم کو مستلزم ہے، یہی ابراہیم حلبی، ابن الہمام وغیرہ کے نزدیک راجح ہے، صاحبِ کافی فرماتے ہیں وھو الأصح، علامہ زاہدی فرماتے ہیں وھو الأشبہ، اس صورت میں ہم کہیں گے کہ ایک صحابی کا عمل ہے اور دوسرے صحابہ کا عمل اسکے خلاف ہے۔

وبزق ابن أبي اوفی دما: علامہ عینیؒ فرماتے ہیں کہ یہ معلوم نہیں کہ خون پیٹ سے آیا یا دانت سے نکلا ہے، اگر پیٹ سے آیا تب ناقض نہیں اور اگر دانت سے آیا تو ممکن ہے کہ دم مغلوب ہو، لیکن علامہ عینی نے جو یہ فرق بیان کیا کہ دمِ جوف ناقض نہیں اور دمِ فم ناقض ہے یہ تفریق ضعیف ہے، بلکہ حنفیہ کی کتب میں تصریح ہے کہ دمِ جوف ناقض ہے، البتہ دمِ جوف میں اختلاف ہے کہ دمِ غالب شرط ہے یا نہیں، ابن الملک کی رائے ہے کہ شرط ہے، فخر الدین زیلعی فرماتے ہیں کہ مساوات کافی ہے، یہی علامہ رحمتی نے راجح کہا اور اسی کو علامہ ابن عابدین شامی نے فرمایا۔

لیس علیه إلا غسل محاجمه: اس میں دو روایت ہے، ایک لیس علیه إلا غسل محاجمه، دوسری روایت لیس علیه غسل محاجمه، علامہ عینی فرماتے ہیں کہ حجامت سے وضوء واجب نہیں بلکہ موضعِ حجامت کو دھولے، اس سے اچھا جواب یہ ہے کہ کہا جائے کہ یہ صحابی کا فعل ہے، بعض حضرات نے استدلال میں یہ پیش کیا کہ ابو لؤلؤ نے جب حضرت عمرؓ کو خنجر مارا تو خون جاری تھا اور نماز پڑھی (رواہ الدار قطنی)، اسکا جواب یہ ہے کہ وہ معذور تھے۔

حَدَّثَنَا آدَمُ: روایت پہلے گزر چکی یہاں صرف ضرطہ کو ذکر کیا، ویسے اس کا مطلقاً خروجِ ریح پر

Maktaba Tul Ishaat.com

اطلاق آتا ہے اور اگر فساء کے مقابل بولا جائے تب صوت مع الریح مراد ہوگی۔

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ قَالَ: ثَنَا جَرِيرٌ: یہ روایت بھی گزر چکی اور کلام کر چکا کہ سائل کون تھا اور کیا چیز اس میں واجب ہے۔

أَرْسَلَ إِلَى رَجُلٍ مِنَ الْأَنْصَارِ: یہ انصاری عتبان بن مالک ہیں جیسا کہ مسلم اور بقی بن مخلد کی روایت میں ہے، مسند ابی عوانہ میں ابن عتبان ہے یہ غلط ہے، ابن اسحق کی کتاب میں صالح نام ذکر کیا لیکن حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ وہ اور واقعہ ہے۔

لَعَلَّنَا أَعْجَلْنَاكَ: حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے قرائن سے سمجھ لیا تھا کہ یہ مشغول ہو کر غسل کر کے آئے۔

قُحِطْتَ: یعنی اکسال ہو، جس طرح قحط میں نزول باراں نہیں ہوتا ایسے ہی اس میں نہیں۔

فَعَلَيْكَ الْوُضُوءُ: اس سے معلوم ہوا کہ اکسال موجب وضوء ہے، طحاوی میں مسئلہ گزر چکا۔

تَابَعَهُ وَهْبٌ: علامہ کرمانی، شمس الدین برماوی، قسطلانی فرماتے ہیں کہ غندر اور یحی نے شعبہ سے صرف فعلیک نقل کیا اور لفظ الوضوء نقل نہیں کیا، حافظ ابن حجر کی رائے ہے کہ پورا جملہ فعلیک الوضوء نہیں کہا، یحی کی حدیث میں ایسا ہی ہے أخرجه أحمد، اس میں صرف لیس علیک ہے، لیکن غندر کی روایت مسلم، امام احمد، اسماعیلی، ابو نعیم نے نقل کی، ان سب میں علیک الوضوء پورا جملہ ہے، اب یہ کہا جائے کہ بظاہر امام بخاری کو بعض اساتذہ سے ایسی ہی روایت پہونچی کہ وہاں یہ جملہ نہ تھا۔

مصنف نے اس باب میں پانچ روایات ذکر کیں، انکا حاصلِ مقصد یہ ہے کہ ماخرج من السبیلین ناقضِ وضوء ہے اور ماخرج من غیر السبیلین ناقضِ وضوء نہیں ورنہ تو مذکور ہوتا، جن روایات میں اسکا ذکر ہے وہ قابلِ احتجاج نہیں کہ استدلال کریں، یہ امام بخاری کے استدلال کا حاصل ہے، یہ ضروری نہیں کہ امام بخاری کو جو روایات پہونچی وہ انکی شرط کے مطابق ہوں اور دوسری روایات قابلِ احتجاج نہیں، اول اور دوسری روایت سے ریح کا ناقض ہونا اور تیسری روایت سے خروجِ مذی سے ناقض ہونا اور چوتھی اور پانچویں سے عدمِ انزال کی

Maktaba Tul Ishaat.com

صورت میں وضوء کرنا معلوم ہوا، یہ روایات مطابق ترجمہ اس طور پر ہیں کہ جب آدمی اپنی بیوی سے مشغول ہوگا تو منی سے قبل مذی ہوگی وہ ناقض ہے، دوسری وجہ حافظ ابن حجر نے کہی کہ اس میں ملامست مرأۃ ہے اسلئے ناقض ہے، مگر یہ ابن حجر کا اپنا خیال ہے اسی کا تکرار کرتے رہتے ہیں۔

(ص) باب الرجل یوضّئ صاحبه

حَدَّثَنَا ابْنُ سَلَامٍ قَالَ: أَنَا يَزِيدُ بْنُ هَارُونَ عَنْ يَحْيَى عَنْ مُوسَى بْنِ عُقْبَةَ عَنْ كُرَيْبٍ مَوْلَى ابْنِ عَبَّاسٍ عَنْ أُسَامَةَ بْنِ زَيْدٍ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ لَمَّا أَفَاضَ مِنْ عَرَفَةَ عَدَلَ إِلَى الشِّعْبِ فَقَضَى حَاجَتَهُ، قَالَ أُسَامَةُ: فَجَعَلْتُ أَصُبُّ عَلَيْهِ وَيَتَوَضَّأُ، فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ أَتُصَلِّي ؟ قَالَ الْمُصَلَّى أمامك.

حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ عَلِيٍّ قَالَ: ثَنَا عَبْدُ الْوَهَّابِ قَالَ: سَمِعْتُ يَحْيَى بْنَ سَعِيدٍ يَقُوْلُ: أَخْبَرَنِي سَعْدُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ أَنَّ نَافِعَ بْنَ جُبَيْرِ بْنِ مُطْعِمٍ أَخْبَرَهُ أَنَّهُ سَمِعَ عُرْوَةَ بْنَ الْمُغِيرَةِ بْنِ شُعْبَةَ يُحَدِّثُ عَنِ الْمُغِيرَةِ بْنِ شُعْبَةَ أَنَّهُ كَانَ مَعَ رَسُولِ اللهِ ﷺ فِي سَفَرٍ وَأَنَّهُ ذَهَبَ لِحَاجَةٍ لَهُ، وَأَنَّ الْمُغِيرَةَ جَعَلَ يَصُبُّ الْمَاءَ عَلَيْهِ وَهُوَ يَتَوَضَّأُ، فَغَسَلَ وَجْهَهُ وَيَدَيْهِ وَمَسَحَ بِرَأْسِهِ وَمَسَحَ عَلَى الْخُفَّيْنِ.

ترجمہ: باب، کوئی شخص اپنے ساتھی کو وضو کرائے تو اس کا کیا حکم ہے؟

اسامہ بن زیدؓ سے روایت ہے کہ رسول اکرم ﷺ جب عرفات سے واپس ہوئے تو گھاٹی کی طرف گئے اور حاجت سے فارغ ہوئے، اسامہؓ کہتے ہیں پھر میں نے پانی ڈالنا شروع کیا اور آپ وضو فرماتے رہے، میں نے عرض کیا یا رسول اللہ! کیا آپ نماز پڑھیں گے؟ آپ نے فرمایا کہ نماز کی جگہ تیرے آگے ہے۔

حضرت مغیرہ بن شعبہؓ فرماتے ہیں کہ وہ رسول اکرم ﷺ کے ساتھ کسی سفر میں تھے اور یہ کہ آپ قضائے حاجت کے لئے تشریف لے گئے اور یہ کہ مغیرہؓ نے پانی ڈالنا شروع کیا اور آپ وضو فرماتے رہے، چنانچہ آپ نے چہرۂ مقدس اور ہاتھوں کو دھویا، سر کا مسح فرمایا اور دونوں موزوں پر مسح کیا۔

یوضّئ: تفعیل سے مضارع کا واحد غائب کا صیغہ ہے، کسی کو وضوء کرانا، حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ امام بخاری نے کوئی حکم ذکر نہ کیا بلکہ روایت ذکر کی اسلئے کہ مصنف کی عادت ہے کہ احتمال کے وقت اجمال

Maktaba Tul Ishaat.com

سے کام لیتے ہیں، میرا خیال یہ ہے کہ بخاری کے اس ترجمہ میں نہ احتمال ہے نہ اجمال بلکہ اسکا جواز نقل کرتے ہیں، ظاہر ترجمہ سے جواز معلوم ہوتا ہے اور دو روایت ذکر کی وہ بھی اسکی دلیل ہے، البتہ دونوں روایت سے معلوم ہوا کہ وضوء کی صورت یہ ہے کہ کوئی پانی ڈالے اور خود وضوء کرے، لیکن مصنف کا ترجمہ عام ہے اور یوضّئ کا ترجمہ ہر نوع کی استعانت کو شامل ہے، پانی کا لانا اور پانی بہانا اور متوضی کے اعضاء کو دھونا سب مراد ہے، بہت ممکن ہے کہ امام بخاری نے ترجمہ میں تعمیم کرکے اشارہ کیا کہ ہر نوع کی استعانت جائز ہے، حدیث میں جو وجہ مذکور ہے اس سے اشارہ کیا کہ معنی مقصود ہے الفاظ مقصود نہیں۔

امام بخاری نے لفظ یوضئ کا ذکر کیا، یوضّئ بمعنی دوسرے کو وضوء کرانا، بایں طور کہ متوضی اور ہے لیکن اعضاء کو دھونے والا کوئی اور ہے تو مباشرتِ غسل کوئی اور کرتا ہے، اب یہاں شراح کو اشکال ہوا کہ ترجمہ وروایت میں کوئی مطابقت نہیں، ترجمہ سے معلوم ہوا کہ اعضاءِ وضوء کو دھو سکتا ہے اور روایت سے پانی کا ڈالنا معلوم ہوتا ہے، اسلئے علامہ ابن بطال نے جواب دیا کہ امام بخاری نے روایت سے بایں طور ترجمہ ثابت کیا کہ وضوء میں پانی ڈالنے سے اعانت لینا بعض اعمالِ وضوء میں اعانت ہے کہ وضوء کا ایک عمل دوسرا کرتا ہے، جب بعض اعمالِ وضوء میں استعانت جائز ہے تو کل میں جائز ہوگی، لیکن علامہ ابن منیر نے اعتراض کیا کہ نفسِ وضوء مقصود ہے اور پانی ڈالنے میں اعانت مقصود نہیں لہذا اعانت کو قیاس کرنا وضوء پر صحیح نہیں، لیکن اگر علامہ ابن بطال کے کلام میں توسیع کریں تو مراد ہو سکتا ہے، علامہ ابن منیر فرماتے ہیں کہ روایت سے صب الماء کا جواز معلوم ہوا، جب اس میں استعانت جائز ہے تو دیگر اعمالِ وضوء میں بھی استعانت جائز ہے۔

میرا خیال یہ ہے کہ یوضّئ کلی مشکک کے طور پر امر کلی ہے، اس میں مراتب مختلف ہیں، ایک یہ کہ صب ماء کرے، دوسرے یہ کہ غیر پانی ڈالے اور دھوئے، جب دونوں صورت داخل ہے تو امام بخاری نے ترجمہ میں ایک کو ذکر کیا کلی مشکک کے طور پر وہ اس صورت کو داخل ہے جو ترجمہ میں ہے اور دوسری صورت کو بھی شامل ہے۔

امام نواوی فرماتے ہیں کہ استعانت فی الوضوء کی تین صورت ہے (۱) پانی لانے میں مدد کرنا یہ بالاجماع

Maktaba Tul Ishaat.com

جائز ہے، مگر حافظ فرماتے ہیں کہ بہتر یہ ہے کہ اس میں استعانت نہ لے (۲) پانی ڈالے مگر امام نواوی فرماتے ہیں کہ یہ خلافِ اولی ہے (۳) متوضی کچھ نہ کرے دوسرا ہی ہاتھ وغیرہ دھوئے، یہ صورت مکروہ ہے الا یہ کہ کوئی عذر ہو، صاحبِ منیہ کی رائے ہے کہ پہلی دو صورت جائز ہے تیسری مکروہ ہے۔

امام نواوی نے دوسری شکل کو جو خلافِ اولی کہا علامہ کرمانی نے اس پر اعتراض کیا کہ حضور ﷺ نے کیا اسلئے یہی اولی ہے، خلافِ اولی ہوتا تو حضور ﷺ کیوں کرتے؟ اسکا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ حضور ﷺ نے ایسا بیانا للجواز کیا، تشریع آپ پر واجب ہے۔

باقی یہ کہنا کہ خلافِ اولی ہے یا مکروہ تو جو خلافِ اولی ہے وہ مکروہ بھی ہے، اس پر ہمارے فقہاء نے بھی بحث کی، صاحبِ بحر فرماتے ہیں کہ اولی کیلئے مکروہ تنزیہی ہونا ضروری نہیں اور صاحبِ نہر فرماتے ہیں کہ مکروہِ تنزیہی ہوگا، حق وہ ہے جو صاحبِ بحر نے فرمایا۔

حَدَّثَنَا ابْنُ سَلَامٍ: اس ترجمہ کی غرض اور ہے اور ایک ترجمہ ص ۳۸ پر آئے گا باب المرأة تغسل أباها الدم اسکی غرض اور ہے، مصنف نے دو روایت ذکر کی، اسامہؓ کی گزر گئی اور دوسری مغیرہؓ کی ہے، ان دونوں روایت میں صب ماء میں استعانت مذکور ہے، مگر اس میں نفسِ استعانت میں اشکال ہے اسلئے کہ یہ سفر کا واقعہ ہے، وہ موقع ضرورت ہے اس سے دوسرے مواقع پر دلیل قائم کرنا مشکل ہے، اسکا جواب یہ ہے کہ امام بخاری کا استدلال عام الفاظ سے ہٹ کر معانی سے ہوتا ہے اور الفاظ میں عموم ہے اسلئے امام بخاری نے اس سے استدلال کیا، مطلب یہ ہے کہ جب استعانت اس وجہ سے لی تو جائز ہے خواہ سفر میں ہو یا حضر میں، لیکن اگر امام بخاری دوسری روایت سے استدلال کرتے تو اولی تھا، چنانچہ ربیع کی روایت ابو داود میں ہے أسکب لی وضوءً، وہاں یہی مقصد ہے، ابنِ ماجہ میں ہے أتیت بمیضأة فقال أسکب لی وضوءً، امام بخاری کا مقصد اس سے جواز استعانت کے ساتھ ان لوگوں کی تردید کرنا ہے جو کراہت کے قائل ہیں، لیکن اسکو مختلف احوال پر حمل کیا جائے تو جائز ہے۔

اول روایت حجة الوداع کا واقعہ ہے، دوسری روایت غزوۂ تبوک کی ہے۔

Maktaba Tul Ishaat.com

حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ عَلِيٍّ: دوسری روایت میں لطیفہ یہ ہے کہ چار تابعی ہیں، یہ لطائف اسناد میں ہے، واللہ اعلم۔

(ص ۳۰) باب قراءة القرآن بعد الحدث وغيره

وقال منصور عن إبراهيم: لا بأس بالقراءة في الحمام وبكتب الرسالة على غير وضوء، وقال حماد عن إبراهيم: إن كان عليهم إزار فسلم وإلا فلا تسلم.

حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ قَالَ: حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنْ مَخْرَمَةَ بْنِ سُلَيْمَانَ عَنْ كُرَيْبٍ مَوْلَى ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ عَبْدَ اللهِ بْنَ عَبَّاسٍ أَخْبَرَهُ أَنَّهُ بَاتَ لَيْلَةً عِنْدَ مَيْمُونَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم وَهِيَ خَالَتُهُ، فَاضْطَجَعْتُ فِي عَرْضِ الْوِسَادَةِ وَاضْطَجَعَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم وَأَهْلُهُ فِي طُولِهَا، فَنَامَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم حَتَّى إِذَا انْتَصَفَ اللَّيْلُ أَوْ قَبْلَهُ بِقَلِيلٍ أَوْ بَعْدَهُ بِقَلِيلٍ، اسْتَيْقَظَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم فَجَلَسَ يَمْسَحُ النَّوْمَ عَنْ وَجْهِهِ بِيَدِهِ ثُمَّ قَرَأَ الْعَشْرَ الْآيَاتِ الْخَوَاتِمَ مِنْ سُورَةِ آلِ عِمْرَانَ ثُمَّ قَامَ إِلَى شَنٍّ مُعَلَّقَةٍ فَتَوَضَّأَ مِنْهَا فَأَحْسَنَ وُضُوءَهُ، ثُمَّ قَامَ يُصَلِّي قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: فَقُمْتُ فَصَنَعْتُ مِثْلَ مَا صَنَعَ ثُمَّ ذَهَبْتُ فَقُمْتُ إِلَى جَنْبِهِ فَوَضَعَ يَدَهُ الْيُمْنَى عَلَى رَأْسِي وَأَخَذَ بِأُذُنِي الْيُمْنَى يَفْتِلُهَا، فَصَلَّى رَكْعَتَيْنِ ثُمَّ رَكْعَتَيْنِ ثُمَّ رَكْعَتَيْنِ ثُمَّ رَكْعَتَيْنِ ثُمَّ رَكْعَتَيْنِ ثُمَّ رَكْعَتَيْنِ ثُمَّ أَوْتَرَ ثُمَّ اضْطَجَعَ حَتَّى أَتَاهُ الْمُؤَذِّنُ فَقَامَ فَصَلَّى رَكْعَتَيْنِ خَفِيفَتَيْنِ ثُمَّ خَرَجَ فَصَلَّى الصُّبْحَ.

ترجمہ: باب، حدث وغیرہ کے بعد قرآن کریم کا پڑھنا۔

منصور ابراہیم سے ناقل ہیں کہ حمام میں قراءت کرنے اور بغیر وضو خط لکھنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے، حماد ابراہیم سے ناقل ہیں کہ اگر حمام والے تہہ بند باندھے ہوں تو انھیں سلام کرو ورنہ نہ کرو۔

ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ وہ ایک رات حضرت میمونہؓ کے یہاں رہے جو سرکار رسالت مآب ﷺ کی زوجہ مطہرہ اور ابن عباسؓ کی خالہ تھیں، ابن عباسؓ کہتے ہیں کہ میں بستر کے عرض میں اور رسول اللہ ﷺ اور آپ کی اہلیہ بستر کے طول میں لیٹ گئے، چنانچہ سرکار رسالت مآب ﷺ سو گئے حتی کہ جب آدھی رات ہو گئی یا اس سے کچھ پہلے یا اس سے کچھ بعد

Maktaba Tul Ishaat.com

تو آپ بیدار ہوئے اور بیٹھ کر ہاتھ کے ذریعہ چہرۂ مبارک سے نیند کا اثر دور کرنے لگے، پھر آل عمران کی آخر کی دس آیتوں کی تلاوت فرمائی، پھر آپ لٹکے ہوئے مشکیزہ کی طرف متوجہ ہوئے اور اس سے وضو فرمایا اور اچھی طرح وضو کیا، پھر نماز پڑھنے لگے، ابن عباسؓ کہتے ہیں کہ میں بھی اٹھا اور میں نے وہی کیا جو آپ نے کیا تھا، پھر آپ نے دو رکعتیں پڑھیں، پھر دو رکعتیں، پھر دو رکعتیں، پھر دو رکعتیں، پھر دو رکعتیں، پھر دو رکعتیں، پھر وتر پڑھے، پھر لیٹ گئے حتیٰ کہ موذن آیا، چنانچہ آپ کھڑے ہو گئے اور ہلکی پھلکی دو رکعتیں پڑھیں، پھر باہر نکلے اور فجر کی نماز پڑھی۔

الحدث: الحدث سے کونسا حدث مراد ہے، حدث اکبر یا حدث اصغر؟ ترجمہ میں کوئی تقیید نہیں، حافظ ابن حجر، علامہ قسطلانی، شیخ زکریا انصاری وغیرہ کی رائے ہے کہ حدث اصغر مراد ہے، علامہ عینی فرماتے ہیں کہ حدث اصغر سے تقیید صحیح نہیں بلکہ عام ہے حدث اصغر واکبر دونوں مراد ہیں، پھر فرمایا کہ جس نے حدثِ اصغر سے مقید کیا وہ اسلئے کہ آگے جو آثار امام نے ذکر کئے وہ اسی پر دلالت کرتے ہیں، مگر مصنف کی عادت علامہ عینی نے ذکر کی کہ پورے ترجمہ کی روایت ذکر نہیں کرتے ہیں بلکہ بعض ترجمہ کی روایت ذکر کرتے ہیں، سوال یہ ہے کہ پورے ترجمہ کی روایت کیوں نہیں ذکر کرتے؟ اسکا جواب یہ ہے کہ یا تو بعض وقت روایت شرط پر نہیں یا بعض وقت روایت قریب میں گذر گئی اور بعض وقت مشہور روایت ہوتی ہے اسلئے ذکر نہیں کرتے ہیں، لیکن علامہ عینی کی بات دل کو لگتی نہیں ہے، حدثِ اکبر کا ذکر مستقل آئندہ کرینگے اسلئے یہاں حدثِ اصغر مراد ہے۔

وغیرہ: اس سے کیا مراد ہے؟ اس میں شراح کا اختلاف ہے (۱) علامہ کرمانی فرماتے ہیں کہ غیرہ کی ضمیر قرآن کی طرف راجع ہے یعنی قرآن کی قراءت جائز ہے ایسے ہی اذکار وغیرہ پڑھنا جائز ہے، لیکن حافظ ابن حجر نے اس پر دو اعتراض کئے، ایک یہ کہ اس صورت میں اجنبی کا تخلل بین المتعاطفین لازم آئیگا اور یہ ناپسندیدہ ہے، دوسرا اعتراض یہ کیا کہ جب قرآن کی تلاوت جائز ہوگئی تو اذکار وغیرہ بدرجۂ اولیٰ جائز ہے اسلئے یہ صحیح نہیں (۲) حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ غیر سے مراد مظانِّ حدث ہے یعنی حدث کے علاوہ دیگر مواقع حدث میں بھی تلاوت جائز ہے، اس پر علامہ عینی نے اعتراض کیا کہ مظانِّ حدث یا حدث ہے یا غیر حدث! اگر حدث

Maktaba Tul Ishaat.com

ہے تو وہ حدث میں داخل ہے اور اگر غیر حدث ہے تو اسکو یہاں لانے کا کیا مطلب؟ اسلئے (۳) علامہ عینی کی رائے ہے کہ غیرہ سے مراد کتابتِ قرآن ہے، اسے علامہ قسطلانی نے اختیار کیا (۴) شیخ الاسلام زکریا انصاری نے حافظ اور کرمانی کی بات کو جمع کیا وغیرہ أی من الأذکار فی مظانّ الحدث، احقر کے نزدیک حافظ ابن حجر کی رائے راجح ہے اسلئے کہ حافظ ابن حجر کا مقصد مظانِّ حدث سے نوم اور حمام میں ہونا ہے۔

امام بخاری کا ترجمہ سے مقصد یہ معلوم ہوتا ہے کہ قراءتِ قرآن بعد الحدث جائز ہے، یہ بالاجماع جائز ہے، بعض علماء سے علامہ ابن رشد نے خلاف نقل کیا مگر وہ شاذ قول ہے، جب قرآن کی تلاوت جائز ہے تو اذکار بدرجۂ اولیٰ جائز ہے، بلکہ بعض کبارِ صوفیاء کہتے ہیں کہ جنابت میں بھی ذکر جائز ہے جب فوتِ ذکر کا اندیشہ ہو۔

لا بأس بالقراءة في الحمام: سعید بن منصور نے ان سے نقل کیا ہے کہ حمام میں قرآن پڑھنا مکروہ ہے، عبد الرزاق نے نقل کیا ہے إنها لم تبن لهذا، ان اقوال مختلفہ میں جمع کی صورت یہ ہے کہ لا بأس بہ کا مطلب یہ ہے کہ جائز ہے لیکن مکروہِ تنزیہی ہے اسلئے قرآن نہ پڑھنا چاہیئے فإنها لم تبن لهذا۔

مسئلہ کیا ہے؟ امام مالک و محمد بن الحسن فرماتے ہیں کہ قراءت فی الحمام جائز ہے لیکن جمہور مخالف ہیں، امام نواوی نے کتاب التبیان میں اپنے علماء اور اصحاب سے یہی قول نقل کیا، اس پر اذرعی نے اعتراض کیا کہ مطلقاً نواوی کا فرمانا کہ ہمارے اصحاب نے جائز کہا صحیح نہیں بلکہ بہت سے شافعیہ قاضی صیمری، امام حلیمی وغیرہ نے تصریح کی ہے کہ مکروہ ہے، اور یہی امام ابو حنیفہ کی رائے ہے، امام احمد سے سوال کیا گیا فقال: **الحمام لم تبن لهذا**، علامہ تقی الدین سبکی فرماتے ہیں کہ اگر حمام نظیف ہو اور کشفِ عورۃ نہ ہو تو کوئی مضائقہ نہیں ورنہ مکروہ ہے۔

ویکتب الرسالة: اگر باء جارہ ہے تو قراءت پر عطف ہے اور یا یکتب صیغۂ مجہول ہے، اس میں اشکال یہ ہے کہ خط کے بلا وضوء لکھنے میں کیا اشکال ہے؟ اسکا جواب یہ ہے کہ خطوط میں بسملہ ہوتا ہے اور وہ قرآن کا جزء ہے، مستفتی کو اشکال ہوا ہوگا تو اسکا جواب دیا کہ حرج نہیں، باقی قرآن کو بحالتِ حدث لکھنے میں اختلاف ہے (۱) جائز ہے، یہ قول ظاہریہ کا ہے (۲) حرام ہے، یہ محمد بن الحسن شیبانی اور بعض شافعیہ کا قول ہے

Maktaba Tul Ishaat.com

(۳) اگر لکھتے ہوئے قرآن کا مس نہ ہوتا ہو تو جائز ہے ورنہ جائز نہیں، یہ امام احمد اور بعض شافعیہ کا قول ہے، امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ اگر صحیفہ زمین پر ہو تو جائز ہے اسلئے کہ کاتب قرآن کو ہاتھ سے نہیں چھوتا ہے ایک ایک حرف لکھتا ہے، علامہ حلبی فرماتے ہیں کہ اگر کاتب نے صحیفہ پر کوئی ایسی چیز رکھ لی جو اسکے ہاتھ اور صحیفہ میں حائل ہو تو ابو یوسف کا قول راجح ہے ورنہ امام محمد کا، چونکہ حائل سے لکھا ہے اسلئے اس میں مسِ قرآن لازم نہ آیا لہٰذا کوئی مضائقہ نہیں (۴) محدث کے لئے کتابتِ قرآن جائز ہے اور جنبی کے لئے ناجائز ہے، یہ بعض شافعیہ کا قول ہے۔

جو حضرات مطلقاً جواز کے قائل ہیں وہ یہ کہتے ہیں کہ اس میں کون سی ممانعت ہے، جو لوگ عدمِ جواز کے قائل ہیں وہ کہتے ہیں کہ قرآن کریم میں ﴿لا یمسہ الا المطھرون﴾ وارد ہے، بعض حضرات نے اس پر یہ اعتراض کیا ہے کہ یہ جملۂ خبریہ ہے اور اس سے ملائکہ مراد ہیں، لیکن اسکا جواب یہ ہے کہ اس میں دوسرا احتمال ہے کہ صیغۂ نہی ہو سکتا ہے، اس پر اشکال یہ ہے کہ اگر صیغۂ نہی ہوتا تو لا یمسَّہ بفتح السین ہوتا، اسکا جواب یہ ہے کہ قاعدۂ نحاتِ بصرہ میں اگر فعل مضاعف ہو پھر ضمیر ہاء ہو تو ضمہ سے اس ضمیر کو متصل کیا جاتا ہے جیسے حدیث میں پڑھا ہے کہ إنا لم نردّہ، یہاں لم داخل ہے پھر بھی نردّہ بضم الدال ہے، اسلئے کہ سیبویہ کا مسلک ہی یہی ہے کہ فعلِ مضاعف کے ساتھ ہاء ہو تو ضمہ جائز ہے۔

وقال حماد عن إبراهيم: معناہ سئل عن إبراهيم، حمام میں ہو تو سلام کرے یا نہ کرے؟ اس میں اختلاف ہے، جمہور کے نزدیک حمام والوں کو سلام کرنا مکروہ ہے، امام محمد کے نزدیک جائز ہے، علامہ موفق اور حافظ شمس الدین المقدسی کے نزدیک جائز ہے، سلام اسم من اسماء اللہ ہے اسلئے کرمانی کے یہاں ترجمہ سے اسکی مطابقت ظاہر ہے، یہ بھی ممکن ہے کہ سلام قرآن کی آیت ہے جیسے ﴿سلام علیکم طبتم فادخلوھا خالدین﴾، اسی طرح ﴿سلام قولا من رب رحیم﴾۔

حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ: یہ روایت من حیث الروایۃ گزر چکی ہے، البتہ بعض الفاظ نہیں گذرے۔

Maktaba Tul Ishaat.com

فَاضْطَجَعْتُ فِي عَرْضِ الْوِسَادَةِ: یہاں دو بات قابلِ بیان ہے، اول یہ کہ عرض کا ضبط کیا ہے؟ (۱) عرض کے ضبط میں دو قول ہیں، بفتح العین، بضم العین، اول مشہور ہے، ایک جماعت ابو محمد اصیلی، طبری، حاتم طرابلسی، داؤدی نے ضم عین سے ضبط کیا لیکن اس پر بعض شراح جیسے قاضی ابو الولید الباجی نے اعتراض کیا کہ عرض بالضم نقلاً و معنیً صحیح نہیں، نقلاً تو اس لئے کہ ہمارے علم میں کسی نے بالضم روایت نہیں کیا اور معنیً اسلئے صحیح نہیں ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تو بہر حال کسی ایک جانب ہی سوئے ہوئے ہونگے، تو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور ابن عباسؓ کے محلِ نوم میں کیا فرق ہوا؟ لہذا دونوں کے محلِ نوم میں فرق یہی ہے کہ عرض طول کے مقابل ہو جیسا کہ سیاق مقتضی ہے۔

(۲) دوسری بحث یہ کہ وسادہ سے مراد کیا ہے؟ دو قول ہیں، معنی معروف مخدّہ یعنی تکیہ مراد ہے جو سر کے نیچے رکھا جائے یا گدّا مراد ہے جو بچھایا جائے، دونوں قول شراح کے ہیں، پہلا قول علامہ داؤدی، ابن التین وغیرہ کا ہے اور قاضی ابو الولید الباجی، ابو محمد الاصیلی کے نزدیک ثانی صحیح ہے اسلئے کہ حدیث میں اضطجاع کا لفظ ہے اگر تکیہ مراد ہوتا تو اُتوسد فرماتے، امام ابو زکریا نواوی نے اسے باطل کہا اور فرمایا کہ یہ غلط ہے، صحیح یہ ہے کہ اس سے وہ تکیہ مراد ہے جو سر کے نیچے رکھا جائے اور علامہ ابو الولید باجی نے جو گدے کے معنی لئے ہیں وہ صحیح نہیں ہے، ہمارے مشائخ کی بھی یہی رائے ہے کہ تکیہ مراد ہے، اسکی دلیل یہ ہے کہ ابو زرعہ رازی کی روایت میں ہے کہ حضرت ابن عباسؓ حضرت میمونہؓ کے یہاں پہونچے، میمونہؓ نے فرمایا بستر نہیں ہے، ابن عباسؓ نے فرمایا کہ بستر کی ضرورت نہیں بس تکیہ پر سو جاؤنگا اور اپنی لنگی بچھا لونگا۔

روایت کو ترجمہ سے کیا مطابقت ہے؟ اس میں چار قول ہیں۔

(۱) علامہ ابن بطال فرماتے ہیں کہ اس سے استدلال اس طور پر ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے خواب سے بیداری کے بعد دس آیات پڑھیں، اس پر علامہ کرمانی، علامہ ابن المنیر نے اعتراض کیا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی نوم ناقض نہیں، علامہ ابن المنیر فرماتے ہیں کہ کوئی کہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے وضوء فرمایا تو حدث لاحق ہوا ہوگا؟ اسکا جواب یہ ہے کہ وضوء علی الوضوء بھی ممکن ہے یا ممکن ہے کہ کسی اور وجہ سے وضوء کیا ہو، لیکن حافظ ابن حجر

Maktaba Tul Ishaat.com

فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا معاً وضوء کرنا قرینہ ہے کہ نوم سے وضوء ٹوٹا، مگر یہ ضروری نہیں۔

(۲) دوسرا استدلال امام کا بایں طور ہے کہ ابن عباسؓ نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جیسا عمل کیا اور حضور کے سامنے کیا، اسلئے یہ استدلال بتقریر النبی صلی اللہ علیہ وسلم ہے، یہ بعض علماء نے فرمایا جیسا کہ علامہ سبکی نے جلسات میں مگر اس میں اشکال یہ ہے کہ ابن عباسؓ بچے تھے اس سے استدلال کیسے ہو سکتا ہے؟

(۳) تیسرا استدلال حافظ ابن حجر اور علامہ تقی الدین سبکی نے فرمایا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اہل کے ساتھ لیٹے وہ مضاجعت و ملامست سے خالی نہیں، مگر یہ مبنی ہے اس پر کہ ملامستِ مرأۃ ناقضِ وضوء ہے، امام بخاری کے نزدیک یہ معنی ضروری نہیں، مسلم میں حضرت عائشہؓ کا مس کرنا وارد ہے، سنن ابو داوٗد کی روایت میں ہے کہ حضرت عائشہؓ کو پیار کیا اور وضوء نہ کیا، وہ کہنے لگے کہ اس میں عروہ مزنی ہے، یحیٰ بن معین فرماتے ہیں احک عن لاشئ، عروہ مزنی کی تصریح عبد الرحمن بن مغراء کی روایت میں ہے مگر اس میں نقل عن رجال ہے جن کا پتہ نہیں اور مجہول روایت سے استدلال کیسے صحیح ہے؟ لیکن صحیح یہ ہے کہ یہ عروہ بن زبیر ہیں رواہ عنہ حبیب، مگر ترمذی میں ہے حبیب لم یسمع من عروۃ بن الزبیر اور یہاں حبیبِ راوی ہے، لیکن ابو داوٗد کی رائے ہے کہ حبیب نے عروہ سے صحیح حدیث نقل کی اور ابن ماجہ میں عروہ بن زبیر کی تصریح ہے، مسند احمد میں ہشام بن عروہ عن ابیہ کی تصریح ہے، حافظ ابن کثیر فرماتے ہیں کہ یہ تصریح ہے کہ عروہ بن زبیر مراد ہے، پھر اس قسم کے واقعات حضرت عائشہؓ اپنے عزیزوں کو بتلاتی تھیں اور إن ھی إلا أنت قرینہ ہے کہ عروہ بن زبیر مراد ہیں، مگر مسئلہ یہ ہے کہ ہمارے نزدیک مسِ مرأۃ ناقض نہیں، امام مالک کے نزدیک بشرط الشہوت ناقضِ وضوء ہے، امام شافعی کے نزدیک مطلقاً ناقضِ وضوء ہے۔

(۴) حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی فرماتے ہیں کہ نوم طویل حدث سے خالی نہیں تو امام بخاری کا استدلال یوں ہے، عبدِ ضعیف کہتا ہے کہ صحیح مسلم میں تصریح ہے کہ اٹھے فقضی حاجتہ، وہاں شراح نے یہ احتمالات ذکر کئے ہیں کہ بول مراد ہے یا جماع لیکن صحیح یہ ہے کہ قضاءِ حاجتِ بول مراد ہے، اسکی دلیل ابو عوانہ کی روایت ہے، واللہ اعلم۔

Maktaba Tul Ishaat.com

(ص ۳۰) باب من لم يتوضأ إلا من الغشي المثقل

حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ قَالَ: حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنِ امْرَأَتِهِ فَاطِمَةَ عَنْ جَدَّتِهَا أَسْمَاءَ بِنْتِ أَبِي بَكْرٍ أَنَّهَا قَالَتْ أَتَيْتُ عَائِشَةَ زَوْجَ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم حِينَ خَسَفَتِ الشَّمْسُ فَإِذَا النَّاسُ قِيَامٌ يُصَلُّونَ وَإِذَا هِيَ قَائِمَةٌ تُصَلِّي، فَقُلْتُ مَا لِلنَّاسِ ؟ فَأَشَارَتْ بِيَدِهَا نَحْوَ السَّمَاءِ وَقَالَتْ: سُبْحَانَ اللهِ، فَقُلْتُ: آيَةٌ ؟ فَأَشَارَتْ أَنْ نَعَمْ، فَقُمْتُ حَتَّى تَجَلَّانِي الْغَشْيُ وَجَعَلْتُ أَصُبُّ فَوْقَ رَأْسِي مَاءً، فَلَمَّا انْصَرَفَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم حَمِدَ اللَّهَ وَأَثْنَى عَلَيْهِ ثُمَّ قَالَ: مَا مِنْ شَيْءٍ كُنْتُ لَمْ أَرَهُ إِلاَّ قَدْ رَأَيْتُهُ فِي مَقَامِي هَذَا حَتَّى الْجَنَّةَ وَالنَّارَ، وَلَقَدْ أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّكُمْ تُفْتَنُونَ فِي الْقُبُورِ مِثْلَ أَوْ قَرِيبًا مِنْ فِتْنَةِ الدَّجَّالِ - لاَ أَدْرِي أَيَّ ذَلِكَ قَالَتْ أَسْمَاءُ - يُؤْتَى أَحَدُكُمْ فَيُقَالُ: مَا عِلْمُكَ بِهَذَا الرَّجُلِ ؟ فَأَمَّا الْمُؤْمِنُ أَوِ الْمُوقِنُ - لاَ أَدْرِي أَيَّ ذَلِكَ قَالَتْ أَسْمَاءُ - فَيَقُولُ: هُوَ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللهِ جَاءَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَى فَأَجَبْنَا وَآمَنَّا وَاتَّبَعْنَا، فَيُقَالُ نَمْ صَالِحًا فَقَدْ عَلِمْنَا إِنْ كُنْتَ لَمُؤْمِنًا، وَأَمَّا الْمُنَافِقُ أَوِ الْمُرْتَابُ - لاَ أَدْرِي أَيَّ ذَلِكَ قَالَتْ أَسْمَاءُ - فَيَقُولُ: لاَ أَدْرِي سَمِعْتُ النَّاسَ يَقُولُونَ شَيْئًا فَقُلْتُهُ.

ترجمہ: باب، اس چیز کے بیان میں کہ بجز غشی مثقل کے معمولی غشی میں وضوء نہیں۔

اسماء بنت ابی بکرؓ سے روایت ہے انہوں نے کہا کہ وہ سورج گرہن کے وقت عائشہؓ زوجہ مطہرہ سرکار رسالت مآب ﷺ کے پاس گئیں، دیکھا کہ لوگ کھڑے ہوئے نماز پڑھ رہے ہیں اور عائشہؓ بھی کھڑی نماز پڑھ رہی ہیں، میں نے کہا لوگوں کا کیا حال ہے؟ تو انہوں نے اپنے ہاتھ سے آسمان کی طرف اشارہ کیا اور کہا سبحان اللہ! میں نے کہا عذاب کی نشانی ہے، عائشہؓ نے اشارہ کیا کہ ہاں! پس میں کھڑی ہوگئی تا آنکہ مجھے غشی نے ڈھانک لیا اور میں اپنے سر پر پانی بہانے لگی، جب رسول اکرم ﷺ نماز سے فارغ ہوئے تو آپ نے اللہ کی حمد وثنا کی، پھر فرمایا کہ کوئی ایسی چیز نہیں ہے جو میں نے پہلے نہیں دیکھی مگر اس مقام میں دیکھ لی حتی کہ دوزخ اور جنت بھی (یعنی میں نے اس مقام پر بہت عجیب اور نئی نئی چیزیں دیکھیں جو پہلے نہیں دیکھی تھیں حتی کہ جنت اور جہنم کو اس طرح اس دنیا میں نہیں دیکھا تھا) اور بے شک مجھ پر وحی اتاری گئی ہے کہ تم اپنی قبروں میں مسیح دجال کے فتنہ کے مماثل یا اس کے قریب آزمائے جاؤ گے (راوی کہتا ہے کہ مجھے مثل اور قریب کے اندر شبہ ہے کہ حضرت اسماءؓ نے کیا کہا تھا)، اسماءؓ نے کہا تم میں سے ایک شخص کے پاس آیا جائے گا اور اس سے کہا جائے گا کہ اس شخص کے متعلق تمہیں کیا علم ہے؟

Maktaba Tul Ishaat.com

بہر حال مومن یا موقن (معلوم نہیں کہ اسماءؓ نے کیا لفظ کہا تھا) تو وہ کہے گا کہ یہ محمد ﷺ ہیں جو اللہ کے رسول ہیں، جو کھلی نشانیوں اور ہدایت کو لے کر ہماری طرف مبعوث کیے گئے اور ہم نے ان کی دعوت کو قبول کیا، ان پر ایمان لائے اور ہم نے ان کی اتباع کی، پھر اس سے کہا جائے گا کہ تم آرام سے سو جاؤ، ہم جانتے ہیں کہ تم پہلے ہی سے مومن ہو، رہا منافق یا مرتاب (یاد نہیں کہ اسماءؓ نے کیا لفظ کہا تھا) تو وہ کہے گا کہ مجھے معلوم نہیں، میں نے لوگوں کو کچھ کہتے سنا تھا تو میں نے بھی کہہ دیا تھا۔

الغشي: غشی اغماء کی فرع ہے لیکن اغماء اعلی درجہ کا ہوتا ہے، غشی میں ابتداءً عقل ختم نہیں ہوتی ہے پھر کامل ہوتی ہے تو عقل زائل ہو جاتی ہے، اور بیشتر غشی طول تعب اور طول قیام سے ہوتی ہے۔

المثقل: باب افعال سے اسمِ فاعل کے وزن پر، یہ علامہ کرمانی، شیخ زکریا انصاری نے ضبط کیا، حافظ ابن حجر نے دوسرا احتمال یہ ذکر کیا کہ مفعول کے وزن پر ہے أثقل الشيء سے جب بھاری ہو، مراد غشی متکامل ہے جس کے بعد عقل زائل ہو جاتی ہے۔

مصنف کے ترجمہ کا حاصل یہ ہے کہ صرف غشیِ مثقل سے وضوء واجب ہو گا اسکے علاوہ سے نہیں، اس پر اشکال یہ ہے کہ غشی مثقل کے علاوہ اور بھی موجباتِ وضوء ہیں پھر اسکی تخصیص کیوں کی؟ اسکا جواب یہ ہے کہ یہ جملۂ حصریہ وقصریہ ہے۔

تم پڑھ چکے ہو کہ قصر کی تین قسم ہے ان میں قصرِ افراد بھی ہے، یہ ایسے شخص پر مستعمل ہوتا ہے جو اشتراک کا قائل ہو، مقصد اشتراک کے توہم کو رفع کرنا ہے، جیسے کوئی خیال کرے کہ زید وعمرو دونوں قائم ہیں تو کوئی کہے إنما قام زید، بلفظ دیگر ما قام إلا زید، معلوم ہوا کہ قیام ایک کے ساتھ ہی ہے، دوسری قسم قصرِ قلب ہے، اسکا استعمال ایسے مخاطب پر ہوتا ہے جو عکس کا گمان کرتا ہے مثلاً سمجھے کہ عمرو عالم ہے زید عالم نہیں، اب کوئی کہے کہ العالم زید تو اس صورت میں یہ جملہ حصریہ ہے اسلئے کہ مبتدا و خبر دونوں معرفہ ہیں یہ مفیدِ حصرو قصر ہے اور مطلب یہ ہوا کہ عالم زید ہی ہے، تیسری قسم قصرِ تعیین ہے یہ ایسے مخاطب کے مقابل استعمال ہوتا ہے جہاں مخاطب کو تردد ہو کہ قیام زید کے ساتھ ہے یا عمرو کے ساتھ، متکلم نے إنما قام زید کہہ کر بتلایا کہ زید قائم ہے۔

Maktaba Tul Ishaat.com

ان تین اقسام میں یہاں قصرِ افراد مراد ہے گویا مخاطب یہ گمان کرتا ہے کہ غشی کی تمام انواع خواہ مثقل ہو یا مثقل نہ ہو اس سے وضوء واجب ہے، تو مصنف نے بتایا کہ صرف غشی مثقل سے وضوء واجب ہے۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ استثناء مفرغ ہے، استثناءِ مفرغ وہ استثناء ہے جو بعد النفی واقع ہو اور مستثنیٰ منہ مقدر ہو، اب تقدیر ہے من لم یتوضأ من شیئ من الغشی إلا من الغشی المثقل، تو تمام موجباتِ وضوء کی نفی نہیں کرنی ہے صرف غشی مثقل کو بتانا ہے، فرق دونوں جواب میں یہ ہے کہ اول صورت میں تسلیم کر لیا کہ مصنف نے حصر بیان کیا اور دوسرے جواب میں حصر کو بیان ہی نہ کیا۔

حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ: یہ روایت ص ۱۸ پر گذر چکی یہاں امام بخاری نے ایک بات کی وجہ سے اعادہ کیا۔

حَتَّى تَجَلَّانِي الْغَشْيُ: یہ مقصودِ ترجمہ ہے، امام بخاری نے اس سے ترجمہ اس طرح اخذ کیا کہ حضرت اسماءؓ غشی ہی کی حالت میں پانی ڈالتی تھیں اور نماز میں مشغول تھیں، اگر ہر صورت میں غشی ناقض ہوتی تو اسماءؓ نماز توڑ دیتی، اب سوال یہ ہے کہ غشیِ مثقل ناقض کیوں ہے؟ اسکا جواب یہ ہے کہ اس میں عقل زائل ہو جاتی ہے اور استرخاء مفاصل ہوتا ہے، سوال یہ ہے کہ اسماءؓ کے فعل سے کیوں استدلال کیا؟ اسکا جواب یہ ہے کہ یہ حضور ﷺ کی تقریر ہے، اس سے قبل مقدمہ سنو! حضور ﷺ نے فرمایا إني أراکم من وراء ظهري اور اسماءؓ حضور ﷺ کے پیچھے اقتداء کرتی تھیں تو آپ نے اسماءؓ کو دیکھا ہوگا یہ حضور ﷺ کی تقریر ہوگئی، اسلئے حدیث تقریر بن گئی اور استدلال صحیح ہے، دوسرا جواب یہ ہے کہ ظاہر ہے کہ حضور ﷺ سے بعد میں عرض کیا ہوگا اسلئے کہ صحابہ کو جب کوئی بات پیش آتی خصوصاً سائل کو، تو ضرور اطلاع دی ہوگی اس طرح ترجمہ ثابت ہے۔

(ص ۳۱) باب مسح الرأس كلّه

لقوله تعالى: ﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾، وقال ابن المسيب: المرأة بمنزلة الرجل تمسح على رأسها، وسئل مالك: أيجزئ أن يمسح بعض الرأس؟ فاحتج بحديث عبد الله بن زيد.

Maktaba Tul Ishaat.com

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ بْنُ يُوسُفَ قَالَ: أَنَا مَالِكٌ عَنْ عَمْرِو بْنِ يَحْيَى الْمَازِنِيِّ عَنْ أَبِيهِ أَنَّ رَجُلاً قَالَ لِعَبْدِ اللهِ بْنِ زَيْدٍ – وَهُوَ جَدُّ عَمْرِو بْنِ يَحْيَى –: أَتَسْتَطِيعُ أَنْ تُرِيَنِي كَيْفَ كَانَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم يَتَوَضَّأُ ؟ فَقَالَ عَبْدُ اللهِ بْنُ زَيْدٍ: نَعَمْ، فَدَعَا بِمَاءٍ فَأَفْرَغَ عَلَى يَدَيْهِ فَغَسَلَ يَدَهُ مَرَّتَيْنِ ثُمَّ مَضْمَضَ وَاسْتَنْثَرَ ثَلاَثًا ثُمَّ غَسَلَ وَجْهَهُ ثَلاثًا ثُمَّ غَسَلَ يَدَيْهِ مَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ ثُمَّ مَسَحَ رَأْسَهُ بِيَدَيْهِ فَأَقْبَلَ بِهِمَا وَأَدْبَرَ بَدَأَ بِمُقَدَّمِ رَأْسِهِ حَتَّى ذَهَبَ بِهِمَا إِلَى قَفَاهُ ثُمَّ رَدَّهُمَا إِلَى الْمَكَانِ الَّذِي بَدَأَ مِنْهُ ثُمَّ غَسَلَ رِجْلَيْهِ.

ترجمہ: باب، پورے سر کا مسح کرنا۔

کیونکہ باری تعالی کا ارشاد ہے ﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ اپنے سروں کا مسح کرو، ابن مسیب نے کہا عورت مرد کی طرح ہے وہ اپنے سر پر مسح کرے گی، امام مالک سے پوچھا گیا کیا یہ کافی ہے کہ انسان اپنے سر کے بعض حصہ کا مسح کرے تو انہوں نے عبد اللہ بن زیدؓ کی حدیث سے استدلال کیا۔

یحیی مازنی کہتے ہیں کہ ایک شخص نے عبد اللہ بن زیدؓ سے پوچھا اور وہ عمرو بن یحیی کے دادا ہیں، کیا آپ دکھا سکتے ہیں کہ سرکار رسالت مآب ﷺ کس طرح وضوء فرمایا کرتے تھے؟ چنانچہ انہوں نے پانی منگوایا اور اپنے ہاتھ پر ڈالا اور ہاتھ کو دو مرتبہ دھویا، پھر تین مرتبہ کلی کی اور ناک میں پانی دیا، پھر تین بار اپنا چہرہ دھویا اور اپنے دونوں ہاتھوں کو دو دو مرتبہ کہنیوں تک دھویا، پھر اپنے سر کا دونوں ہاتھوں سے مسح کیا اور اس میں اقبال بھی کیا اور ادبار بھی، یعنی اپنے سر کے آگے کی جانب سے شروع کیا حتی کہ ان کو اپنی گدی تک لے گئے، پھر ان دونوں ہاتھوں کو اسی جگہ لے گئے جہاں سے شروع کیا تھا، پھر آپ نے اپنے دونوں پیر دھوئے۔

کلّه: کلّه کا لفظ بعض نسخ بخاری میں ساقط ہے، امام بخاری نے اس سے قبل پانی کے ابواب بیان کئے، ان کی مناسبت سے جب مغسولات و متعلقاتِ مغسولات سے فارغ ہوئے تو اب ممسوحات کو ذکر کرتے ہیں اسی میں مسح رأس ہے، امام بخاری کا مقصد یہ ہے کہ سارے سر کا مسح فرض ہے، یہ مسئلہ خلافی ہے۔

نفس مسح رأس فرض ہے اور کتاب اللہ اور سنتِ رسول سے ثابت ہے، اسکی مقدار کیا ہے؟ اس میں علامہ عینی نے تیرہ قول نقل کئے ہیں، مگر کل گیارہ قول ہیں جس کی تفصیل بیان کر چکا، یہاں مذاہب سن لو!

Maktaba Tul Ishaat.com

(۱) استیعاب فرض ہے، یہ امام مالک اور ان کے اصحاب نے فرمایا، امام احمد نے مشہور قول میں اسکو اختیار کیا ہے اسی کو ان کے اصحاب نے بھی اختیار کیا، بعض فقہاءِ حنفیہ نے بھی اسکو اختیار کیا ہے، شیخ عبد الحق محدث دہلوی نے مدارج النبوۃ میں علی بن جار اللہ مفتی بلد الحرام سے نقل کیا ہے کہ علی بن جار اللہ بن ظہیرۃ الحنفی استیعاب کے قائل تھے۔

(۲) امام ابو حنیفہ کے تین قول ہیں، مقدارِ ناصیہ، ربعِ رأس، مقدارِ ثلاث اصابع۔

(۳) امام شافعي فرماتے ہیں کہ مفروض أدنى ما يطلق عليه اسم المسح ہے مگر ادنی کی تعیین میں اختلاف ہے، ان کے تمام اصحاب فرماتے ہیں کہ وإن كان بعض شعرة، لیکن ابو العباس بن القاص فرماتے ہیں کہ اس سے مراد تین بال کی مقدار ہے۔

حاصل یہ ہے کہ کل کا مسح فرض ہے یا بعض کا، امام مالک، امام احمد بن حنبل فی المشہور فرماتے ہیں کہ کل کا مسح فرض ہے، اور امام ابو حنیفہ، امام شافعي، احمد فی روایۃ اور بعض مالکیہ بعض رأس کے مسح کی فرضیت کے قائل ہیں البتہ بعضِ رأس کی تعیین میں اختلاف ہے، مشہور عند الحنفیہ ربعِ رأس ہے، دوسرا قول یہ ہے کہ مقدارِ ناصیہ فرض ہے، واختارہ البغوی والامام المزنی، قاضی ابو یعلی نے امام احمد کی روایت بعضِ رأس سے مقدارِ ناصیہ کی تعیین کی ہے، اس سے بڑھ کر حافظ ابن تیمیہ نے نقل کیا کہ امام احمد سے روایت مقدارِ ناصیہ کی ہے۔

امام بخاری استیعاب کے قائل ہیں اور استدلال میں قرآن و حدیث کو پیش کیا، آیت ﴿وامسحوا برؤسکم﴾ ہے اور حدیث عبد اللہ بن زید بن عاصم کی صفتِ وضوء والی حدیث ہے، آیت سے استدلال بایں طور ہے کہ اللہ تعالی فرماتے ہیں کہ سر کا مسح کرو اور کوئی حد متعین نہیں کی تو سارے سر کا مسح فرض ہوگا جبکہ غایت بھی ذکر نہ کی، جیسا کہ اللہ تعالی فرماتے ہیں ﴿وامسحوا بوجوھکم﴾ وہاں استیعاب فرض ہے۔

لیکن سوال یہ ہے کہ یہ باء کیسی ہے؟ ان حضرات نے کہا کہ یہ باء تعدیہ کے لئے ہے اور فعلِ مسح متعدی بنفسہ اور متعدی بحرفِ جار بھی ہوتا ہے، اب سوال یہ ہے کہ جب متعدی بنفسہ ہونا ممکن ہے تو پھر باء کو کیوں داخل کیا؟ اسکا جواب یہ ہے کہ اگر باء کو داخل نہ کرتے تو نفسِ مسح کا ثبوت ہوتا لیکن مسح بالماء کا ثبوت نہ

Maktaba Tul Ishaat.com

ہوتا بِ جارہ کو داخل کیا تاکہ آلۂ مسح بھی معلوم ہو کہ پانی سے مسح ہوگا، گویا باء محل پر داخل ہے مگر آلہ مراد ہے، دوسری دلیل یہ ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم قرآن کریم کے شارح ہیں اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے سارے سر کا مسح کیا جیسا کہ عبداللہ بن زید بن عاصمؓ کی روایت میں ہے، معلوم ہوا کہ مقدارِ مفروض پورا سر ہے۔

جو حضرات بعض رأس کے مسح کے قائل ہیں ان کا استدلال یہ ہے کہ باء جارہ ہے یہ تبعیض کے لئے آتا ہے، مطلب یہ ہے کہ بعض رأس پر مسح کرو، اب یہ کہ وہ بعضِ رأس کیا ہے، امام شافعی فرماتے ہیں کہ مطلق رأس کا ذکر ہے والمطلق يجري على إطلاقه اسلئے مطلق مسح کافی ہے أي قدر كان، مگر اس میں اشکال یہ ہے کہ اگر یہ مقصود ہوتا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم ساری عمر میں کبھی بھی ادنی مقدار پر مسح کرتے تاکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فعل ثابت ہو، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کبھی ایسا نہ کیا، لیکن شافعیہ کہہ سکتے ہیں کہ أدنى ما يطلق عليه اسم المسح بعضِ رأس ہے اور بعض رأس پر مسح روایات میں ثابت ہے اسلئے ہمارا مدعیٰ ثابت ہے، یہ صحیح ہے، اتنا ہم بھی مانتے ہیں کہ بعض رأس ہے وہ کتنا ہے، کتنی مقدار میں شارع نے کرکے دکھلایا ہے، جتنی مقدار میں شارع نے کرکے دکھلایا وہ مطلوب ہوگا، مغیرہؓ کی روایت مسلم میں ہے مسح على ناصيته، معلوم ہوا کہ مقدارِ ناصیہ فرض ہے، اسی لئے امام مزنی، امام بغوی، امام احمد ایک روایت میں فرماتے ہیں کہ مقدارِ ناصیہ کا مسح فرض ہے۔

اس پر اشکال یہ ہے کہ یہ سفر کا واقعہ ہے وہاں پر نماز چار کی جگہ دو ہے تو کیا عجب ہے کہ بوجہ ضرورت استیعاب ساقط ہو گیا ہو، اسکا جواب یہ ہے کہ اسکے علاوہ اور روایت بھی ہے چنانچہ ابن ابی شیبہ، امام شافعی نے عطاء سے مرسلاً نقل کیا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ ومسح مقدم رأسه، اگرچہ روایت مرسل ہے مگر سند معتبر و صحیح ہے اور موصولاً بھی حضرت عثمانؓ سے مروی ہے جس کو سعید بن منصور نے روایت کیا، اسی طرح انسؓ کی روایت ابوداؤد میں ہے اسکی سند میں اگرچہ مقال ہے مگر ان کو جمع کرنے سے معلوم ہوگا کہ اسکی اصل ہے، اس سے شافعیہ کہہ سکتے ہیں کہ مقدمِ رأس کا مسح ہے اور وہ مقدار غیر مذکور ہے، اس سے شافعیہ کا مسلک بے اصل نہ ہوگا، البتہ حنفیہ کہتے ہیں کہ مقدارِ ناصیہ یعنی ربعِ رأس ہونا چاہئے، احناف کہہ سکتے ہیں کہ مقدمِ رأس سے مراد چار انگلی یعنی مقدارِ ناصیہ کا مسح ہے۔

Maktaba Tul Ishaat.com

اب سوال یہ ہے کہ پھر آخر اسکا کیا جواب کہ اللہ تعالی نے ﴿وامسحوا بوجوهكم﴾ فرمایا ہے وہاں استیعاب مراد ہے، اسکا جواب یہ ہے کہ مسح وجوہ قائم مقام ہے غسل وجوہ کے اور دونوں جگہ استیعاب ہوگا، اس پر اشکال یہ ہے کہ مسح خفین نائب ہے غسل قدمین کا، تو استخلاف کے لئے تمام اوصاف میں اصل سے اشتراک ضروری نہیں، اسکا جواب یہ ہے کہ یہ تو اجماع سے ثابت ہے کہ خف پر بعض کا مسح ہوگا اور یہ مسئلہ خلافی ہے، پھر اشکال یہ ہے کہ جو فرضیتِ کل کے قائل ہیں اور آپ اسکے منکر ہو تو پھر اسکے منکر کو کافر کیوں نہیں کہتے؟ اسکا جواب یہ ہے کہ تکفیر اعتقادیات میں ہوتی ہے، پھر ان کے پاس تاویلات ہیں۔

پھر اشکال یہ ہے کہ احناف کے نزدیک مسحِ ناصیہ واجب ہونا چاہئے اسلئے کہ یہ ثابت بالحدیث ہے پھر فرضیت کے قائل کیوں ہیں؟ اسکا جواب یہ ہے کہ حدیث بیان ہے قرآن کے لئے، مبین اور بیان کا حکم ایک ہوتا ہے لہذا فرض ہوگا، اس پر اشکال یہ ہے کہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مقدارِ ناصیہ فرض ہے اور آپ کے یہاں مسئلہ یہ ہے کہ جہاں کہیں سے ربعِ رأس کا مسح کیا وہ کافی ہے، اسکا جواب یہ ہے کہ کتاب اللہ میں سر کے مسح کا مطالبہ کیا، وہ کتنی مقدار ہے اسکی تعیین حدیث سے ہوئی، اسلئے جہاں سے کرو کافی ہے، رہا یہ کہ ناصیہ پر مسح کیا یہ تعیین محل کے لئے نہیں بلکہ تعیین مقدار کے لئے ہے۔

وقال ابن المسيب: المرأة بمنزلة الرجل تمسح على رأسها: یہی امام مالک وغیرہ کی رائے ہے، امام ابو حنیفہ، امام شافعی کی یہی رائے ہے علی اختلاف الأقوال، امام احمد فرماتے ہیں کہ عورت نے مقدم رأس پر مسح کیا تو کافی ہے، یہی عطاء کا مسلک ہے اور ابن ابی لیلی، حسن بصری کے نزدیک ناصیہ پر مسح کرنا کافی ہے اور صفیہ بنتِ ابی عبید اور حضرت ابن عمرؓ کی زوجہ نے ناصیہ پر مسح کیا، یہ آثار ابن ابی شیبہ نے نقل کئے ہیں۔

وسئل مالك: یہ سائل اسحق بن عیسی بن الطباع ہیں جو امام مالک کے شاگرد ہیں، ابن خزیمہ نے روایت کیا ہے کہ ابن الطباع نے مالک سے پوچھا کہ مقدم رأس پر مسح کرنا کافی ہے یا نہیں؟ تو امام مالک نے عبد اللہ بن زید بن عاصمؓ کی حدیث پڑھ کر سنادی اس میں ہے مسح رسول اللہ ﷺ فی وضوءه من رأسه إلى

Maktaba Tul Ishaat.com

قفاه ثم ردّیده إلى مقدار ناصیته فمسح رأسه کلّه، اس سے معلوم ہوا کہ مسح کل فرض ہے، اسکا جواب یہ ہے کہ آپ نے جو استیعاب کیا مقدارِ مسنون کی ادائیگی کے لئے کیا اور یہی افضل ہے۔

یہ مقدار مقدم رأس کی صرف جائز ہے، اور تم یہ سمجھو کہ کل پر مسح کرلیا تو مالکیہ بن جائیں گے یہ بالکل غلط ہے، استیعاب سنت ہے اور ترک سنت نہ کرنا چاہئے لیکن عمل اس طرح کرے جو تمام مذاہب پر صحیح ہو، شیخ ابوزکریا نواوی نے یہی لکھا کہ اس طرح وضوء کرے کہ سب مذاہب پر عمل ہوجائے، موالات، ولاء، مسح رأس کلہ ہو، میں نے حضرت بلالؓ کو خواب میں دیکھا کہ وہ امام شافعی کے مسلک پر عمل کرتے تھے، بعض شعر کا مسح تین مرتبہ کیا۔

أَنَّ رَجُلاً: یہ رجل مبہم کون ہے؟ اسکی تعیین میں روایات میں اختلاف ہے (۱) عمرو بن ابی الحسن ہے جیسا کہ وہیب کی روایت ہے (۲) ابو الحسن انصاری ہے جیسا کہ مؤطا محمد میں ہے (۳) یحی بن عمارہ ہیں جیسا کہ مسند شافعی میں ہے، حافظ ابن حجر نے ان اختلافات میں صورت جمع یہ کی کہ سائل حقیقۃً عمرو بن الحسن ہے لیکن سوال وہاں کیا جہاں ابو الحسن اور یحی بن عمارہ دونوں تھے، تو عمرو بن الحسن کی طرف نسبت حقیقی اور ابو الحسن کی طرف نسبت اسلئے کہ وہ بڑے تھے اور یحی بن عمارہ کا نام اسلئے لیا کہ وہ بھی سوال کے وقت موجود تھے، سوال یہ ہے کہ جب تینوں کا نام ہے تو ایک کو علی التصریح سائل کہنے کے لئے قرینہ کی ضرورت ہے، اسکا جواب یہ ہے کہ آگے آرہا ہے کان عمّی یکثر الوضوء اور یہ عمّ عمرو بن ابی الحسن ہے۔

وَهُوَ جَدُّ عَمْرِو بْنِ يَحْيَى: اس میں اختلاف ہے کہ ھو کی ضمیر کس طرف راجع ہے، علامہ عبد الغنی مقدسی صاحب الکمال فرماتے ہیں کہ یہ عبد اللہ بن زیدؓ کی جانب راجع ہے اور یہ عمرو بن یحی کے دادا ہیں، سوال یہ ہے کہ عمرو بن یحی کے دادا تو عمارۃ بن ابی الحسن ہیں، علامہ عبد الغنی فرماتے ہیں کہ یہ ان کے جد من قبل الام یعنی نانا ہیں، اسلئے کہ عمرو بن یحی عبد اللہ بن زیدؓ کی لڑکی کے صاحبزادے ہیں اور عرب میں جد کا اطلاق نانا اور دادا دونوں پر ہوتا ہے، لیکن علامہ عبد الغنی مقدسی کی یہ بات قابلِ تسلیم نہیں اسلئے کہ عمرو بن یحی کی ماں ام النعمان بنت ابی حیہ ہے کما قالہ ابن حبان، ابن سعد کہتے ہیں کہ ان کا نام حمیدہ بنتِ محمد بن ایاس بن بکیر ہے۔

Maktaba Tul Ishaat.com

دوسرا قول یہ ہے کہ وھو کی ضمیر رجل کی طرف راجع ہے اور یہ عمارۃ بن ابی الحسن ہے، یہ علامہ ابن دقیق العید نے فرمایا کہ رجلِ مبہم کا مصداق عمارۃ بن الحسن ہے اور عمارۃ عمرو کے دادا ہیں، اب رجل مبہم کے مصداق میں چوتھا قول عمارہ کا معلوم ہوا لیکن علامہ ابن دقیق العید نے اس روایت کے ظاہر پر عمل کرتے ہوئے کہا مگر کسی روایت میں یہ صراحۃً نہیں آیا، صرف ظاہر سند پر دیکھتے ہوئے تین کا سوال وارد ہے۔

(۳) بعض کہتے ہیں کہ جد سے مراد ابو الحسن ہیں اسلئے کہ دادا کا باپ بھی دادا ہے۔

(۴) اسکے مصداق عمرو بن ابی الحسن ہے لیکن علامہ دمیاطی نے اعتراض کیا کہ یہ وہم ہے اور اسکو امام بخاری کے اوہام میں شمار کیا، فرمایا کہ عمرو بن الحسن دادا نہیں بلکہ عمرو کے باپ یحی کے چچا ہیں اسلئے کہ یحی کے باپ عمارہ اور بھائی عمرو ہیں، لیکن بات یہ ہے کہ ٹھیک ہے، کیا دادا کا بھائی دادا نہیں کہلاتا، اگر نہیں کہلاتا ہے تب وہم کا دعوی کریں، اسلئے کہنا ہوگا کہ وہ جد اسلئے ہے کہ اخ الجد ہے، ابو الحسن کے دو لڑکے عمرو اور عمارہ ہیں، عمارہ کے لڑکے حسن ہیں، گویا عمرو بن یحی بن عمارۃ بن ابی حسن اور ادھر عمرو بن ابی الحسن ہیں۔

فَغسَلَ يَدَهُ: بعض روایات میں یدیہ ہے، جہاں افراد ہے وہاں جنس ید مراد ہے۔

مَرَّتَيْنِ: دو مرتبہ دھویا، اور وہیب کی روایت ان کے باپ سے ہے وہاں ثلاثا ہے، اسی طرح سلیمان بلال کی روایت میں ثلاثا ہے، اسی طرح خالد بن عبد اللہ کی روایت مسلم میں اور دراوردی کی روایت مستخرج ابی نعیم میں ثلاثا ہے، یہی راجح ہے لکونهم أكثر۔

ثُمَّ مَضمَضَ وَاستَنثَرَ ثَلاثًا: اس میں گفتگو یہ ہے کہ وصل اولی ہے یا فصل؟ بالاجمال بیان کر چکا اور آگے باب آرہا ہے وہاں بیان کرونگا۔

ثُمَّ غَسَلَ وَجهَهُ ثَلاثًا: تمام روایات اس پر متفق ہیں کہ چہرہ تین مرتبہ دھویا، قاضی عیاض فرماتے ہیں کہ حضور ﷺ سے اختلاف فی مرات الغسل، مرۃ، مرتین، ثلاث مرات سب ثابت ہے، باقی ایک ہی حدیث میں اختلافِ مرات روات کی طرف سے ہے، لیکن علامہ ابو عبد اللہ الابی فرماتے ہیں کہ یہ اس

Maktaba Tul Ishaat.com

وقت کہہ سکتے ہیں جہاں راوی عدد ذکر نہ کرے اور یہاں عدد ذکر کیا مگر انکی دلیل ناتمام ہے، گٹوں تک دھونے میں امام مالک مرتین اور باقی ثلاثا ذکر کرتے ہیں، روایت ایک، مخرجِ حدیث ایک، لامحالہ کوئی وہم ہو گا جیسے اس جگہ عدد میں راوی کا وہم ممکن ہے اسی طرح دوسری جگہ بھی۔

إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ: ائمۂ اربعہ، جمہور سلف وخلف کے نزدیک مرافق غسل یدین میں داخل ہیں، داؤد ظاہری، ابن حزم، ابو بکر بن داؤد، امام زفر فرماتے ہیں کہ مرافق داخل نہیں، اسکی دلیل یہ ہے کہ غایت مغیا میں داخل نہیں جیسا کہ مبسوطاً ذکر کر چکا، اتنا بتادوں کہ بعض وقت إلی، مع کے معنی میں آتا ہے، اس پر اشکال یہ ہے کہ یہ مجازی معنی ہے اور حقیقی معنی کو ترک کر کے مجازی کو کیوں طرح مراد لینگے، اسکا جواب یہ ہے کہ اور دلائل کی بناپر بعض وقت مجازی معنی اختیار کرنا پڑتا ہے۔

علامہ زمخشری فرماتے ہیں کہ غایت مغیا میں داخل ہے یا نہیں یہ قرائن پر ہے، أتموا الصيام إلى الليل میں تو لیل داخل نہیں اسلئے کہ وصال کی ممانعت ہے اور حفظت القرآن من أوله إلى آخره میں سب داخل ہے اسلئے کہ یہ کلام یہ بتانے کے لئے ہے کہ میں نے سارا قرآن حفظ کر لیا، اور إلى المرافق میں دخول وعدمِ دخول دونوں محتمل ہیں اسلئے کہ کسی ایک کی کوئی دلیل نہیں ہے، امام زفر نے متیقن کو اختیار کیا اور غیر زفر نے احتیاط کو اختیار کیا، لیکن بعض اہلِ نحو کا قاعدہ ہے کہ غایت مغیا کی جنس سے ہو تب وہ داخل ہے اور حضور ﷺ کا غسل مرفقین تک وارد ہے، چنانچہ حضرت جابرؓ سے دار قطنی نے روایت کیا كان رسول الله ﷺ إذا توضأ أدار الماء على مرفقيه، معلوم ہوا کہ غسل مرافق کا ہو گا مگر اسکی سند میں کلام ہے، دوسری دلیل حضرت عثمانؓ کی روایت صفتِ وضوء میں ہے، اس میں ہے فغسل يديه إلى المرفقين حتى مسّ أطراف العضدين، اب اطرافِ عضد کو تب چھویا جائیگا جبکہ مرفقین بھی دھوئے اسکی تخریج دار قطنی نے کی، حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ اسکی سند حسن ہے، اسی طرح وائل بن حجر کی روایت بزار وطبرانی میں ہے اس میں غسل ذراعيه حتى جاوز المرفق ہے اور بطریق ثعلبة بن عباد عن أبيه طحاوی وطبرانی میں مرفوعاً ہے اس میں غسل ذراعيه حتى يسيل الماء على مرفقيه ہے۔

Maktaba Tul Ishaat.com

فَأَقْبَلَ بِهِمَا وَأَدْبَرَ: أقبل کے معنی پیچھے سے آگے آنا اور أدبر کے معنی آگے سے پیچھے جانا ہے تو اس سے معلوم ہوا کہ اولاً پیچھے سے آ گے کی طرف مسح کیا اور پھر آگے سے پیچھے کی طرف مسح کیا، اس سے ایک جماعت نے استدلال کیا کہ مؤخر رأس سے مسح کرے، اس میں تین قول ہیں کہ مسح کہاں سے کرے۔

(۱) ائمہ اربعہ اور جمہور کے نزدیک مقدم رأس سے مسح کرے (۲) وکیع، حسن بن صالح کے نزدیک مؤخرِ رأس سے مسح کرے (۳) وسط رأس سے مسح کرے یہ حسن بصری نے فرمایا، جو حضرات مؤخر رأس سے مسح کے قائل ہیں وہ اس روایت سے استدلال کرتے ہیں، اسکے معنی صریح یہ ہے کہ پیچھے سے آگے لائے لیکن جمہور نے اسکا جواب دیا کہ آگے ہے بدأ بمقدم رأسه، معلوم ہوا کہ أقبل و أدبر میں تقدیم و تاخیر ہے، دوسرا استدلال ربیع کی روایت سے ہے جو ترمذی وابوداؤد میں ہے، اسکا جواب یہ ہے کہ یہ وہم راوی ہے یا جواب یہ ہے کہ بعض وقت بال لٹکے ہوئے ہوتے ہیں تو سامنے کو اس طرف مسح کیا، اور وسط رأس والوں نے بمنصب الشعر کی روایت سے استدلال کیا، اسکا جواب یہ ہے کہ یہ بالضرورۃ تھا تاکہ بالوں میں انتشار نہ ہو۔

سوال یہ ہے کہ پھر ایک ہی روایت کے الفاظ میں اول و آخر کے جملہ میں تعارض ہے، اسکا جواب یہ ہے کہ تعارض نہیں، واو مطلق جمع کے لئے آتا ہے، اسکی دلیل یہ ہے کہ امام بخاری ص ۳۳ پر یہ روایت لاتے ہیں اس میں فأدبر و أقبل ہے تو پہلے أدبر ہے، دوسرا جواب یہ ہے کہ أقبل کے معنی بدأ بقبل الرأس ہے، وأدبر أی بدأ بدبر الرأس، اب تعارض نہیں۔

سر کے مسح کا کیا طریقہ ہے؟ فقہاء کے یہاں دو قول ہیں (۱) آدمی خنصر و بنصر و وسطی کو مقدم رأس پر رکھے اس طور پر کہ کفین الگ ہو اور پیچھے لیجائے پھر کفین کو پیچھے سے لائے اس طور سے کہ مسبحہ اور ابہام الگ رہے، اور ابہام سے ظاہر اذن کا اور مسبحہ سے باطن اذن کا مسح کرے، بعض حضرات کہتے ہیں کہ خنصر و ابہام کو چھوڑدے، علامہ ابن الہمام فرماتے ہیں کہ یہ صورت کسی روایت میں نہیں، بعض حضرات کہتے ہیں کہ یہ صورت اسلئے ہے تاکہ ماء مستعمل کا مسح نہ ہو، اسکا جواب یہ ہے کہ جب تک پانی منفصل نہ ہو تب تک وہ مستعمل ہی نہیں، اسلئے صحیح صورت وہی سیدھی ہے کہ ایک ساتھ ہی کرے۔

Maktaba Tul Ishaat.com

(ص ۳۱)باب غسل الرجلين إلى الكعبين

حَدَّثَنَا مُوسَى قَالَ: نَا وُهَيْبٌ عَنْ عَمْرٍو عَنْ أَبِيهِ شَهِدْتُ عَمْرَو بْنَ أَبِي حَسَنٍ سَأَلَ عَبْدَ اللهِ بْنَ زَيْدٍ عَنْ وُضُوءِ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم، فَدَعَا بِتَوْرٍ مِنْ مَاءٍ فَتَوَضَّأَ لَهُمْ وُضُوءَ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم فَأَكْفَأَ عَلَى يَدِهِ مِنَ التَّوْرِ فَغَسَلَ يَدَيْهِ ثَلاثًا ثُمَّ أَدْخَلَ يَدَهُ فِي التَّوْرِ فَمَضْمَضَ وَاسْتَنْشَقَ وَاسْتَنْثَرَ ثَلاثَ غَرَفَاتٍ ثُمَّ أَدْخَلَ يَدَهُ فَغَسَلَ وَجْهَهُ ثَلاثًا ثُمَّ أَدْخَلَ يَدَهُ فَغَسَلَ يَدَيْهِ مَرَّتَيْنِ إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ ثُمَّ أَدْخَلَ يَدَهُ فَمَسَحَ رَأْسَهُ فَأَقْبَلَ بِهِمَا وَأَدْبَرَ مَرَّةً وَاحِدَةً ثُمَّ غَسَلَ رِجْلَيْهِ إِلَى الْكَعْبَيْنِ.

ترجمہ: باب، پیروں کو ٹخنوں تک دھونے کا بیان۔

عمرو بن ابی حسن نے عبد اللہ بن زیدؓ سے نبی اکرم ﷺ کے وضوء کے بارے میں دریافت کیا، چنانچہ انہوں نے پانی کا برتن منگایا اور انہیں نبی اکرم ﷺ کا وضوء کر کے دکھایا، پس برتن کو جھکا کر اپنے ہاتھ میں پانی لیا اور ہاتھوں کو تین بار دھویا، پھر برتن میں ہاتھ ڈالا کلی کی ناک میں پانی چڑھایا اور ناک کو صاف کیا، یہ سب چیزیں تین چلوؤں سے کیں، پھر برتن میں ہاتھ ڈالا اور چہرۂ مبارک کو تین بار دھویا، پھر اپنے دونوں ہاتھوں کو دو مرتبہ کہنیوں تک دھویا، پھر اپنا ہاتھ ڈالا اور اقبال و ادبار کے ساتھ ایک مرتبہ سر کا مسح کیا، پھر ٹخنوں تک اپنے دونوں پیروں کو دھویا۔

تشریح: مصنف امام نے یہاں غسل رجلین کو ذکر کیا تا کہ وضوء کی ترتیب واقعی درست ہو جائے، اولاً اعضاء ثلاثہ کو دھویا اور مسح کیا جاتا ہے پھر پیر کا عمل ہوتا ہے، سوال یہ ہے کہ امام بخاری نے کوئی اور بھی نکتہ ملحوظ رکھا یا نہیں؟ حضرت شیخ نے دو وجہ ذکر کی ہے (۱) امام بخاری اس باب کے ذریعہ سے اشارہ کرتے ہیں کہ مسح رأس میں استیعاب ہے اسلئے کہ غسل میں استیعاب مراد ہے بایں طور کہ کل کو دھویا جائے (۲) ممکن ہے کہ امام بخاری نے اشارۃً مسح اذنین کو ثابت کیا ہو اسلئے کہ کعبین رجل میں ایسے ہیں جیسے اذنین میں رأس ہے، حضرت نے یہ نکتے پیدا کئے یہ اچھے ہیں اور دقیق، لیکن بظاہر سمجھ میں یہ آتا ہے کہ امام بخاری نے اس نکتہ سے ہٹ کر اہم مسئلہ کی طرف توجہ دلائی ہے وہ یہ کہ کعبین کی غایت مغیا یعنی رجلین میں داخل ہے یا نہیں؟ جیسا کہ بیان کر چکا کہ اس میں اختلاف ہے، حاصل یہ ہے کہ ائمۂ اربعہ کے نزدیک رجلین الی الکعبین

Maktaba Tul Ishaat.com

دھونا فرض ہے لیکن ایک جماعت کی رائے یہ ہے کہ کعبین کا غسل فرض نہیں، چنانچہ داؤد ظاہری، ابو بکر بن داؤد، ابن حزم، امام زفر اسکے قائل ہیں، امام بخاری اس مسلک کی تردید کرنا چاہتے ہیں، بتاتے ہیں کہ کعبین تک غسل ضروری ہے، رہا یہ کہ کعبین غسل میں داخل ہے یا نہیں؟ ہم تقریر کر چکے کہ جس طرح غایتِ یدید میں داخل ہے اسی طرح غایتِ رجلین رجلین میں داخل ہے، یہ غایۃ الاسقاط ہے اور غایۃ الاسقاط میں ماوراء کا حکم سے اسقاط ہوتا ہے تو گویا کعبین کے بعد یعنی ساق کو حکم غسل سے ساقط کر دیا، واللہ اعلم۔

مسح اذنین کے متعلق چار مسئلے خلافی ہیں، اول مسئلہ یہ ہے کہ اذنین جزء رأس ہے یا جزء وجہ یا مستقل ہے؟ دوسرا مسئلہ خلافی یہ ہے کہ ان دونوں کا وظیفہ کیا ہے؟ مسح یا غسل یا مسح ماادبر و غسل ما اقبل وغیرہ، تیسرا مسئلہ خلافی یہ ہے کہ ان کا حکم کیا ہے، واجب یا سنت و مستحب؟ چوتھا مسئلہ خلافی یہ ہے کہ اسکے لئے ماءِ جدید لینا ضروری ہے یا ماءِ رأس سے مسح کر لینا کافی ہے؟

اب سنو کہ آیا مسح ہے یا غسل؟ یہی مقصود بالذکر ہے، اس میں چھ قول ہیں (۱) مسح اذنین کیا جائے، یہ ائمہ اربعہ کا قول ہے (۲) ما اقبل من الاذنین کا مسح کرے وجہ کے ساتھ اور ما ادبر کا مسح رأس کے ساتھ کرے، اسکے قائل اسحٰق بن راہویہ ہیں (۳) اذنین کا غسل ہوگا، اسکے قائل زہری، داؤد ہیں (۴) شعبی اور حسن بن صالح فرماتے ہیں کہ ما اقبل من الاذنین کا غسل ہوگا وجہ کے ساتھ اور ما ادبر من الاذنین کا مسح ہوگا رأس کے ساتھ (۵) ابن سریج فرماتے ہیں کہ وجہ کے ساتھ غسل اور رأس کے ساتھ مسح ہوگا یعنی غسل اور مسح دونوں ہوگا (۶) شیعہ کہتے ہیں کہ اسکا مسح مستحب نہیں، شیعوں کے قول کا نہ دنیا میں نہ دین میں کوئی اعتبار ہے، اسلئے کہ ان کے نزدیک تقیہ چالبازی وغیرہ سب کچھ جائز ہے، ان پانچ اقوال کے تجزیہ سے تین قول ہونگے، یغسلان، یمسحان، یغسل ما أقبل و یمسح ما أدبر من الأذنین، یہ تین قول مذاہب ہیں علماء کے کہ اذنین سر کے حکم میں ہے یا نہیں۔

Maktaba Tul Ishaat.com

جو مسح کے قائل ہیں سوائے امام شافعی کے وہ اذنین کو سر سے قرار دیتے ہیں اور جو غسل کے قائل ہیں وہ وجہ سے قرار دیتے ہیں اور جو تفصیل کے قائل ہیں وہ اس میں بھی تفصیل کرتے ہیں اور امام شافعی کے نزدیک دونوں مستقل جزء ہیں۔

تیسرا مسئلہ یہ ہے کہ ان کا حکم شرعی کیا ہے؟ اس میں تین قول ہیں (۱) سنت و مستحب ہے جمہور اور ائمۂ اربعہ کے نزدیک، محمد بن مسلمہ اور ابہری فرماتے ہیں کہ فرض ہے اور حنابلہ سے منقول ہے کہ واجب ہے، علامہ موفق بن قدامہ مغنی میں فرماتے ہیں کہ مذہب کا قیاس اسکے وجوب کو چاہتا ہے، لیکن خلال فرماتے ہیں کہ سارے رواۃ نے امام احمد سے نقل کیا کہ اگر اسکا مسح چھوڑ دیا تو کافی ہے یعنی طہارت کافی ہے، اسحق بن راہویہ فرماتے ہیں إن ترکہ عمداً لم تصح، شیعہ کہتے ہیں کہ مسح اذنین مستحب نہیں۔

اب یہ کہ ماءِ جدید ہے یا نہیں؟ ہمارے نزدیک اگر ہاتھ پر تری ہے تب ضرورت نہیں ورنہ لے لے، ائمۂ ثلاثہ کے نزدیک ماءِ جدید لے، ماءِ جدید کے قائلین نے مسلم میں عبد اللہ بن زیدؓ کی روایت سے استدلال کیا بماء غیر فضل یدیه، حنفیہ نے ربیع بن معوذؓ کی روایت سے استدلال کیا، ہم نے جواب دیا کہ مسئلہ من إحدی الجائزین ہے جو چاہے کرو۔

حَدَّثَنَا مُوسَى: سوال یہ ہے کہ امام بخاری نے غسلِ رجلین کے تین ترجمے کیوں قائم کئے؟ ایک غسل الرجلین، دوسرے غسل الرجلین فی النعلین، تیسرے غسل الرجلین إلی الکعبین، اسکا جواب یہ ہے کہ تینوں سے غرض مختلف ہے، اول ترجمہ میں بتلانا ہے کہ وظیفۂ رجلین غسل ہے اور روافض کی تردید کرنی ہے، دوسرے ترجمہ سے مصنف کا مقصد بعض روایات کے وہم کو دور کرنا ہے، امام بخاری فرماتے ہیں کہ اگر رجلین اس حال میں دھوئے کہ نعلین پہنے ہوں تو یہ جائز ہے اور اس سے اوسؓ، علی بن ابی طالبؓ، عمرو بن حریثؓ سے جو مسح علی النعلین منقول ہے اسکی تردید کرنی ہے اور اس باب سے غرض یہ ہے کہ کعبین بھی رجلین میں داخل ہیں، سوال یہ ہے کہ ان تین باب کو پھر ایک ساتھ کیوں ذکر نہ کیا؟ اسکا جواب تفصیلی مناسبات کے ساتھ گذر چکا ہے۔

Maktaba Tul Ishaat.com

(ص ۳۱) باب استعمال فضل وضوء الناس

وأمر جرير بن عبد الله أهله أن يتوضؤوا بفضل سواكه.

حَدَّثَنَا آدَمُ قَالَ: ثَنَا شُعْبَةُ قَالَ: ثَنَا الْحَكَمُ قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا جُحَيْفَةَ يَقُولُ: خَرَجَ عَلَيْنَا النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم بِالْهَاجِرَةِ فَأُتِيَ بِوَضُوءٍ فَتَوَضَّأَ فَجَعَلَ النَّاسُ يَأْخُذُونَ مِنْ فَضْلِ وَضُوئِهِ فَيَتَمَسَّحُونَ بِهِ، فَصَلَّى النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم الظُّهْرَ رَكْعَتَيْنِ وَالْعَصْرَ رَكْعَتَيْنِ وَبَيْنَ يَدَيْهِ عَنَزَةٌ.

وَقَالَ أَبُو مُوسَى دَعَا النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم بِقَدَحٍ فِيهِ مَاءٌ فَغَسَلَ يَدَيْهِ وَوَجْهَهُ فِيهِ وَمَجَّ فِيهِ ثُمَّ قَالَ لَهُمَا: اشْرَبَا مِنْهُ وَأَفْرِغَا عَلَى وُجُوهِكُمَا وَنُحُورِكُمَا.

حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللهِ قَالَ: ثَنَا يَعْقُوبُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ بْنِ سَعْدٍ قَالَ: ثَنَا أَبِي عَنْ صَالِحٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ: أَخْبَرَنِي مَحْمُودُ بْنُ الرَّبِيعِ – قَالَ: وَهُوَ الَّذِي مَجَّ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم فِي وَجْهِهِ وَهُوَ غُلَامٌ مِنْ بِئْرِهِمْ –.

وَقَالَ عُرْوَةُ عَنِ الْمِسْوَرِ وَغَيْرِهِ – يُصَدِّقُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا صَاحِبَهُ –: وَإِذَا تَوَضَّأَ النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم كَادُوا يَقْتَتِلُونَ عَلَى وَضُوئِهِ.

ترجمہ: باب، لوگوں کے وضوء سے بچے ہوئے پانی کا استعمال۔

جریر بن عبد اللہ نے اپنے گھر والوں کو اس پانی سے وضوء کرنے کا حکم دیا جو مسواک سے بچ رہا تھا۔

ابو جحیفہؓ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ سخت گرمی کی دوپہر میں ہمارے پاس تشریف لائے پھر آپ کے سامنے وضوء کا پانی لیا گیا چنانچہ آپ نے وضوء کیا، پھر لوگ آپ کے وضوء سے بچے ہوئے پانی کو لینے لگے اور اس کو اپنے جسم پر پھیرنے لگے، پھر آپ نے ظہر کی دو رکعتیں پڑھیں اور عصر کی دو رکعتیں پڑھیں، اور آپ کے سامنے ایک چھوٹا نیزہ تھا جو بہ طور سترہ گاڑا گیا تھا۔

ابو موسیٰؓ نے کہا کہ رسول اکرم ﷺ نے ایک پیالہ منگوایا جس میں پانی تھا، پھر آپ نے اس پیالے میں اپنے دونوں ہاتھ اور چہرہ مبارک کو دھویا اور اسی میں کلی فرمائی، پھر ان دونوں سے کہا اس میں پانی پیو اور اپنے چہروں اور سینوں پر ڈالو۔

محمود بن الربیع کہتے ہیں اور یہ وہی ہیں کہ بچپن میں ان کے چہرے پر سرکار رسالت مآب ﷺ نے انہیں کے کنویں کے پانی سے کلی فرمائی تھی۔

Maktaba Tul Ishaat.com

عروہ مسور وغیرہ سے روایت کرتے ہیں اور ہر ایک ان دونوں میں سے ایک دوسرے کی تصدیق کرتا ہے کہ جب سرکار رسالت مآب ﷺ وضوء فرماتے تو صحابۂ کرام آپ کے وضوء کے بچے ہوئے پانی پر ایک دوسرے سے جھگڑتے تھے۔

فضل: بمعنی الباقی، امام بخاری ماءِ مستعمل کا حکم بیان کرتے ہیں، ماءِ مستعمل پاک ہے یا نہیں؟ اس میں آٹھ مذاہب ہیں ان میں سے چار مذاہب مشہور ہیں (۱) طاہر طہور، اسکے قائل امام مالک ہیں، یہی امام شافعی سے عیسیٰ بن ابان نے نقل کیا، شیخ ابو حامد نے اسکا انکار کیا ہے لیکن امام نووی نے اسکو امام شافعی سے ثابت قرار دیا ہے، یہی حسن بصری، ابراہیم نخعی، عطاء سے مروی ہے (۲) طاہر غیر طہور، یہ امام ابو حنیفہ کا قول ہے فی روایۃ، یہی امام شافعی، امام احمد کا مذہب ہے، یہی جمہور کا مختار ہے اور قول مفتی بہ ہے، امام محمد بن الحسن نے اسی کو اختیار کیا ہے (۳) نجس غلیظ ہے، یہ قول حسن بن زیاد نے امام ابو حنیفہ سے نقل کیا اور اسکو اختیار کیا (۴) نجاسۃِ خفیفہ، یہ امام ابو یوسف نے امام ابو حنیفہ سے نقل کیا اور اسے اختیار کیا، یہ چار مذاہب معروف ہیں۔

اس میں اخیر کے تین مذاہب امام ابو حنیفہ سے مروی ہیں، اسکے علاوہ چار قول اور ہیں (۱) طاہر طہور ہے اگر استعمال نے اسکو متغیر نہ کیا ہو، یہ امام مالک سے منقول ہے (۲) طاہر طہور ہے اگر متوضی ہے ورنہ نہیں یعنی پہلے سے باوضوء ہے تب طاہر ومطہر ہے، یہ امام مالک سے نقل کیا گیا اور یہی امام زفر کی رائے ہے (۳) طاہر ہے لیکن اسکی طہوریت میں توقف ہے، یہ ابو ثور نے امام شافعی سے نقل کیا ہے (۴) طہوریت مشکوک ہے، وضوء بھی کرے اور تیمم بھی، یہ امام مالک کا قول ہے جسے علامہ ابی نے نقل کیا، تجزیہ سے مشہور تین قول بنیں گے، طاہر طہور، طاہر غیر طہور، نجس۔

جو طہارت کے قائل ہیں وہ کہتے ہیں کہ قرآن کہتا ہے ﴿وأنزلنا من السماء ماء طهورا﴾، طہور فعول کا صیغہ ہے، وہ حدوثِ فعل مرۃ بعد مرۃ پر دلالت کرتا ہے، جمہور کی طرف سے اسکا جواب یہ ہے کہ یہ قاعدۂ کلیہ نہیں کہ جہاں فعول ہو وہاں یہ مراد ہو بلکہ دونوں طرح مستعمل ہے، دوسرا جواب یہ ہے کہ ہم تسلیم کرتے ہیں مگر شرط یہ ہے کہ کوئی مانع نہ ہو، یہاں نہ حضور ﷺ سے نہ صحابہ سے یہ ثابت ہے اسلئے مستقل دلیل کی ضرورت ہے۔

Maktaba Tul Ishaat.com

جو نجس ہونے کے قائل ہیں ان کی اہم دلیل یہ ہے کہ ابوداؤد میں حضرت ابوہریرہؓ سے مروی ہے لایبولنّ أحدکم فی الماء الدائم ولا یغتسل فیه من الجنابة لیکن یہ استدلال ضعیف ہے اسلئے کہ یہ استدلال بدلالۃ الاقتران ہے اور یہ امام ابو یوسف واحمد کے نزدیک معتبر ہے اوروں کے یہاں نہیں اسلئے کہ یہ ممکن ہے کہ دوچیزیں ذکر میں متحد ہوں لیکن حکم الگ الگ ہو اسلئے یہ صحیح نہیں۔

دوسرا استدلال یہ ہے کہ یہ اسلئے نجس ہے کہ اس سے خروج خطایا ہوتا ہے تو جس طرح سے ناپاکی دھونے سے وہ ناپاک ہوجاتا ہے اسی طرح یہ بھی ناپاک ہے، پھر بعض کہتے ہیں کہ ظاہری طور پر پاک ہے اسلئے نجاستِ خفیفہ ہے مگر یہ سب نکات ہیں، شریعت نے ظاہر کو مدِ نظر رکھا ہے، زانی کو آپ مسجد میں جانے سے نہ روکینگے حالانکہ اس نے توبہ نہیں کی معلوم ہوا کہ عام نجاسات کی طرح حکم نہیں، اسلئے راجح مذہب یہ ہے کہ طاہر تو ہے لیکن مطہر نہیں اسلئے کہ صحابہ نے سفراً و حضراً کبھی ایسا نہ کیا کہ اسی پانی کو استعمال کیا ہو، اگر مطہر ہوتا تو ضرور استعمال کرتے جبکہ انکو ضرورت بھی تھی، اور طہور کی سب سے بڑی دلیل ہے جس کو امام بخاری نے پیش کی ہے، علامہ شعرانی نے اپنے استاد علی خواص سے نقل کیا کہ امام ابو حنیفہ کبار عارفین میں سے تھے، لوگوں کے حالات وضوء وغیرہ سے نظر آتے تھے، ایک آدمی کبیرہ کرکے آیا ہے وضوء کرتے دیکھا تو نجاستِ غلیظہ کا حکم لگایا، ایک آدمی صغیرہ کرکے وضوء کیا تو نجاستِ خفیفہ کو فرمایا، ایک نے خلافِ اولی کام کیا اور امام ابو حنیفہ نے اسکو دیکھا تو طاہر و مطہر کہا، مگر یہ سب نکات کے درجہ میں ہے۔

وأمر جریر بن عبد الله: اس روایت کو ابن ابی شیبہ، دار قطنی نے بسند صحیح نقل کیا۔

بفضل سواکه: شراح کی ایک جماعت رائے یہ ہے کہ اس سے مراد وہ پانی ہے جس میں مسواک بھگوئی تا کہ وہ تر ہوجائے، یہ تفسیر علامہ ابن التین، علامہ کرمانی، علامہ ابن بطال نے کی ہے۔

اس اثر سے غرض کیا ہے؟ علامہ ابن بطال فرماتے ہیں کہ امام بخاری کا مقصد یہ ہے کہ مسواک پانی میں ڈبوئے اور اس میں تغیر نہ آئے تو اس سے وضوء جائز ہے، ایسے ہی ماءِ مستعمل متقاطر سے وضوء جائز ہے کیونکہ وہ بھی غیر متغیر ہوتا ہے، علامہ عینی کہتے ہیں کہ باب اور اس اثر میں کوئی مطابقت نہیں اسلئے کہ باب میں ماءِ

Maktaba Tul Ishaat.com

مستعمل کے استعمال کو ذکر کیا اور اس میں ماءِ مستعمل نہیں لیکن بایں طور مطابقت ممکن ہے کہ جو مسواک کرے وہی مسواک لوٹے میں ڈال کر پھر مسواک کرے اور پھر ڈالے تو یہ مستعمل ہے چونکہ اس میں لعاب داخل ہو گیا اس لئے استعمالِ فضل وضوء الناس لازم آئیگا، اس طریق اور باریکی سے ترجمہ ثابت کیا یہ حافظ ابن حجر نے ذکر کیا۔

اب اتنی بات بتلانا ہے کہ ترجمہ میں جو فضل ہے اس سے کونسا فضل مراد ہے آیا باقی فی الظرف یا متقاطر من الأعضاء مراد ہے؟ دونوں احتمال ہیں، شراح کی ایک جماعت علامہ کرمانی، علامہ عینی نے ذکر کیا یحتمل أن یراد هذا و یحتمل أن یراد هذا، علامہ سندی فرماتے ہیں کہ دونوں مراد ہیں یعم الباقی و المتقاطر، ابن بطال نے فضل کی تفسیر المتقاطر سے کی، میرا خیال یہ ہے کہ عام ہے دونوں مراد ہیں، اور باقی فی الظرف کو ماءِ مستعمل اس طرح کہہ سکتے ہیں کہ یہ بہت مشکل ہے کہ لوٹے سے وضوء کرے اور اس میں چند قطرے وضوء کے پانی کے نہ گریں، حافظ نے ترجمہ میں الباقی فی الظرف کہا اور جریر کے اثر کی شرح کی تو ماء متقاطر مراد لیا۔

بعض شراح کہتے ہیں کہ امام بخاری کا مقصد امام ابو حنیفہ کے قول ماءِ مستعمل کے نجس ہونے کی تردید کرنی ہے، اپنی بات کی پچ نہیں کرنی ہے لیکن بخاری کوئی حنفی تو نہیں پچاس جگہ تردید کی ہے اگر یہاں بھی کر دی تو کیا حرج ہے، اور ویسے یہ قول خود معترض فیہ تو ہے ہی اسی لئے حنفیہ نے اسکو نہیں لیا۔

مِنْ فَضْلِ وَضُوئِهٖ: یہاں بھی دونوں احتمال ہیں لیکن اگر ماءِ متقاطر مراد لیں تو یہ راجح ہے اسلئے کہ اس میں تبرک زائد ہے لیکن جو پانی بچ چکا وہ بھی متبرک ہے، جس میں نظر پڑی اور جس میں آپ ﷺ کا نام ہے اسی میں خوبی ہے۔

وَقَالَ أَبُو مُوسَى: یہ روایت معلق ہے ص ۶۲۰ پر مفصل آرہی ہے اسکا ایک ٹکڑا آئندہ صفحہ پر بھی ذکر کیا ہے، حاصل یہ ہے کہ حضور اکرم ﷺ کے پاس ایک آدمی آیا فقال: ألا تنجزني ما وعدتني، فقال له أبشر، کہنے لگا قد أكثرت إليّ من البشرى بہت خوشخبری سنائی، فأقبل على أبي موسى و بلال كهيئة

Maktaba Tul Ishaat.com

الغضبان و قال: اقبلا أنتما، قالا: قبلنا ثم دعا بقدح فيه ماء فغسل يديه و وجهه فيه و مج فيه ثم قال: اشربا منه وأفرغا على وجوهكما و نحور كما، ام سلمہؓ اندر تھیں فرمایا أفضلا تھوڑا میرے لئے بھی بچادو، تو تھوڑا ان کے لئے بچالیا، سوال یہ ہے کہ استدلال کیسے ثابت ہوا اسلئے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہاتھ منھ دھویا کلی کی یہ وضوء نہ تھا، اسکا جواب یہ ہے کہ امام بخاری کے یہاں استعمال کے لئے وضوء ضروری نہیں بل أی استعمال کان، لہذا جیسے استعمال وضوء کا حکم ہے ویسے اسکا استعمال ہے، میرا خیال یہ ہے کہ یہ مبادئ وضوء ہے گو پورا وضوء نہیں، امام بخاری نے گویا بعض افعالِ وضوء کا وہ حکم لکھا جو کل وضوء کا ہے اور اس میں غسل الیدین وغیرہ ہے اسلئے اس سے اپنا مدعی ثابت کیا۔

حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللهِ: یہ اول روایت محمود کی گذر چکی، یہاں بھی ترجمہ اس طرح ثابت ہے کہ پورے وضوء کا بچا ہوا پانی ضروری نہیں بلکہ تھوڑا استعمال بھی کافی ہے، دوسری وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ کلی کرنا وضوء کا ایک فعل ہے تو جزء پر کلی کو سمجھا۔

عَنِ الْمِسْوَرِ وَغَيْرِهِ: یہ وغیرہ مروان ہے۔

كَادُوا يَقْتَتِلُونَ: اور ابوذر کی روایت ہے کانوا، حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ مبالغہ مقصود ہے حقیقی قتال مراد نہیں، یہ ایک حدیث کا ٹکڑا ہے جس کو امام بخاری نے ص ۳۸۹ پر روایت کیا ہے، اس میں یہ ہے کہ عروہ کو جب قریش نے بھیجا کہ محمد سے بات کرو، وہ آیا اس نے صحابہ کی جو حالت دیکھی وہ بیان کی کہ محمد کے اصحاب جتنی محمد کی تعظیم کرتے ہیں اتنا نہ قیصر و کسری کی اس کے اصحاب تعظیم کرتے ہیں، پھر یہ بتایا کہ محمد جب بات کرتے ہیں تو کوئی چہرۂ انور کو نہیں دیکھتا اور اگر وضوء کرتے ہیں تو اس پر ٹوٹے پڑتے ہیں۔

(ص ۳۱) باب

حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ يُونُسَ قَالَ: حَدَّثَنَا حَاتِمُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ عَنِ الْجَعْدِ قَالَ: سَمِعْتُ السَّائِبَ بْنَ يَزِيدَ يَقُولُ: ذَهَبَتْ بِي خَالَتِي إِلَى النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللهِ إِنَّ ابْنَ أُخْتِي

Maktaba Tul Ishaat.com

وَقِعٌ، فَمَسَحَ رَأْسِي وَدَعَا لِي بِالْبَرَكَةِ ثُمَّ تَوَضَّأَ فَشَرِبْتُ مِنْ وَضُوئِهِ، ثُمَّ قُمْتُ خَلْفَ ظَهْرِهِ فَنَظَرْتُ إِلَى خَاتَمِ النُّبُوَّةِ بَيْنَ كَتِفَيْهِ مِثْلِ زِرِّ الْحَجَلَةِ.

ترجمہ: باب۔

سائب بن یزید فرماتے ہیں کہ مجھے میری خالہ نبی اکرم ﷺ کی خدمت میں لے گئیں اور آپ سے عرض کیا کہ میرے بھانجے کے پیروں میں تکلیف ہے، چنانچہ آپ نے میرے سر پر ہاتھ پھیرا اور میرے لئے برکت کی دعاء فرمائی، پھر آپ نے وضوء فرمایا اور میں نے آپ کے وضوء کا پانی پیا، پھر میں آپ کی کمر مبارک کے پیچھے کھڑا ہو گیا اور میں نے مہر نبوت کی طرف دیکھا جو آپ کے دونوں کاندھوں کے درمیان تھی دلہن کے چھپر کھٹ کی گھنڈیوں کی طرح (دوسرے ترجمہ میں) چکور کے انڈے کی طرح۔

تشریح: یہ باب مستملی کے نسخہ میں موجود ہے لیکن اکثر نسخ میں ساقط ہے، اگر باب ثابت نہیں تو جو حدیث ذکر کی وہ ترجمۂ اولی کے مطابق ہے، اور اگر باب ثابت ہے تو اس روایت کو مصنف کے اس ترجمہ سے مناسبت چاہئے اسلئے کہ باب بلا ترجمہ کالفصل من الباب السابق ہوتا ہے اور ماقبل سے فی الجملہ ارتباط ضروری ہے، روایت سائب بن یزیدؓ کی ذکر کی شربت من وضوئہ یہ محتمل لفظ ہے، یا ماء باقی فی الإناء یا ماء متقاطر مراد ہے اسکو پیا ہو، اگر احتمال ثانی ہے تب ترجمہ کے صریح مطابق ہے اور اگر احتمال اول ہے تو ترجمہ سے الگ ہے، شیخ نے احتمال اول کو اختیار کیا اور لکھا کہ ترجمہ اولی ماءِ متقاطر کے لئے ہے اور یہ باب ماء باقی کے لئے ہے، ملا علی قاری نے بھی اس پر حمل کیا کہ ماء باقی سے پیا۔

لیکن محققین شراح کی رائے ہے کہ ماء متقاطر پیا اسلئے کہ اس میں تیمن زیادہ ہے، میرک شاہ بخاری نے یہی کہا اور شہاب الدین قسطلانی نے بھی اسے اختیار کیا، امام ابو محمد بغوی کے نزدیک یہی مختار ہے، اسلئے کہ مسئلہ طہارتِ ماء کو ثابت کیا، امام بخاری کا رجحان بھی یہی ہے۔

اب سوال یہ ہے کہ یہ باب کیوں ذکر کیا؟ چونکہ روایت میں احتمال آگیا اسلئے باب ذکر کیا اور بعض نسخ میں باب ہی نہیں تو کوئی اشکال نہیں۔

Maktaba Tul Ishaat.com

عَنِ الْجَعْدِ: اسی طرح بعض روایات میں ہے لیکن اکثر روایات میں جعید مصغراً ہے۔

السَّائِبَ بْنَ يَزِيدَ: سن ۲ ہجری میں پیدا ہوئے۔ اپنے والد کے ساتھ حجۃ الوداع میں سات سال کی عمر میں شرکت کی اور جب حضور ﷺ تبوک سے تشریف لائے تو حضور ﷺ کے استقبال کے لئے ثنیۃ الوداع تک لڑکوں کے ساتھ گئے۔

خَالَتِي: قسطلانی وغیرہ فرماتے ہیں کہ ان کا نام کسی نے نہیں لکھا، حافظ ابن حجر فتح الباری میں فرماتے ہیں ولم اقف لیکن مقدمہ میں لکھا ہے کہ اسمھا سلمی مگر یہ بظاہر وہم ہے۔

أُخْتِي: حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ یہ علبہ بنت شریح ہیں۔

وَقِعَ: یہ فعل ماضی ہے یا صفت ہے، وجع کے معنی مطلق بیماری کے آتے ہیں اور وَقِعَ جس کے پیر میں تکلیف ہو، حضور ﷺ کی برکت سے اچھا ہو گیا

مِثْلِ زِرِّ الْحَجَلَةِ: چکور کے انڈے کی طرح یا مسہری کی گھنڈی کی طرح، زرّ مفرد ہے أزرار کا اور حجلہ واحد ہے حجال کا بمعنی چھپر کھٹ، مسہری، عام طور پر عروس کے لئے بنائی جاتی ہے، یہ تفسیر مشہور ہے، بعض نے تفسیر کی کہ حجلہ سے مراد پرندہ ہے جسکا نام چکور ہے اور اسکا انڈا مراد ہے، یہ امام ترمذی نے تفسیر کی ہے لیکن امام ابو القاسم سہیلی نے اسے ضعیف قرار دیا، امام نواوی نے بھی اسے ضعیف کہا۔

ایک روایت میں رزّ بتقدیم الراء المهملة على الزاء المعجمة ہے، یہ روایت امام بخاری نے آگے ذکر کی ہے، اسکے معنی انڈا ہیں يقال ارتزت الجرادة إذا كيست ذنبها فباضت۔

خَاتَمِ النُّبُوَّةِ: اس سے مراد مہر نبوت ہے، خَاتِمَ میں دو روایت ہے (۱) بکسر التاء فاعل کا صیغہ ہے ختم سے معنی ظاہر ہے، وہ علامت جس کے ذریعہ سے بتلایا کہ آپ خاتم نبوت ہیں (۲) اور اگر خَاتَم تا کے فتح سے ہے تب مراد مہر نبوت ہے، یہ مونڈھے کی بائیں جانب تھی اسلئے کہ شیطان وہیں بیٹھ کر اثر ڈالتا ہے۔

Maktaba Tul Ishaat.com

آپ ﷺ اسکو لے کر پیدا ہوئے یا کب ملی؟ اسکا جواب یہ ہے کہ بعض روایات کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ شقِ صدر کے بعد ملی، قاضی عیاض فرماتے ہیں کہ وهو إثر شق الملكين بين الكتفين گویا ختم بین الکتفین ہوا، یہاں پر قاضی عیاض کی عبارت سمجھنے میں علامہ قرطبی، علامہ نواوی کو وہم ہوا، انہوں نے سمجھا کہ یہ أَثَر ہے بمعنی بقیة الشی تو اب ان لوگوں نے مطلب سمجھا کہ خاتم النبوۃ ملکین کے دونوں مونڈھوں کے درمیان شگاف دینے کا اثر تھا، اس پر اشکال پیدا ہوا کہ شق صدر کا ہوا نہ کہ مونڈھے کا، یہی اعتراض علامہ قرطبی نے کیا اور نواوی نے بھی کیا، امام قرطبی فرماتے ہیں کہ یہ امام سے غلطی ہوئی، اور میرا خیال ہے کہ نساخ کی غلطی ہے، مگر یہ سب ان کے مطلب سمجھنے کا مطلب ہے، میں نے جو بیان کیا وہ امام ابو عبد اللہ الابی نے بیان کیا، امام ابو نعیم، ابن ابی الدنیا نے روایت نقل کی کہ ملکین آئے فقال: زنه فوزنه بعشرة ثم وزنه بمائة هكذا إلى الأمة، پھر لٹایا اور سینہ کا شق کیا اور اس میں سے مغمز شیطان کو نکالدیا، پھر فرمایا فخطه فخاطه ثم قال: فختم، معلوم ہوا کہ مہر نبوت اس وقت ملی۔

یہ واقعہ کب ہوا؟ روایت میں ہے أنا بين بطحاء مكة مگر مسند بزار میں یہ زیادتی نہیں، امام ابو القاسم سہیلی کی رائے ہے کہ یہ واقعہ حلیمہ سعدیہ کے زمانہ میں پیش آیا جب آپ ﷺ رضیع تھے یہ ان کی رائے ہے، عبد فقیر کا خیال ہے کہ عند المبعث یہ واقعہ پیش آیا اور اسی وقت ختم نبوت کی ضرورت تھی۔

رہا یہ کہ اس میں کچھ لکھا ہوا تھا یا نہیں؟ علامہ مغلطائی فرماتے ہیں کہ سر حيث شئت فإنك منصور لکھا ہوا تھا، ابو نعیم کی ایک روایت میں ہے کہ اسکے ظاہر پر الله وحده لا شريك له محمد رسول الله لکھا ہوا تھا اور باطن میں توجّه حيث شئت فأنت المنصور لکھا تھا، کسی نے محمد رسول الله کہا مگر یہ سب کچھ ثابت نہیں اگرچہ مغلطائی نے نقل کیا۔

اسکی مقدار کیا تھی؟ اس میں مختلف اقوال ہیں (۱) زرّ الحجلة کی طرح كذا في الصحيحين (۲) مثل التفاحة ترمذی میں ہے (۳) جمعًا عليه خيلان كأمثال الثآليل رواه مسلم (۴) ترمذی میں ہے كبضعة ناشزة (۵) مسند احمد میں ہے كالحجمة الضخمة (۶) طبرانی میں ہے كركبة الغزو (۷) مسلم میں ہے

Maktaba Tul Ishaat.com

کبیضة الحمامة، یہ سب متقارب تعبیرات ہیں، اصل میں مہر نبوت گوشت کا ٹکڑا تھا جو کبھی چھوٹا کبھی بڑا ہوتا تھا اسکے کنارے بال تھے، اسکو معبر نے خیلان کأمثال الثاٰلیل کہدیا، بعض روایات میں کبیضة النعامة ہے، قال ابن حبان: ھی غلط، قلت لعله تصحیف، صحیح کبیضة الحمامة ہے، یہ روایت ص ۵۰۱ پر آئیگی۔

(ص ۳۱) باب من مضمض واستنشق من غرفة واحدة

حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ: ثَنَا خَالِدُ بْنُ عَبْدِ اللهِ قَالَ: ثَنَا عَمْرُو بْنُ يَحْيَى عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ زَيْدٍ أَنَّهُ أَفْرَغَ مِنَ الإِنَاءِ عَلَى يَدَيْهِ فَغَسَلَهُمَا ثُمَّ غَسَلَ أَوْ مَضْمَضَ وَاسْتَنْشَقَ مِنْ كَفَّةٍ وَاحِدَةٍ فَفَعَلَ ذَلِكَ ثَلاثًا فَغَسَلَ يَدَيْهِ إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ مَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ وَمَسَحَ بِرَأْسِهِ مَا أَقْبَلَ وَمَا أَدْبَرَ وَغَسَلَ رِجْلَيْهِ إِلَى الْكَعْبَيْنِ ثُمَّ قَالَ: هَكَذَا وُضُوءُ رَسُولِ اللهِ صلى الله عليه وسلم.

ترجمہ: باب، جس شخص نے ایک ہی چلو سے کلی بھی کی اور ناک میں پانی بھی چڑھایا۔

عبد اللہ بن زیدؓ سے روایت ہے کہ انہوں نے برتن سے اپنے دونوں ہاتھوں پر پانی انڈیلا اور ان کو دھویا، پھر چہرہ دھویا، ایک ہی چلو سے کلی بھی کی اور ناک میں پانی چڑھایا اور آپ نے تین مرتبہ یہ کام کیا، پھر آپ نے اپنے دونوں ہاتھوں کو کہنیوں تک دو دو مرتبہ دھویا اور اپنے سر کا مسح فرمایا جس میں اقبال اور ادبار نہیں کیا، اور اپنے پیروں کو ٹخنوں تک دھویا، پھر فرمایا کہ سرکار رسالت مآب ﷺ کا وضوء مبارک اسی طرح تھا۔

تشریح: امام بخاری نے ماءِ مستعمل کا جواز بیان کیا اب مضمضہ واستنشاق ذکر کررہے ہیں، کرمانی کے قول پر مناسبت کی ضرورت ہی نہیں اسلئے کہ وہ کہہ چکے ہیں کہ امام بخاری نے ان ابواب میں کوئی مناسبت نہیں رکھی، اور علامہ عینی فرماتے ہیں کہ دونوں کا تعلق مسائلِ وضوء سے ہے اسلئے یہ ادنیٰ مناسبت کافی ہے، حضرت شیخ فرماتے ہیں کہ اس سے بھی ماءِ مستعمل کے جواز کو بیان کرتے ہیں اسلئے کہ جب مضمضہ غرفۂ واحدہ سے ہوگا تو ایک مرتبہ سے مستعمل ہوجائیگا۔

لیکن اس پر اشکال یہ ہے کہ فقہاء نے ماءِ مستعمل کے لئے شرط یہ قرار دی ہے کہ عضو سے جدا

Maktaba Tul Ishaat.com

ہو جائے، اسی قاعدہ کو سامنے رکھتے ہوئے علامہ ابن الہمام نے ان فقہاء کے قول کی تردید کی ہے جو سر کے مسح کی صورت بیان کرتے ہیں کہ اس میں کفین کو الگ کیا جائے تاکہ ماءِ مستعمل کا استعمال نہ ہو علامہ ابن الہمام نے اسکو رد کیا کہ ماءِ مستعمل کہاں سے ہو گیا؟ امام نواوی نے شرح مہذب میں تصریح کی ہے کہ انفصال کے بعد پانی مستعمل ہوتا ہے الا یہ کہ یہ کہا جائے کہ امام بخاری کے نزدیک ماء مستعمل عام ہے کسی طرح ہو مگر اسکے لئے کوئی ثبوت چاہئے۔

میرا خیال یہ ہے کہ امام بخاری اس سے مضمضہ واستنشاق میں وصل اختیار کرنے کو بیان کرتے ہیں۔

امام نواوی نے اس میں اپنے یہاں پانچ قول بیان کئے ہیں (۱) ایک غرفہ سے تین مرتبہ مضمضہ کرے اور اسی سے استنشاق کرے (۲) ایک غرفہ سے مضمضہ کرے پھر استنشاق کرے پھر مضمضہ کرے پھر استنشاق کرے پھر مضمضہ کرے اور پھر استنشاق کرے، اول صورت وصل کی دوسری صورت فصل کی ہے (۳) ایک غرفہ سے تین مرتبہ مضمضہ کرے اور دوسرے غرفہ سے تین مرتبہ استنشاق کرے (۴) تین غرفہ سے مضمضہ و استنشاق کرے (۵) تین غرفات سے مضمضہ اور تین غرفات سے استنشاق کرے، اس میں واضح صورت امام شافعی کے مذہب میں چوتھی ہے یعنی تین غرفہ سے وصل کرے یہی امام احمد و مالک سے روایت ہے، امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ پانچویں صورت فصل کی اولی ہے یہی امام مالک سے مشہور اور انکے فقہاء کا یہی معمول بہا ہے، علامہ ابو الولید باجی نے اسی کو راجح قرار دیا ہے، گویا دو امام ایک طرف اور دو ایک طرف ہو گئے۔

جو لوگ وصل کے قائل ہیں انہوں نے روایۃ الباب سے استدلال کیا، امام بخاری کا اپنا رجحان یہی ہے اسی لئے مستقل ترجمہ منعقد کیا اور روایت ایسی ذکر کی جو صراحۃً دال ہے، جن حضرات نے یہ کہا کہ امام بخاری اگر لفظ مَنْ سے ترجمہ مقرر کریں تو یہ غیر مختار ہونے کی علامت ہے یہ صحیح نہیں ہے، ہر جگہ ایسا نہیں ہے بلکہ ترجمہ بالاحتمال گاہے ایسے وقت میں بھی کرتے ہیں جب امام کے نزدیک وہ مختار ہو، ماقبل میں من برک عند الإمام، اسی طرح باب من تبرّز علی لبنتین، اسی طرح باب من لم یتوضأ إلا من الغشی المثقل، یہ سب امام بخاری کے نزدیک مختار ہے، اسی طرح وصل کے قائلین نے عبد اللہ بن زید بن عاصمؓ کی روایت سے استدلال کیا

Maktaba Tul Ishaat.com

جس میں مضمض واستنشق من کف واحد ہے، اس سے معلوم ہوا کہ ہر مرتبہ ایک غرفہ لے کر ایک مضمضہ واستنشاق کیا۔

حنفیہ نے اسکے مختلف جوابات دیۓ (۱) بعض حضرات فرماتے ہیں کہ مضمض و استنشق من کف واحد میں تنازع فعلین ہے اور من کف واحد کا تعلق دونوں سے ہے، مطلب ہے مضمض من کف واحد واستنشق من کف واحد، اس میں اشکال یہ ہے کہ تنازع فعلین کے باب میں محلِ ورودِ فعل ایک ہوتا ہے جیسے رأیت و ضربت عمروًا تو دونوں کا تعلق عمرو سے ہے اسلئے یہ جواب نہ چلے گا کیونکہ مطلب یہ ہوگا کہ کفِ واحد سے دونوں کا بیک وقت تعلق ہے لہذا وصل ثابت ہوا الا یہ کہ یہ توجیہ کریں کہ من کف واحد میں محل ایک ہے لیکن حال الگ ہے، اسکا جواب یہ ہے کہ اسی حال سے تعلق ہے ید کا دخول تو صرف عارضی ہے۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ من کف واحد کا مطلب یہ ہے کہ ایک کف استعمال کیا دونوں ہاتھ استعمال نہ کئے جس طرح غسل وجہ یدین سے کیا جاتا ہے، اس پر اشکال یہ ہے کہ یہ متبادر کے خلاف ہے۔

تیسرا جواب یہ ہے کہ مطلب یہ ہے کہ ایک ہی کف سے مضمضہ کیا اور اسی کف سے استنشاق کیا، اب رہا یہ کہ اسکے بیان کی ضرورت کیوں پیش آئی؟ اسکا جواب یہ ہے کہ ابوداؤد میں حضرت عائشہؓ کی حدیث میں ہے کانت ید رسول اللہ ﷺ الیمنی لطھورہ و طعامہ و کانت یدہ الیسری لخلائہ وما کان من أذی کہ داہنا ہاتھ اچھی پاک چیزوں کے لئے تھا اور بایاں ہاتھ قاذورات کے ازالہ کے لئے تھا، ظاہر ہے کہ ناک میں ازالۂ قاذورات ہے اور اگر کوئی یہ سمجھے کہ استنشاق کا تعلق ناک سے ہے اور یہ من قبیل القاذورات ہے اسلئے استنشاق یسار سے ہو تو راوی نے اس وہم کا دفعیہ کیا۔

اب وہم کیسے دفع ہو اور اس قانون کا کیا جواب ہے؟ اسکا جواب یہ ہے کہ استنثار من باب القاذورات ہے نہ کہ استنشاق، مگر یہ جواب خلافِ متبادر ہے اسلئے اسکا قبول کرنا دشوار ہے بلکہ بندہ کے نزدیک بالکل دشوار ہے، حدیث کے معانی وہ ہیں جو بغیر توڑ مروڑ کے علی المتبادر سمجھ میں آجائیں یہاں معانی کو توڑ مروڑ دیا۔

البتہ یہ بات ضرور ہے کہ فصل کی مستقل دلیل ہے، چنانچہ ابو داؤد ۱/۸۳ میں باب الفرق بین

Maktaba Tul Ishaat.com

المضمضة والاستنشاق ہے اس میں عن طلحة بن مصرف عن أبيه عن جده رأيت النبي ﷺ أنه كان يفصل بين المضمضة والاستنشاق ہے، وہ حنفیہ کا متدل ہے، یہ روایت اسلئے قابلِ عمل ہے کہ ابوداؤد، منذری نے سکوت کیا ہے، لیکن عبدِ ضعیف کہتا ہے کہ ابوداؤد نے اس پر سکوت نہیں کیا بلکہ باب وضوء النبی ﷺ میں کلام کیا ہے، امام ابوداؤد (ص ۸۹) فرماتے ہیں کہ امام احمد فرماتے ہیں إن ابن عيينة زعموا أنه كان ينكره ويقول أيش هذا طلحة عن أبيه عن جده، الخ، وجہ انکار یہ ہے کہ مصرف کا کوئی اور راوی طلحہ کے علاوہ نہیں، نیز ان کے دادا کی صحبت میں اختلاف ہے، ابن ابی حاتم فرماتے ہیں کہ بعض نے اسکی صحبت کو ثابت کیا ہے، مولانا انور شاہ کشمیری سے العرف الشذی میں منقول ہے کہ شوکانی نے السیل الجرار میں حافظ ابن الصلاح سے نقل کیا کہ انہوں نے اسکی تحسین کی ہے اور باقی بندہ کے نزدیک ضعیف ہے۔

اسکے علاوہ ایک روایت ہے جو صحیح ہے، حافظ ابن السکن نے اپنی صحاح میں روایت کی ہے، ابو وائل شقیق فرماتے ہیں رأيت عليا وعثمان توضآ ثلاثا ثلاثا وأفردا المضمضة عن الاستنشاق، یہ صریح دلیل ہے فصل کے لئے، حافظ ابن حجر نے اسکو تلخیص الحبیر میں ذکر کیا اور اس پر سکوت کیا، اب انکے پیش نظر یہ ہے کہ یہ اختلاف صرف اولی وافضل میں ہے، جب اختلاف اولی کا ہے تو مستقل دلیل چاہئے، دونوں فعل من امور الجائزات ہیں، علامہ ابو الولید باجی نے فصل کو اور طرح سے ترجیح دی ہے کہ دونوں مستقل عضو ہیں اسلئے غرفاتِ مستقلہ دیگر اعضاء کی طرح ہونا چاہئے۔

(ص ۳۲) باب مسح الرأس مرة

حَدَّثَنا سُلَيْمانُ بْنُ حَرْبٍ قَالَ: ثنا وُهَيْبٌ قَالَ: ثَنا عَمْرُو بْنُ يَحْيَى عَنْ أَبِيهِ قَالَ: شَهِدْتُ عَمْرَو بْنَ أَبِي حَسَنٍ سَأَلَ عَبْدَ اللهِ بْنَ زَيْدٍ، عَنْ وُضُوءِ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم، فَدَعَا بِتَوْرٍ مِنْ مَاءٍ فَتَوَضَّأَ لَهُمْ، فَكَفَأَهُ عَلَى يَدَيْهِ فَغَسَلَهُمَا ثَلَاثًا ثُمَّ أَدْخَلَ يَدَهُ فِي الْإِنَاءِ فَمَضْمَضَ وَاسْتَنْشَقَ وَاسْتَنْثَرَ ثَلَاثًا بِثَلَاثِ غَرَفَاتٍ مِنْ مَاءٍ ثُمَّ أَدْخَلَ يَدَهُ فِي الْإِنَاءِ فَغَسَلَ وَجْهَهُ ثَلَاثًا ثُمَّ أَدْخَلَ يَدَهُ فِي الْإِنَاءِ

Maktaba Tul Ishaat.com

فَغَسَلَ يَدَيْهِ إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ مَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ ثُمَّ أَدْخَلَ يَدَهُ فِي الإِنَاءِ فَمَسَحَ بِرَأْسِهِ فَأَقْبَلَ بِيَدِهِ وَأَدْبَرَ بِهَا ثُمَّ أَدْخَلَ يَدَهُ فِي الإِنَاءِ فَغَسَلَ رِجْلَيْهِ.

حَدَّثَنَا مُوسَى قَالَ: حَدَّثَنَا وُهَيْبٌ وَقَالَ: مَسَحَ بِرَأْسِهِ مَرَّةً.

ترجمہ: باب، سر کا مسح ایک مرتبہ کرنے کا بیان۔

عبداللہ بن زیدؓ سے عمرو بن ابی حسن نے نبی اکرم ﷺ کے وضوء کے بارے میں دریافت کیا تو انہوں نے پانی کا ایک برتن منگایا اور عمرو کو وضوء کر کے دکھایا، چنانچہ پہلے تو برتن کو ہاتھوں پر جھکایا پھر ہاتھوں کو تین بار دھویا پھر اپنے ہاتھ کو برتن میں ڈالا پھر کلی کی ناک میں پانی چڑھایا اور ناک کو صاف کیا، یہ کام پانی کے تین چلوؤں سے کئے، پھر ہاتھ برتن میں ڈالا اور تین مرتبہ چہرہ دھویا، پھر ہاتھ برتن میں ڈالا اور دونوں ہاتھوں کو کہنیوں تک دو دو مرتبہ دھویا، پھر ہاتھ برتن میں ڈالا اور سر کا مسح کیا، مسح میں پہلے اقبال کیا اور پھر ادبار، پھر ہاتھ برتن میں ڈالا اور دونوں پیروں کو دھویا۔

موسیٰ وہیب سے حدیث بیان کرتے ہیں کہ سر کا مسح ایک بار کیا۔

تشریح: دوسرے نسخ میں مسح الرأس مسحة کے ہیں، یہ دو روایت ہے، امام بخاری کا مقصد کیا ہے اور ماقبل سے مناسبت کیا ہے؟ حضرت شیخ فرماتے ہیں کہ مناسبت یہ ہے کہ باب سابق سے ماءِ مستعمل کا ثبوت اور طہارت معلوم ہوتی ہے یہاں بھی ماءِ مستعمل کی طہارت معلوم ہوئی اور اسکے استعمال کا جواز معلوم ہوا، اسلئے کہ جب سر پر ہاتھ رکھا تو مسح ہوا پھر کھینچے گا تو ماءِ مستعمل ہو گا، لیکن اس پر وہی اشکال ہو گا جو میں بیان کر چکا۔

اور مقصد ایک مسئلہ خلافی کی طرف اشارہ کرنا ہے کہ مسح ایک مرتبہ ہو گا یا تین مرتبہ؟ امام ابو حنیفہ فی الصحیح المشہور اور امام احمد فی القول الصحیح اور امام مالک فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ مسح مسنون ہے، یہی ترمذی نے امام شافعی سے نقل کیا اور زعفرانی نے امام شافعی سے روایت کیا ہے اور امام ترمذی عامۃً امام شافعی کے اقوال زعفرانی سے نقل کرتے ہیں اور گاہے بویطی سے اور گاہے ابو الولید مکی کے واسطے سے۔

دوسرا قول یہ ہے کہ تین مرتبہ سر کا مسح مستحب ہے، یہ امام شافعی کا مشہور قول ہے اور امام احمد سے روایت ہے اور امام ابو حنیفہ سے بھی ایک روایت مروی ہے، لیکن امام ابو حنیفہ کا قول کچھ اور ہے جس کو حسن بن

Maktaba Tul Ishaat.com

زیاد نے کتاب المجرد میں نقل کیا کہ ماء واحد سے سر کا مسح تین مرتبہ کرے تب جائز ہے اور یہ گفتگو میاہِ ثلاث کی ہے۔

جو لوگ تثلیث کی افضلیت کے قائل ہیں انہوں نے ابوداؤد کی دو روایت اور مسلم کی ایک روایت سے استدلال کیا، ان کے دلائل سنتِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم اور قیاس سے ہے، پھر سنت میں مختلف دلائل ہیں (ا) مسلم میں حضرت عثمانؓ سے أنه توضأ ثلاثا ثلاثا ہے، یہ اطلاق کی وجہ سے مسح اور غسل دونوں کو شامل ہے، اسکا جواب یہ ہے کہ یہ روایت مجمل ہے مفصل روایت میں مسح مرۃ کا ذکر ہے، اور عام روایات یہ ہیں کہ رواۃ غسلات میں عدد اور مسح بغیر عدد کے ذکر کرتے ہیں، یہ قرینہ ہے کہ مسح میں عدد نہیں، امام بیہقی نے بھی فرمایا کہ امام شافعی نے اس پر اعتماد کیا مگر اس میں اشکال ذکر کیا، مگر شوافع کہہ سکتے ہیں کہ بعض روایات میں صاف حضرت عثمانؓ سے تثلیث مروی ہے، چنانچہ ابوداؤد میں عن عامر بن شقيق عن أبي وائل مروی ہے رأيت عثمان توضأ ثلاثا ومسح برأسه ثلاثا، دوسری سند ہے عبد الرحمن بن وردان کی عن أبي سلمة بن عبد الرحمن عن حمران عن عثمان اس میں بھی مسح ثلاثا کا ذکر ہے، اول سند سے دار قطنی، ابن خزیمہ نے روایت کیا ہے اور دوسری سند سے دار قطنی، بزار نے روایت کیا۔

اسکا جواب یہ ہے کہ امام ابوداؤد اسکو نقل کے بعد فرماتے ہیں أحاديث عثمان الصحاح كلها تدل على مسح الرأس أنه مرة، حافظ ابن حجر کہنے لگے کہ ابوداؤد کا مطلب یہ ہے سوی هذين الطريقين یعنی ان دو سندوں کے علاوہ میں فرمایا کہ صحیح مرۃ ہے، اس میں اشکال یہ ہے کہ ابوداؤد نے جیسا کہ بیان کیا کہ دو سند سے ہے دوسری سند کے بعد یہ کلام ذکر کیا ہے اور اول سند کے بعد ذکر کر کے فرمایا وروى وكيع أنه توضأ ثلاثا فقط، حاصل یہ ہے کہ اسرائیل کے طریق میں اختلاف ہے، یحی بن آدم تثلیث نقل کرتے ہیں اور وکیع نقل نہیں کرتے ہیں اور وکیع احفظ ہیں تو ایک جگہ ترجیح دی اور ایک جگہ یہ بتلایا، اور صرف یہ دو روایت ہے پھر کس کو کہیں گے کہ أحاديث عثمان الصحاح، الخ، صحیح بات یہ ہے کہ حافظ ابن حجر سے اس مسئلہ میں چوک ہو گئی، انہوں نے اپنے مسلک کی پچ کی ہے، حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ ابن خزیمہ نے بعض طرق کی تصحیح کی ہے، ہم

Maktaba Tul Ishaat.com

کہتے ہیں کہ شذوذ اور ہے اور صحت اور ہے حتی کہ شافعیہ کے بیرسٹر امام بیہقی فرماتے ہیں کہ بعض روایاتِ غریبہ سے مسح ثلاثا مروی ہے۔

تیسری دلیل یہ ہے کہ دار قطنی، بیہقی میں حضرت علیؓ سے مسح ثلاثا مذکور ہے، مگر وہاں دار قطنی نے اسکو تسلیم نہ کیا، الزام امام ابو حنیفہ پر دیا کہ اسکی سند میں ابو حنیفہ تھے اور ان کو کہا کہ ان کے علاوہ کوئی مسح ثلاثا نقل نہیں کرتا، لیکن دار قطنی غافل ہے تعصب کی نگاہ ہے، اس سے نیچے کے راوی کو کیوں الزام نہ دیا سارا ابو حنیفہ پر تھوپ دیا، دلیل قیاسی کا حاصل یہ ہے کہ جب اعضاء ثلاث میں غسل ثلاث مرات ہے تو ایسے ہی مسح بھی ہے، اسکا جواب یہ ہے کہ صاحب! اگر مسح میں بھی تثلیث ہو تو غسل ہو جائیگا اور انقلاب حقیقت لازم آئیگا، دوسرا اشکال یہ ہے کہ مسح کا مبنی تخفیف پر ہے نہ کہ تشدید پر، تیسرا جواب یہ ہے کہ اسکو ممسوح پر قیاس کرو نہ کہ مغسول پر۔

جمہور کے نزدیک روایات صحیحہ ہیں، علامہ ابن المنذر فرماتے ہیں کہ نبی اکرم ﷺ سے مسح مرۃ ثابت ہے، روایات سن لو (۱) عبد اللہ بن زید بن عاصم کی روایت بخاری و مسلم و سنن وغیرہ میں ہے (۲) حضرت علیؓ کی روایت ترمذی، ابو داؤد، نسائی، ابن ماجہ میں ہے (۳) حضرت عثمانؓ کی روایت ابن ماجہ، طبرانی، دار قطنی میں ہے (۴) ربیع بنت معوذ کی روایت ترمذی، ابو داؤد میں (۵) سلمہ بن اکوعؓ کی روایت ابن ماجہ میں (۶) ابن عباسؓ کی روایت ابو داود، نسائی میں (۷) ابو امامہؓ کی روایت مسند احمد میں (۸) حضرت انسؓ کی روایت طبرانی میں (۹) حضرت عائشہؓ کی روایت نسائی میں (۱۰) عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ کی روایت سنن سعید بن منصور میں ہے جس میں ہے توضأ النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ثلاثا ثلاثا و مسح برأسه مرة، و قال: من زاد على هذا فقد تعدى، یہ روایت سارے شغب کے لئے قاطع ہے، اس سے معلوم ہوا کہ مسح مرۃ ہے۔

باقی انہوں نے جو روایات پیش کیں اسکا جواب یہ ہے کہ (۱) وہ مجمل ہیں اور اگر تفصیل ثابت ہے تو (۲) بماء واحد پر محمول ہے (۳) استینافِ ماء سے تکمیل المسح مراد ہے، چنانچہ ابن نافع سے امام مالک نے نقل کیا کہ سر پر مسح کے لئے پانی کم ہے تو دو تین مرتبہ لیا جائے تو اس سے مراد استینافِ تکمیلی ہے (میں اولاً مسح ثلاثا کرتا

Maktaba Tul Ishaat.com

تھالیکن جب یہ محقق ہو گیا کہ یہ ثابت نہیں تو پھر ایک مرتبہ کرنے لگا)۔

وقَالَ: مَسَحَ بِرَأْسَهُ مَرَّةً: امام بخاری نے اسی لفظ مرۃ کی وجہ سے دوسری سند ذکر کی اسلئے کہ اس سے صراحۃً مسح مرۃ معلوم ہوا، واللہ اعلم۔

(ص ۳۲) باب وضوء الرجل مع امرأته وفضل وضوء المرأة.

وتوضأ عمر رضي الله عنه بالحميم ومن بيت نصرانية.

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ بْنُ يُوسُفَ قَالَ: ثَنَا مَالِكٌ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّهُ قَالَ: كَانَ الرِّجَالُ وَالنِّسَاءُ يَتَوَضَّؤُونَ فِي زَمَانِ رَسُولِ اللهِ صلى الله عليه وسلم جَمِيعًا.

ترجمہ: باب، مرد کا اپنی بیوی کے ساتھ وضوء کرنا جائز ہے اور اس پانی سے وضوء کرنا جائز ہے جو عورت نے وضوء کے بعد بچا دیا ہو، اور حضرت عمرؓ نے گرم پانی سے اور ایک نصرانی عورت کے گھر سے پانی لے کر وضوء فرمایا۔

حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے روایت ہے کہ رسول اکرم ﷺ کے زمانہ میں مرد اور عورت یکجا وضوء کر لیا کرتے تھے۔

تشریح: امام بخاری اس ترجمہ سے دو مسئلہ بیان کرتے ہیں، ایک مرد و عورت کا ساتھ وضو کرنا، دوسرے فضل مرأۃ سے مرد کا وضوء کرنا، تیسرا مسئلہ جس کو امام بخاری نے ذکر نہیں کیا وہ فضل رجل سے عورت کا وضو کرنا۔

اول مسئلہ میں امام طحاوی، امام قرطبی، امام نواوی، ابو البرکات ابن تیمیہ، شیخ الاسلام ابن تیمیہ نے اجماع نقل کیا کہ یہ جائز ہے، اس پر اشکال یہ ہے کہ ابن منذر، ابن ابی شیبہ نے ابو ہریرہؓ سے نقل کیا إنه نهى أن يغتسل الرجل والمرأة من إناء واحد اور غسل و وضوء کا حکم ایک ہے۔

دوسرا مسئلہ کہ فضل وضوء المرأۃ کا کیا حکم ہے؟ اس میں اختلاف ہے، پہلا قول یہ ہے کہ مطلقاً ناجائز ہے یہ قول عبداللہ بن سرجس، حکم بن عمرو، جویریہ سے منقول ہے اور یہی سعید بن المسیب اور حسن بصری کا

Maktaba Tul Ishaat.com

قول ہے، دوسرا قول عورت اگر حائضہ یا جنبیہ ہے تب مرد اسکا فضل استعمال نہ کرے، یہ ابن ابی شیبہ نے حضرت ابن عمرؓ سے روایت کیا ہے، تیسرا قول اگر خلوت میں استعمال کیا تب نہ استعمال کرے اور اگر جلوت میں استعمال کیا ہے تب استعمال کرے، یہ مذہب امام احمد، اسحٰق بن راہویہ کا ہے، ابن ابی شیبہ نے غنیم بن قیس وغیرہ سے نقل کیا ہے، چوتھا قول مطلقاً استعمال کرنا جائز ہے، اسکے امام ابو حنیفہ، امام مالک، امام شافعی اور جمہور قائل ہیں۔

جو حضرات کراہت کے قائل ہیں ان کا استدلال اس باب میں حکم بن عمرو غفاریؓ کی روایت سے ہے نهى أن يتوضأ الرجل بسورها أو بفضلها، یہ روایت ابو داؤد، ترمذی، نسائی، ابن ماجہ، ابو داؤد طیالسی، دار قطنی، بیہقی میں ہے، بعض نے علی الاطلاق اس روایت کو ضعیف کہا جیسے امام نواوی نے مگر یہ مسموع نہیں، روایت کے رجال ثقہ ہیں، دوسری روایت ابو داؤد وغیرہ میں ہے حمید بن عبد الرحمن حمیری کہتے ہیں صحبت رجلا صحب النبی ﷺ أربع سنين كما صحبه أبو هريرة رضی اللہ عنہ يقول: نهى رسول الله ﷺ أن يغتسل الرجل بفضل المرأة و أن يغتسل المرأة بفضل الرجل، امام بیہقی نے اس پر اعتراض کیا کہ اس میں جہالت ہے لیکن اسکا جواب یہ ہے کہ جهالة الصحابی لا يضر، علامہ ابن حزم نے اس پر اعتراض کیا کہ حمید سے راوی داؤد بن یزید اودی ہے وہ معتبر نہیں، اسکا جواب یہ ہے کہ وہ داؤد بن عبد اللہ ہے اور وہ ثقہ ہے۔

جواز کی روایت بخاری میں ہے، اسی طرح حضرت میمونہؓ سے روایت ہے کہ حضور اکرم ﷺ آئے اور فرمایا پانی لاؤ، میمونہؓ نے فرمایا اس پانی سے میں نے غسل کیا ہے، فرمایا إن الماء لا يجنب أو إن الماء ليس عليه جنابة۔

ان روایات میں کوئی ترجیح دیتا ہے، کوئی نسخ کا قائل ہے اور کوئی جمع کرتا ہے، قاضی ابن العربی فرماتے ہیں کہ (۱) نہی کی حدیث منسوخ ہے (۲) ایک جماعت کہتی ہے کہ نہی کی روایت مرجوح ہے، یہی امام طحاوی نے فرمایا مگر انہوں نے ترجیح نظر سے دی کہ نجاست ایک ساتھ گرے تب ناپاک ہے اور ویسے بھی گرے تب ناپاک ہے مگر یہ قیاس مبنی ہے کہ مسئلۂ معیّت میں اختلاف نہ ہو حالانکہ اس میں بھی اختلاف ہے (۳) بعض حضرات نے جمع کیا، علامہ خطابی فرماتے ہیں کہ نہی ماء متساقط پر اور جوازِ ماء فاضل فی الاناء پر محمول ہے (۴) نہی

Maktaba Tul Ishaat.com

تنزیہی ہے، یہ حافظ ابن حجر اور علامہ طیبی نے فرمایا، بعض حضرات کہتے ہیں کہ ممانعت استحباب پر محمول ہے، اسکا بھی وہی حاصل ہے۔

تیسرا مسئلہ کہ فضلِ وضوء الرجل کا کیا حکم ہے؟ اس میں امام نواوی نے اتفاق نقل کیا کہ عورت کو جائز ہے کہ فضلِ رجل سے وضوء کرے لیکن امام طحاوی، ابن عبد البر نے قومِ غیر معلوم سے اختلاف نقل کیا ہے۔

وتوضأ عمر رضی اللہ عنہ بالحميم: حضرت عمرؓ نے گرم پانی سے وضو کیا، یہ اثر سعید بن منصور، عبد الرزاق، ابن ابی شیبہ، دار قطنی نے روایت کیا اسکی سند صحیح ہے، اس پر اشکال یہ ہے کہ یہ ترجمہ کے کس طرح مطابق ہے؟ اسکا جواب یہ ہے کہ (۱) حضرت عمرؓ نے حمیم سے وضو کیا اور اہلِ خانہ تابع ہیں بڑے کے اسلئے وہ لوگ بھی استعمال کرتے ہونگے تو استعمال فضل الرجل ثابت ہوا (۲) ظاہر ہے کہ اہل خانہ نے پانی استعمال کیا لیکن یہ نہیں معلوم کہ پہلے کس نے استعمال کیا، احتمال دونوں ہے، لہذا دونوں احتمال کو لے لیا اور فضل الرجل و المرأۃ دونوں ثابت ہو گیا اور امام بخاری کی عادت استدلال بالمحتمل ہے (۳) حضرت عمرؓ نے گرم پانی سے وضو کیا اور گھر والوں کا قاعدہ ہے کہ حرارتِ ماء کو دیکھنے کے لئے پانی وغیرہ میں انگلی ڈال کر دیکھتے ہیں تو اس طرح ثابت ہوا، یہ حضرت گنگوہی کی رائے ہے اور ان کے نزدیک مختار ہے (۴) ضرورت کی وجہ سے پی لیا ہو، یہ سب احتمال ہیں اس میں فضلِ مرأۃ کا استعمال جائز ہوا تو اسکا عکس بھی جائز ہے۔

ماءِ حمیم کا استعمال جمہور کے نزدیک جائز ہے، ابن ابی شیبہ نے مجاہد سے نقل کیا کہ مکروہ ہے، امام احمد و امام مالک سے مروی ہے کہ ناپاک چیز سے گرم کئے ہوئے پانی سے وضوء مکروہ ہے، لیکن امام ابو حنیفہ، امام شافعی، امام احمد، امام مالک فی روایۃ فرماتے ہیں کہ ماء مسخن کا استعمال جائز ہے، جو حضرات منع کے قائل ہیں ان کے نزدیک اسکی علت میں اختلاف ہے، ابن عقیل کہتے ہیں کہ ذرات اس میں واقع ہوتے ہیں، اب اگر پردہ حائل کردیں تو جائز ہے، قاضی ابو یعلی فرماتے ہیں کہ نجاست کا استعمال ہوا ہے لیکن اس پر اشکال یہ ہے کہ ماء حمیم کا استعمال طبرانی میں اسلع بن شریکؓ سے مروی ہے لہذا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی تقریر ثابت ہے، یہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا پالان باندھتے تھے، یہ سفر میں تھے ان کو غسل کی حاجت ہوئی تو اپنے ساتھی کو کہدیا کہ پالان باندھ دو، اسلعؓ نے

Maktaba Tul Ishaat.com

پانی گرم کیا اور غسل کیا اور پھر فوراً آ گئے، تو حضور ﷺ نے پوچھا کہ آج کجاوہ کیوں ڈھیلا ہے؟ تو فرمایا کہ میں نے نہیں باندھا دوسرے نے باندھا ہے، مگر اسکا راوی علاء بن الفضل ضعیف ہے، کراہت کے متدلین کے پاس کوئی دلیل نہیں، امام ابوزکریا فرماتے ہیں لیس علیهم دلیل فیه روح، اسلعؒ کی روایت سے یہ مسئلہ ثابت ہوا کہ اگر کوئی یہ ادب ملحوظ رکھے کہ اکابر کے پاس جنبی ہو کر نہ جائے تو یہ اچھی چیز ہے، اس سے صوفیاء کے اس اصل پر کہ اکابر کے یہاں باوضو جائے ثابت ہو گا۔

ومن بیت نصرانیة: اسکو امام شافعی، عبدالرزاق، اسماعیلی، بیہقی وغیرہ نے روایت کیا۔

بیت نصرانیة سے مقصد یہ ثابت کرنا ہے کہ فضل المرأة و سورها سے وضو جائز ہے، لیکن جب عورت کافرہ ہے تو من حیث الکافرہ امام احمد، اسحق بن راہویہ، ظاہریہ کے نزدیک اسکا استعمال مکروہ ہے، جمہور کے نزدیک جائز ہے۔

سوال یہ ہے کہ اس سے ترجمہ کس طرح ثابت ہے؟ (۱) ممکن ہے کہ اس نے پیا ہو تو سور مرأة ثابت ہے (۲) یا اس میں نصرانیہ نے ہاتھ ڈالا ہو (۳) یا وہ نصرانیہ کسی مسلم کی بیوی ہو اور حیض و نفاس کا غسل کیا ہو تو یہ غسل للتطہیر تھا، اب مناسبت ترجمہ سے ہو گئی، علامہ کرمانی فرماتے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ نسخ اس میں مختلف ہیں کہ من بیت النصرانیة سے قبل واو ہے یا نہیں؟ کریمہ کی روایت میں واو نہیں، تب یہ ایک ہی اثر ہے، اور اگر واو ہے تب الگ الگ اثر ہے تب مقصد ثانی ہے، ویسے مجاہد کے قول کی تردید ہے، لیکن حافظ ابن حجر، علامہ عینی نے اسے رد کیا کہ دونوں مستقل اثر ہے، پھر قسطلانی، علامہ عینی کی رائے ہے کہ ان دونوں میں کوئی مناسبت نہیں، مزید قسطلانی نے یہ فرمایا کہ ابن عساکر کی روایت میں ساقط ہے، لیکن ان مناسبات کے ہوتے ہوئے جو اوپر بیان کی گئی اثر کا انکار بعید ہے۔

یَتَوَضَّؤُونَ فِي زَمَانِ رَسُولِ اللهِ ﷺ جَمِيعًا: ایک ساتھ وضوء کرتے تھے، اس میں ایک ساتھ استعمال اور ایک کا پہلے استعمال بھی ممکن ہے اسلئے مقصود ثابت ہے، اشکال یہ ہے کہ یہ سب ایک ساتھ کیسے غسل کرتے تھے اسلئے روایت کے معنی کے بیان میں اختلاف ہے (۱) بعض حضرات فرماتے ہیں کہ یہاں مکان کا

Maktaba Tul Ishaat.com

اتحاد بیان کیا، اناء کا اتحاد نہیں بیان کیا، ایک جگہ کرتے تھے باقی ممکن ہے کہ دونوں کا برتن الگ ہو، لیکن اس پر اشکال یہ ہے کہ ابن خزیمہ، ابن ماجہ کی روایت میں من إناء واحد ہے (۲) اتحادِ مکان بیان کرنا ہے، اتحادِ زمان بیان نہیں کرنا ہے، اولاً مرد فارغ ہوتے تھے پھر عورتیں غسل کرتی تھیں، اس پر اشکال یہ ہے کہ اس میں جمیعًا کا لفظ ہے جو اتحاد کو مقتضی ہے (۳) بعض حضرات کہتے ہیں کہ یہ حجاب کے نزول سے قبل تھا بعد میں یہ حکم نہیں رہا (۴) امام ابو القاسم رافعی فرماتے ہیں کہ نساء پر الف لام عہد کا ہے، مقصد ہے نساء الرجل یعنی حضور ﷺ کے گھر میں بال بچے بیویاں ایک ساتھ وضو کرتے، علامہ عینی نے اسے راجح کیا، حضرت سہارنپوری نے اسے مؤید کیا کہ بعض روایات میں غسل معًا کا ذکر ہے، شیخ کے نزدیک یہی توجیہ راجح ہے اسی لئے کہا کہ امام بخاری کا ترجمہ شارحہ ہے گویا حدیث کے معنی ترجمہ کے ذریعہ سے متعین کئے، اور اگر کہا جائے کہ حموی کے نسخہ میں مع المرأة ہے تب اشکال ہے الا یہ کہ یہ کہا جائے کہ الف لام عہد کے لئے ہے۔

(ص ۳۲) باب صبّ النبي ﷺ وضوءه على المغمى عليه

حَدَّثَنَا أَبُو الْوَلِيدِ قَالَ: ثَنَا شُعْبَةُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْمُنْكَدِرِ قَالَ: سَمِعْتُ جَابِرًا يَقُولُ جَاءَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم يَعُودُنِي وَأَنَا مَرِيضٌ لَا أَعْقِلُ، فَتَوَضَّأَ وَصَبَّ عَلَيَّ مِنْ وَضُوئِهِ فَعَقَلْتُ، فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ لِمَنِ الْمِيرَاثُ إِنَّمَا يَرِثُنِي كَلَالَةٌ، فَنَزَلَتْ آيَةُ الْفَرَائِضِ.

ترجمہ: باب، بے ہوش پر نبی اکرم ﷺ کا اپنے وضوء کا بچا ہوا پانی ڈالنا۔

جابر بن عبد اللہؓ فرماتے ہیں کہ رسول اکرم ﷺ میری عیادت کے لئے تشریف لائے اور میں بیماری کی وجہ سے بے ہوش تھا، چنانچہ آپ نے وضوء کیا اور اپنے وضوء کا پانی میرے اوپر ڈال دیا، میں ہوش میں آگیا تو میں نے عرض کیا یا رسول اللہ! میری میراث کس کو ملے گی؟ میرے نہ باپ دادا ہیں نہ اولاد، چنانچہ اس وقت فرائض کی آیت کا نزول ہوا۔

وَضوءہ: بفتح الواو بمعنی پانی، اس میں احتمال یہ ہے کہ ماء باقی مراد ہو جیسا کہ کرمانی نے احتمالاً ذکر کیا یا ماءِ متقاطر مراد ہو جیسا کہ علامہ ابن بطال نے ذکر کیا اور یہی اقرب ہے، امام بخاری کا مقصد ماءِ مستعمل کی

Maktaba Tul Ishaat.com

طہارت کو بیان کرنا ہے۔

علی المغمی علیه: مغمی علیہ جس پر بے ہوشی طاری ہو، اغماء و غشی ایک ہے یا الگ الگ؟ ہمارے فقہاء کی عام عبارات میں غشی اغماء کی ایک نوع ہے، بعض نے فرق یہ کیا کہ قلب میں روح جمع ہو اور اس سے کوئی منفذ نہ ہو نکلنے کا اور عقل پر پردہ ہو جائے تو غشی ہے اور اگر دماغ فضلات سے بھر جائے اور اس سے غشی ہو تو اغماء ہے۔

وَأَنَا مَرِيضٌ لاَ أَعْقِلُ: یہ واقعہ جب پیش آیا جب حضرت جابرؓ مکہ میں بیمار ہوئے اور بچنے کی امید نہ تھی۔

لاَ أَعْقِلُ: اس سے ترجمہ سمجھ میں آتا ہے اسلئے کہ جس کو اغماء ہو اسکی عقل زندگی میں ختم ہو جاتی ہے، اس سے بہتر یہ ہے کہ اسکے بعض طرق میں أغمی وارد ہے، چنانچہ کتاب المرضی ص ۸۴۴ پر اور کتاب الاعتصام ص ۱۰۸۷ پر روایت ہے، وہاں أغمی وارد ہے۔

وَصَبَّ عَلَيَّ مِنْ وَضُوئِهِ: اس میں دو احتمال ہیں یا ماء باقی یا ماءِ متقاطر مراد ہے، حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ ماءِ متقاطر مراد ہے، اسکی تائید اس سے ہے کہ ابوداؤد میں ہے صب علیّ وضوءہ۔

كَلاَلَةٌ: اسکی تفسیر میں کئی قول ہیں (۱) اسم الإرث (۲) اسم المیت (۳) اسم الموروث (۴) من لا والد له ولا ولد، یہ حضرت ابو بکرؓ، حضرت عمرؓ، حضرت علیؓ، ابن مسعودؓ، ابن عباسؓ اور صحابہؓ کی ایک جماعت کی رائے ہے، یہی فقہاءِ سبعہ، ائمۂ اربعہ، فقہاء کوفہ و مدینہ سے مروی ہے بلکہ اس پر اجماع نقل کیا ہے، یہی صحیح ہے، ابو الحسین ابن اللبان نے ابن عباسؓ سے نقل کیا من لا ولد له لیکن اس نقل میں وہم ہے، ابن عباسؓ کا مشہور قول پہلا ہی ہے، کلالہ کلّ سے ماخوذ ہے بمعنی بوجھ بننا، جسکے آگے پیچھے کچھ نہ ہو وہ دوسروں پر بار ہوتا ہے یا تکلّل النسب سے ماخوذ ہے، چونکہ عصبات چاروں طرف سے ہیں اسلئے کلالہ کہا (ابن کثیر ۱/۴۶۰ و حاشیۂ بذل ۴/۱۰۲)۔

Maktaba Tul Ishaat.com

فَنَزَلَتْ آيَةُ الْفَرَائِضِ: جابرؓ کی روایات تین طرح ہیں (۱) اکثر روایات میں اسی طرح ہے فنزلت آیة الفرائض یانزلت آیة المیراث (۲) بعض میں ہے فنزلت آیة الفرائض یستفتونک، قل اللہ یفتیکم، آیت کا مصداق بھی متعین ہے، اسی طرح امام احمد، مسلم، ابوداؤد، نسائی نے بطریق ابن عیینہ عن ابن المنکدر سنی ہے (۳) بعض روایات میں ہے فنزلت یوصیکم اللہ فی أولادکم، للذکر مثل حظّ الأنثیین، اسی طرح صحیحین میں بطریق ابن جریج عن ابن المنکدر مروی ہے، علامہ دمیاطی کہتے ہیں کہ یہ وہم ہے، آیت یوصیکم اللہ فی أولادکم سعد بن ربیعؓ کی بیٹیوں کے بارے میں اتری ہے جیسا کہ مسند احمد، ابوداؤد، ترمذی، ابن ماجہ میں ہے، حافظ ابن کثیر کا رجحان یہی ہے جو دمیاطی کی رائے ہے، لیکن حافظ ابن حجر نے دمیاطی کی تردید کی ہے، لمبی بحث ہے، الختصر یہ کہ ابن عیینہ جو نقل کر رہے ہیں خود ان کے تلامذہ اختلاف نقل کرتے ہیں، بعض عمرو ناقد کی طرح نقل کرتے ہیں، یہ مسلم اور ابوداؤد، مسند احمد میں اور محمد بن منصور نے ترمذی میں نقل کیا، لیکن بعض دوسرے تلامذہ جو آیت نقل کرتے ہیں وہ یوصیکم ہے، اسی طرح تفسیر عبد بن حمید، ترمذی، اسماعیلی میں ہے، نیز ابن جریج پر الزام صحیح نہیں بلکہ متابع عمرو بن ابی قیس ہے جنکی روایت ترمذی میں ہے، اب ابن عیینہ سے جو تفسیر نقل کی یہ مدرج ہے۔

امام بخاری کا طرز اسی پر دلالت کرتا ہے، اسلئے ص ۹۹۵ پر کتاب الفرائض کی ابتداء میں باب قول اللہ یوصیکم اللہ إلی قولہ علیم حلیم ترجمہ مقرر کیا، امام بخاری نے بتلایا کہ یہ آیت مراد ہے، اسلئے کہ اسکے بعد حضرت جابرؓ کی روایت ذکر کی، امام بخاری نے اشارہ کیا کہ ابن عیینہ سے جو تفسیر منقول ہے وہ صحیح نہیں۔

اب سوال یہ ہے کہ جابر کلالہ تھے اور اس میں کلالہ کا ذکر نہیں، اسکا جواب یہ ہے کہ اسی آیت کے آخر میں کلالہ کا ذکر ہے، اب یہ کہا جائے کہ اولاً کلالہ کے بارے میں بالاجمال آیت اتری پھر زائد استفہام کی ضرورت ہوئی تو یستفتونک اتری، سوال یہ ہے کہ ابوداؤد میں یہ واقعہ سعدؓ کے بارہ میں مروی ہے، اسکا جواب یہ ہے کہ (۱) ممکن ہے کہ دو مرتبہ نازل ہوئی ہو (۲) آیت کا ابتدائی ٹکڑا حضرت سعدؓ کی بات کے بارے میں اور آخری ٹکڑا جابرؓ کے قصہ میں ہو، واللہ اعلم۔

Maktaba Tul Ishaat.com

(ص ۳۲) باب الغسل والوضوء في المخضب والقدح والخشب والحجارة

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ بْنُ مُنِيرٍ سَمِعَ عَبْدَ اللهِ بْنَ بَكْرٍ قَالَ: ثَنَا حُمَيْدٌ عَنْ أَنَسٍ قَالَ: حَضَرَتِ الصَّلَاةُ فَقَامَ مَنْ كَانَ قَرِيبَ الدَّارِ إِلَى أَهْلِهِ وَبَقِيَ قَوْمٌ فَأُتِيَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم بِمِخْضَبٍ مِنْ حِجَارَةٍ فِيهِ مَاءٌ فَصَغُرَ الْمِخْضَبُ أَنْ يَبْسُطَ فِيهِ كَفَّهُ فَتَوَضَّأَ الْقَوْمُ كُلُّهُمْ، قُلْنَا: كَمْ كُنْتُمْ ؟ قَالَ: ثَمَانِينَ وَزِيَادَةً.

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْعَلَاءِ قَالَ: أَنَا أَبُو أُسَامَةَ عَنْ بُرَيْدٍ عَنْ أَبِي بُرْدَةَ عَنْ أَبِي مُوسَى أَنَّ النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم دَعَا بِقَدَحٍ فِيهِ مَاءٌ فَغَسَلَ يَدَيْهِ وَوَجْهَهُ فِيهِ وَمَجَّ فِيهِ.

حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ يُونُسَ قَالَ: ثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ أَبِي سَلَمَةَ قَالَ: ثَنَا عَمْرُو بْنُ يَحْيَى عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ زَيْدٍ قَالَ أَتَى رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم فَأَخْرَجْنَا لَهُ مَاءً فِي تَوْرٍ مِنْ صُفْرٍ فَتَوَضَّأَ فَغَسَلَ وَجْهَهُ ثَلَاثًا وَيَدَيْهِ مَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ وَمَسَحَ بِرَأْسِهِ فَأَقْبَلَ بِهِ وَأَدْبَرَ وَغَسَلَ رِجْلَيْهِ.

حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ قَالَ: أَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ: أَخْبَرَنِي عُبَيْدُ اللهِ بْنُ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُتْبَةَ أَنَّ عَائِشَةَ قَالَتْ: لَمَّا ثَقُلَ النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم وَاشْتَدَّ بِهِ وَجَعُهُ اسْتَأْذَنَ أَزْوَاجَهُ فِي أَنْ يُمَرَّضَ فِي بَيْتِي، فَأَذِنَّ لَهُ فَخَرَجَ النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم بَيْنَ رَجُلَيْنِ تَخُطُّ رِجْلَاهُ فِي الْأَرْضِ بَيْنَ عَبَّاسٍ وَرَجُلٍ آخَرَ. قَالَ عُبَيْدُ اللهِ فَأَخْبَرْتُ عَبْدَ اللهِ بْنَ عَبَّاسٍ، فَقَالَ: أَتَدْرِي مَنِ الرَّجُلُ الْآخَرُ ؟ قُلْتُ: لَا، قَالَ: هُوَ عَلِيٌّ.

وَكَانَتْ عَائِشَةُ تُحَدِّثُ أَنَّ النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم قَالَ بَعْدَ مَا دَخَلَ بَيْتَهُ وَاشْتَدَّ وَجَعُهُ: هَرِيقُوا عَلَيَّ مِنْ سَبْعِ قِرَبٍ لَمْ تُحْلَلْ أَوْكِيَتُهُنَّ لَعَلِّي أَعْهَدُ إِلَى النَّاسِ، وَأُجْلِسَ فِي مِخْضَبٍ لِحَفْصَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم ثُمَّ طَفِقْنَا نَصُبُّ عَلَيْهِ تِلْكَ حَتَّى طَفِقَ يُشِيرُ إِلَيْنَا أَنْ قَدْ فَعَلْتُنَّ ثُمَّ خَرَجَ إِلَى النَّاسِ.

ترجمہ: باب، لگن، پیالے اور لکڑی یا پتھر کے ظرف میں وضوء یا غسل کرنا۔

Maktaba Tul Ishaat.com

حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ نماز کا وقت ہو گیا، جن لوگوں کا گھر قریب تھا وہ وضوء کے لئے اپنے اپنے گھر چلے گئے اور کچھ لوگ باقی رہ گئے، پھر رسول اکرم ﷺ کے پاس پتھر کا ایک چھوٹا لگن لایا گیا جس میں پانی تھا لیکن وہ برتن اتنا چھوٹا نکلا کہ آپ اس میں اپنی ہتھیلی پھیلا نہ سکے، پھر اس پانی سے تمام ہی لوگوں نے وضوء کیا، ہم نے حضرت انسؓ سے پوچھا تم کتنے افراد تھے؟ انہوں نے بتلایا کہ اسی (۸۰) اور اس سے کچھ زیادہ۔

حضرت ابوموسی الاشعریؓ سے روایت کہ رسول اللہ ﷺ نے ایک پیالہ منگوایا جس میں پانی تھا، پھر آپ نے اپنے ہاتھ اور چہرۂ مبارک کو اس میں دھویا اور اس میں کلی کی۔

عبداللہ بن زیدؓ سے روایت ہے کہ رسول اکرم ﷺ تشریف لائے ہم نے تانبے کے ایک برتن میں پانی پیش کیا، پھر آپ نے وضوء فرمایا، تین بار روئے مبارک کو دھویا، دونوں ہاتھوں کو دو دو مرتبہ دھویا اور اپنے سر کا مسح فرمایا جس میں اقبال اور ادبار فرمایا اور دونوں پیروں کو دھویا۔

حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ جب نبی اکرم ﷺ بیمار ہوئے اور آپ کی بیماری شدت اختیار کر گئی تو آپ نے ازواج مطہرات سے تیمارداری کے لئے میرے گھر میں رہنے کی اجازت چاہی چنانچہ سب نے اجازت دے دی، پھر رسول اکرم ﷺ دو آدمیوں عباسؓ اور ایک دوسرے شخص کے سہارے سے نکلے آپ کے دونوں پائے مبارک زمین میں گھسٹنے کی وجہ سے خط کھینچ رہے تھے، عبیداللہ کہتے ہیں کہ میں نے حضرت عبداللہ بن عباسؓ کو یہ حدیث سنائی تو انہوں نے کہا تم جانتے ہو کہ وہ دوسرے شخص کون تھے؟ میں نے کہا نہیں تو فرمایا کہ وہ حضرت علیؓ تھے۔

حضرت عائشہؓ بیان فرماتی ہیں کہ رسول اکرم ﷺ نے اپنے گھر میں داخل ہونے کے بعد جب آپ پر بیماری کی شدت ہوئی فرمایا میرے اوپر سات مشک پانی ڈالو جن کے بندنہ کھولے گئے ہوں، شاید میں لوگوں کو وصیت کر سکوں، پھر آپ کو حضرت حفصہ زوجۂ مطہرہ نبی اکرم ﷺ کے لگن میں بٹھایا گیا اور ہم آپ کے جسد اطہر پر ان مشکوں کا پانی ڈالنے لگے حتیٰ کہ آپ ہماری طرف اشارہ فرمانے لگے کہ تم اپنا کام کر چکیں، پھر آپ لوگوں کے پاس باہر تشریف لے گئے۔

المخضب: وہ برتن جس میں کپڑے دھوئے جائیں جسے لگن کہتے ہیں، اور کبھی مطلقاً برتن پر اطلاق ہوتا ہے کبیرًا کان أو صغیرًا۔

والقدح: وہ پیالہ جسکا منہ تنگ ہو۔

والخشب والحجارة: اسکا عطف کیسا ہے؟ بعض شراح کہتے ہیں کہ عطف تفسیری ہے، بعض

Maktaba Tul Ishaat.com

حضرات کہتے ہیں کہ من قبیل عطف العام علی الخاص ہے، حافظ ابن حجر کی رائے ہے کہ عموم خصوص من وجہ کی نسبت ہے، بعض وقت قدح خشب کا بعض وقت کسی اور چیز کا ہوتا ہے، یہی حال مخضب میں ہے۔

باب کا مقصد کیا ہے؟ علامہ ابن بطال فرماتے ہیں کہ امام بخاری بتلاتے ہیں جو برتن جوہر ارض سے بنایا جائے یا نباتات سے بنا جائے سب کا استعمال جائز ہے، ممکن ہے کہ امام بخاری نے اس سے تردید کی ہو ان لوگوں کی جو بعض انواع کو منع کرتے ہیں جیسے نحاس کے برتن میں کراہت بعض صحابہ سے مروی ہے جسکی تفصیل آئندہ باب میں آئیگی۔

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ بْنُ مُنِيرٍ: یہ امام بخاری کے استاذ ہیں سن ۲۴۱ ہجری میں مرے، اصیلی کے نسخہ میں المنیر الف لام سے ہے اس سے شبہ ہوتا ہے کہ ابن المنیّر تو نہیں، یہ منیر اِفعال سے ہے اور وہ تفعیل سے ہے، پھر ابن المنیر دو ہیں، کبیر، صغیر، کبیر کا لقب ناصر الدین اور احمد بن محمد نام ہے، سن ۶۸۳ ہجری میں وفات ہے، ابن المنیر صغیر کا نام زین الدین علی بن محمد ہے سن ۶۹۵ ہجری میں مرے، اس سے اس راوی میں فرق معلوم ہو سکتا ہے کہ ساڑھے چار سو سال کا فرق ہے۔

فَتَوَضَّأَ الْقَوْمُ كُلُّهُمْ: اس میں حضور ﷺ کا معجزہ ہے کہ تھوڑے پانی میں سب نے وضو کر لیا، روایت سے وضوء فی المخضب کس طرح ثابت ہے؟ اسکا جواب یہ ہے کہ آپ ﷺ نے دستِ مبارک ڈالا آپ کو وضو کرنا تھا چنانچہ بعض اعضاء کے دھونے سے وضوء ثابت ہو گیا۔

عَنْ أَبِي مُوسَى: ابو موسیٰ کی روایت ترجمہ کے کیسے مطابق ہے؟ شراح بخاری، قسطلانی، کرمانی وغیرہ نے انکار کیا ہے مناسبت کا، علامہ عینی نے کہدیا کہ مناسبت نہیں، حافظ ابن حجر ساکت رہے، میری تقریر وہی ہے جو ماقبل والی حدیث میں کی۔

فِي تَوْرٍ مِنْ صُفْرٍ: اشکال یہ ہے کہ یہ روایت تور کی ہے اسے اگلے باب میں ہونا چاہئے، کرمانی فرماتے ہیں کہ ممکن ہے کہ وہ تور قدح کی شکل میں ہو۔

Maktaba Tul Ishaat.com

لَمَّا ثَقُلَ النَّبِيُّ ﷺ: ثَقُلَ ضم قاف سے، مرض کا اشتداد مراد ہے اسکے متعلق ابواب امامت میں کلام کرونگا۔

بَيْنَ رَجُلَيْنِ: ایک جانب حضرت عباسؓ تھے، حضرت عائشہؓ نے عباسؓ کا نام لیا دوسری جانب علیؓ کا نام نہ لیا۔ امام نواوی فرماتے ہیں کہ ایک جانب عباسؓ متعین تھے اور دوسری جانب اٹھانے والے بدلتے رہتے تھے کبھی علیؓ کبھی اسامہؓ کبھی فضلؓ کبھی بریرہؓ، نوبہؓ، سوال یہ ہے کہ پھر اوروں کا نام کیوں نہیں لیا؟ علیؓ نے ہی اٹھالیا، اسکا جواب یہ ہے کہ سب اٹھا چکے ہوں گے، یہ مشکل ہے کہ کہیں حضرت علیؓ نے دیوٹی اٹھائی اوروں نے نہیں، بریرہ، نوبہ کے اٹھانے کا واقعہ ابن حبان وغیرہ میں ہے۔

اسکی صاف وجہ یہ ہے کہ عائشہؓ، علیؓ سے ناراض تھیں، وہ قصہ واقعۂ افک کا ہے اس میں حضور ﷺ کو کرب تھا تو اہلِ خانہ سے مشورہ کیا، بریرہؓ نے حضرت عائشہؓ کی حمایت کی کہ اس میں کوئی بات نہیں ما أعلم منها إلا ما علم الصائغ منها علي التبر، علیؓ سے پوچھا تو کہا یا رسول اللہ! إن النساء سواها كثير، علیؓ نے جو جواب دیا اور وجہ سے تھا کہ حضور اکرم ﷺ کو بہت کرب تھا، دیکھا نہیں جارہا تھا اسلئے فرمایا چھوڑدو تو عائشہؓ کی ناراضگی برحق ہے، حضرت عائشہؓ پر کوئی بہتان نہ تھا لیکن اس کہنے سے جو تنگی وناراضگی ہوئی وہ ظاہر ہے اسلئے یہ الزام کی چیزیں نہیں۔

هَرِيقُوا عَلَيَّ: اصل میں أهْرِيقُوا ہمزہ تھا اسے الف سے بدلا، پھر بعض نے اسکو حذف کیا اور بعض نے ذکر کیا۔

سَبْعِ قِرَبٍ: سات مشکیزے کہ اسکے بندھن بندھوں، اسلئے کہ وہ پانی صاف ستھرا ہوتا ہے، سات کے عدد میں یہ برکت ہے کہ اس سے مرض اور غم وغیرہ دور ہوجاتا ہے۔

وَأُجْلِسَ فِي مِخْضَبٍ: یہ مقصدِ ترجمہ ہے۔

Maktaba Tul Ishaat.com

(ص ۳۳) باب الوضوء من التور

حَدَّثَنَا خَالِدُ بْنُ مَخْلَدٍ قَالَ: ثَنَا سُلَيْمَانُ قَالَ: حَدَّثَنِي عَمْرُو بْنُ يَحْيَى عَنْ أَبِيهِ قَالَ: كَانَ عَمِّي يُكْثِرُ مِنَ الْوُضُوءِ فَقَالَ لِعَبْدِ اللهِ بْنِ زَيْدٍ: أَخْبِرْنِي كَيْفَ رَأَيْتَ النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم يَتَوَضَّأُ ؟ فَدَعَا بِتَوْرٍ مِنْ مَاءٍ فَكَفَأَ عَلَى يَدَيْهِ فَغَسَلَهُمَا ثَلَاثَ مَرَّاتٍ ثُمَّ أَدْخَلَ يَدَهُ فِي التَّوْرِ فَمَضْمَضَ وَاسْتَنْثَرَ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ مِنْ غَرْفَةٍ وَاحِدَةٍ ثُمَّ أَدْخَلَ يَدَهُ فَاغْتَرَفَ بِهِمَا فَغَسَلَ وَجْهَهُ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ ثُمَّ غَسَلَ يَدَيْهِ إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ مَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ ثُمَّ أَخَذَ بِيَدِهِ مَاءً فَمَسَحَ رَأْسَهُ فَأَدْبَرَ بِيَدَيْهِ وَأَقْبَلَ ثُمَّ غَسَلَ رِجْلَيْهِ، فَقَالَ: هَكَذَا رَأَيْتُ النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم يَتَوَضَّأُ.

حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ: ثَنَا حَمَّادٌ عَنْ ثَابِتٍ عَنْ أَنَسٍ أَنَّ النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم دَعَا بِإِنَاءٍ مِنْ مَاءٍ فَأُتِيَ بِقَدَحٍ رَحْرَاحٍ فِيهِ شَيْءٌ مِنْ مَاءٍ فَوَضَعَ أَصَابِعَهُ فِيهِ، قَالَ أَنَسٌ: فَجَعَلْتُ أَنْظُرُ إِلَى الْمَاءِ يَنْبُعُ مِنْ بَيْنِ أَصَابِعِهِ، قَالَ أَنَسٌ: فَحَزَرْتُ مَنْ تَوَضَّأَ مَا بَيْنَ السَّبْعِينَ إِلَى الثَّمَانِينَ.

ترجمہ: باب، تور (طشت) سے وضوء کرنے کا بیان۔

عمرو بن یحیی اپنے والد سے روایت کرتے ہیں کہ میرے چچا عمرو بن ابی الحسن بہت زیادہ وضوء کرتے تھے، انہوں نے عبد اللہ بن زیدؓ سے کہا کہ مجھے یہ بتلایئے کہ رسول اکرم ﷺ کس طرح وضوء فرمایا کرتے تھے، چنانچہ انہوں نے پانی کا ایک طشت منگایا اور اسے اپنے دونوں ہاتھوں پر جھکایا پھر انھیں تین مرتبہ دھویا، پھر اپنا ہاتھ طشت میں ڈالا پھر کلی کی اور ناک کو صاف کیا یہ کام تین مرتبہ ہوا اور ایک چلو سے ہوا، پھر انہوں نے اپنا ہاتھ برتن میں ڈالا دونوں ہاتھوں میں پانی لیا اور تین مرتبہ چہرے کو دھویا، پھر اپنے ہاتھوں کو دو دو بار کہنیوں تک دھویا، پھر اپنے ہاتھ میں پانی لیا اور اس سے اپنے سر کا مسح کیا اور اقبال وادبار فرمایا، پھر اپنے پیروں کو دھویا اور فرمایا کہ میں نے رسول اکرم ﷺ کو اسی طرح وضوء فرماتے دیکھا ہے۔

حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے ایک برتن میں پانی منگوایا تو ایک کشادہ مگر کم گہرائی والا پیالہ لایا گیا جس میں تھوڑا پانی تھا، آپ نے اپنی انگشت ہائے مبارک کو اس میں رکھ دیا، حضرت انسؓ فرماتے ہیں کہ میں نے سرکار رسالت مآب ﷺ کی انگلیوں سے پانی کے چشمے ابلتے ہوئے دیکھے، حضرت انسؓ کہتے ہیں کہ میں نے ان لوگوں کا اندازہ لگایا جنہوں نے اس پانی سے وضوء کیا تھا تو ان کی تعداد ستر اسی کے درمیان ہوگی۔

تور: برتن جو کبھی مٹی اور کبھی پتھر کا بنایا جاتا ہے، بعض حضرات کہتے ہیں کہ طشت کو کہتے ہیں، بعض

Maktaba Tul Ishaat.com

حضرات کہتے ہیں کہ طشت کے مشابہ ہوتا ہے، معراج کی حدیث میں ہے أتي بإنائين تور في طست، ممکن ہے کہ تور چھوٹا اور طشت بڑا ہو۔

تشریح: یہاں امام بخاری پر اشکال یہ ہے کہ بابِ سابق میں بتلایا کہ ہر برتن کا استعمال جائز ہے جو جواہر ارض اور نباتات سے بنایا گیا ہو تو اس باب سے کیا ثابت کرتے ہیں؟ حضرت گنگوہی نے جواب دیا کہ فرق یہ ہے کہ اول باب کا مقصد وضوء و غسل فی الاناء کو بتانا ہے اور یہاں غسل و وضوء من الاناء بتلایا ہے، حاصل یہ ہے کہ اول باب میں برتن میں غسل ثابت ہے اور اس باب میں یہ بتلانا ہے کہ برتن سے پانی لے، اسلئے اسکو بھی وضوء فی الاناء کہینگے اور وہ قطرے اندر گرتے ہوں، گویا مِنْ اور فِی کا فرق ہے، شیخ نے اسکو مؤید کیا کہ یہ اچھا ہے پھر امام بخاری پر اشکال نہ ہوگا کہ انسؓ کی حدیث دونوں باب میں کیوں ذکر کی، وہ اشکال اس طرح دور ہوا کہ امام بخاری نے اول باب میں اس پانی کے استعمال کو بتلایا جس میں ہاتھ تھا اور اس باب میں صحابہ کے وضوء سے ثابت ہے کہ صحابہ نے اس سے پانی لیا، اسی طرح وہ اشکال ختم ہوا کہ ابو موسی کی حدیث کو پہلے اور اس سے پہلے بھی بیان کیا۔

میرا خیال یہ ہے کہ امام بخاری کا مقصد اس ترجمہ سے خاص مسئلہ پر تنبیہ ہے، وہ یہ کہ اس میں اختلاف ہے کہ اوانی صفر و نحاس میں وضو کرنا کیسا ہے؟ جمہور کہتے ہیں کہ جائز ہے کوئی کراہت نہیں، ابن عمر سے مصنف ابن ابی شیبہ میں ہے کہ نحاس کے برتن میں پانی لایا گیا فقال ائتوني بحجر أو خشب، عطاء بن ابی رباح کہتے ہیں کہ اسکی ریح کی وجہ سے مکروہ سمجھا ہے، علامہ موفق نے ابن عمرؓ سے نقل کیا کہ نحاس و رصاص کی قسم کے ظروف کو مکروہ سمجھا، علامہ ابو الفرج مقدسی حنبلی نے بھی مکروہ سمجھا اسلئے کہ اس میں بدبو ہے، ممکن ہے کہ امام بخاری نے اہتماماً اس باب میں خاص طور سے صفر و نحاس کے استعمال کے جواز کو بتلایا ہو۔

اب سوال یہ ہے کہ یہ جواز کیسے معلوم ہوا؟ اسکا جواب یہ ہے کہ عبد اللہ بن زیدؓ کی روایت نقل کی اس میں تَور سے وضو ثابت ہے اور گذشتہ باب میں روایت گزری اس میں تور من صفر کی تصریح ہے، معلوم ہوا کہ اناء صفر کا تھا، صفر نحاس کی اعلی قسم ہے، بعض کہتے ہیں کہ معدنیات کی ایک قسم ہے تو امام بخاری نے قائلین

Maktaba Tul Ishaat.com

کراہت کی تردید کی، بعض کراہت کے قائلین نے بو کی وجہ سے مکروہ کہا اور بعض کہتے ہیں کہ اس میں پانی متغیر ہو جاتا ہے، بعض فقہاء حنفیہ سے بھی نحاس و صفر و رصاص کی کراہت منقول ہے، لیکن الاختیار لمحمود الموصلی اور جوہرہ وغیرہ میں جواز لکھا ہے، میرا خیال ہے کہ اس کراہت سے مراد وہ برتن ہیں جس میں قلعی نہ ہو وہ مضرت رساں ہوتی ہے۔

بِقَدَحٍ رَحْرَاحٍ: وسیع برتن لایا گیا، سوال یہ ہے کہ روایت ترجمہ کے مطابق کیسے ہے؟ اسلئے کہ قدح رحراح کا ذکر کیا، علامہ خطابی فرماتے ہیں کہ الرحراح الإناء بمعنی الواسع الفم قریب القعر، ایسے برتن میں پانی کم آتا ہے، سوال یہ ہے کہ تور کا ترجمہ کیسے ثابت ہے؟ اسکا جواب یہ ہے کہ ممکن ہے کہ وہ پیالہ تور کا ہو، اسلئے کہ بتا چکا کہ تور طشت کے یا مشابہ طشت کے ہوتا ہے اور تفسیر خطابی سے نقل کر چکا۔

ایک بات ابھی ذہن میں آئی کہ ممکن ہے کہ یہ مستقل باب نہ ہو بلکہ باب فی الباب ہو، اب سوال یہ کہ مستقل باب کیوں نہیں؟ اسکا جواب یہ ہے کہ تور نحاس کا بنا ہوا تھا اسلئے اسکے جواز کی طرف اشارہ کر دیا تو اشکال یہ ہے کہ اس کو پہلے باب ہی میں ذکر کرتے، اسکا جواب یہ ہے کہ مصنف کا مقصد اغماض و اخفاء ہے۔

فَحَزَرْتُ: یہ بڑا معجزہ ہے اسلئے کہ ایسا برتن جس میں گہرائی کم ہو اور ستر اسّی آدمی وضو کر لیں یہ معجزہ ہے۔

(ص ۳۳) باب الوضوء بالمدّ

حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ قَالَ: ثَنَا مِسْعَرٌ قَالَ: حَدَّثَنِي ابْنُ جَبْرٍ قَالَ: سَمِعْتُ أَنَسًا يَقُولُ: كَانَ النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم يَغْسِلُ أَوْ كَانَ يَغْتَسِلُ بِالصَّاعِ إِلَى خَمْسَةِ أَمْدَادٍ وَيَتَوَضَّأُ بِالْمُدِّ.

ترجمہ: باب، مد سے وضوء کرنے کا بیان۔

ابن جبر کہتے ہیں کہ میں نے حضرت انسؓ کو یہ کہتے ہوئے سنا ہے کہ رسول اکرم ﷺ بدن مبارک کو دھوتے تھے یا غسل فرماتے تھے ایک صاع سے لے کر پانچ مد تک، اور ایک مد سے وضوء فرماتے تھے۔

Maktaba Tul Ishaat.com

مدّ: خاص قسم کا پیمانہ ہے، اسی طرح سے رطل اور صاع خاص قسم کا پیمانہ ہے، مصنف کا مقصد اس سے یہ ہے کہ چونکہ گذشتہ باب کی دوسری حدیث سے معلوم ہوا کہ صحابہ نے حضور ﷺ کے انگشتانِ مبارک سے پانی کا استعمال کیا لیکن وہاں مقدارِ استعمال ذکر نہ کی اسلئے یہاں مقدارِ مستحب ذکر کر رہے ہیں کہ ایک مد پانی سے وضوء کیا جائے اور آئندہ کتاب الغسل میں باب الغسل بالصاع سے بھی مقصد مقدارِ مستحب کو ذکر کرنا ہے۔

اس میں اختلاف ہے کہ صاع اور مد مقدار واجب ہے یا مستحب؟ جمہور کے نزدیک مستحب ہے، ائمہ اربعہ، اسحٰق بن راہویہ کی یہی رائے ہے، ابن شعبان مالکی کی رائے ہے کہ یہ مقدار واجب ہے، بعض علماء نے یہ مذہب امام ابوحنیفہ سے نقل کیا، چنانچہ علامہ موفق نے ابوحنیفہ کی طرف ابن حجر نے فتح الباری میں بعض حنفیہ کی طرف منسوب کیا مگر یہ غلط ہے اور امام ابوحنیفہ کی طرف نسبت سراسر غلط ہے، فقہاء حنفیہ نے تصریح کی کہ صاع و مد مقرر نہیں بلکہ اگر کافی نہ ہو تو اضافہ کرے جیسا کہ بدائع میں ہے، کبیری وغیرہ میں تصریح ہے کہ یہ مقدار مستحب ہے۔

اصل میں امام محمد کی کتاب مبسوط کی عبارت سے دھوکہ ہوا انہوں نے لکھا کہ وضوء ایک مد سے اور غسل ایک صاع سے کرے اس سے دھوکہ ہوا حالانکہ انہوں نے مقدارِ مستحب بیان کی ہے، اتنا پانی معتدل المزاج معتدل الطبع شخص کے لئے کافی ہوتا ہے، امام شافعی فرماتے ہیں قد یرفق بالقلیل فیکفی و قد یخرق بالکثیر فلا یکفی، کبھی تھوڑے پانی کو آہستہ استعمال کریں تو کافی ہوتا ہے اور زیادہ پانی کو جلدی جلدی استعمال کریں تو کافی نہیں ہوتا ہے، وہمی شخص کی بھی یہی بات ہوتی ہے۔

إِلَى خَمْسَةِ أَمْدَادٍ: مطلب یہ ہے کہ ایک صاع چار مد کا ہوتا ہے تو ایک صاع یا سوا صاع میں غسل ہوتا تھا، معلوم ہوا کہ ایک صاع حتمی امر نہیں۔

صاع اور مد کی مقدار کیا ہے؟ اس میں ائمہ کا اتفاق ہے کہ ایک صاع چار مد کا ہوتا ہے لیکن ایک مد کی تعیین میں اختلاف ہے، طرفین، امام زفر، ابراہیم نخعی، حجاج بن ارطاۃ فرماتے ہیں کہ ایک مد دو رطل کا ہوتا ہے

Maktaba Tul Ishaat.com

لہٰذا ایک صاع آٹھ رطل کا ہوا، دوسرا قول یہ ہے کہ ایک مد ایک رطل اور ثلث رطل کا ہوتا ہے لہٰذا ایک صاع پانچ رطل و ثلث رطل کا ہوا، یہ قول مختار ہے ائمہ ثلاثہ کا اور اسحٰق ابن راہویہ، داوٗدِ ظاہری، ابن حزم سارے ہی اس قول کے قائل ہیں۔

جو حضرات دوسرے قول کے قائل ہیں ان کا استدلال مختلف روایات سے ہے۔

(۱) پہلی دلیل یہ ہے کہ صحیح ابن حبان میں حضرت ابوہریرہؓ سے مروی ہے کہ صحابہ نے حضور ﷺ سے فرمایا یا رسول اللہ! صاعنا أصغر الصیعان و مدّنا أکبر الأمداد، حضور ﷺ نے دعاء کی فرمایا اللھم بارک لنا فی صاعنا و بارک لنا فی قلیلنا و کثیرنا و اجعل لنا مع البرکة بر کتین، ابن حبان نے استدلال اس طرح سے کیا کہ اہل مدینہ نے درخواست کی کہ ہمارا صاع چھوٹا ہے تو حضور ﷺ نے سکوت کیا، معلوم ہوا کہ صاع چھوٹا ہے، اور صاع دو قسم کے تھے ایک صاعِ حجازی پانچ رطل و ثلث رطل کا اور دوسرا صاعِ عراقی آٹھ رطل کا، حضور ﷺ نے صحابہ کے قول صاعنا أصغر الصیعان کی تقریر فرمائی تو معلوم ہوا کہ حجازی صاع ہی حضور ﷺ کی مراد ہے جو پانچ رطل و ثلث کا تھا۔

اسکا جواب دیا کہ اسکی سند میں عبد اللہ بن جعفر مدینی ہے وہ ضعیف ہے، دوسرا جواب یہ ہے کہ ہم نے تسلیم کیا کہ صحابہ نے کہا اور حضور ﷺ نے سکوت کیا مگر صحابہ کا یہ کہنا صاعِ ہاشمی کے مقابل تھا جو بتیس رطل کا تھا اور صاعِ مدینہ آٹھ رطل کا ہو یا پانچ کا چھوٹا ہوگا، اسلئے کہ خمسۃ ارطال و ثلث رطل کا اعتبار کریں تو صاعِ ہاشمی چھ گنا بڑا اور آٹھ رطل کے اعتبار سے چار گنا بڑا ہوتا ہے تو ممکن ہے کہ صاعِ ہاشمی کے مقابل میں کہا ہو اور یہ اقرب ہے اسلئے کہ حضور اکرم ﷺ قریش کو چھوڑ کر آئے تھے وہاں صاعِ ہاشمی چلتا تھا اور یہاں صاعِ مدنی تھا، یہ جواب صاحبِ ہدایہ نے دیا۔

(۲) دوسری دلیل اس باب میں یہ ہے کہ صحیحین میں کعب بن عجرہؓ کی حدیث فدیہ کے بارے میں ہے کہ اگر احرام میں سر مونڈوالے تو کتنا فدیہ ہے؟ فقال: أطعم ستة مساکین لکل مسکین نصف صاع، بخاری و مسلم کی دوسری روایت ہے أطعم فرقاً ستة مساکین، تو ایک روایت میں نصف صاع اور دوسری روایت میں

Maktaba Tul Ishaat.com

اطعام فرق کا ذکر ہے، اسلئے اگر فرق کو تین صاع کے اعتبار سے چھ مسکین پر تقسیم کریں تو اہل حجاز کی بات ثابت ہوگی اس طرح کہ فرق کی تعیین ابن عیینہ سے مسلم میں ہے کہ تین صاع کا ہوتا ہے جیسا کہ اہل لغت نے تصریح کی ہے، لیکن اس پر اشکال یہ ہے کہ ابن قتیبہ لکھتے ہیں کہ ایک فرق سولہ رطل کا ہوتا ہے تو سولہ کو تین صاع پر تقسیم کرو تو پانچ رطل و ثلث رطل ہوگا اس سے معلوم ہوا کہ صاع پانچ رطل و ثلث رطل کا ہوگا، یہ استدلال ابن الجوزی نے کتاب التحقیق میں ذکر کیا، اسکا جواب سوائے اسکے کہ سکوت کروں اور کیا جواب دوں۔

بعض حضرات نے جواب دیا کہ ایک فَرْق ہوتا ہے اور ایک فَرَق ہوتا ہے دونوں میں فرق ہے، ممکن ہے کہ یہ فَرَق ہو لیکن اس میں اشکال یہ ہے کہ لکل مسکین صاع وارد ہے اسلئے فَرَق ہو تو مشکل ہو جائیگا اسلئے یہ جواب نہ چلیگا، یہ دلیل عقیمۃ الجواب ہے۔

(۳) تیسری دلیل یہ ہے کہ بیہقی میں حسین بن الولید قرشی سے نقل کیا کہ امام ابو یوسف ہمارے یہاں آئے اور فرمایا کہ میرا ارادہ ہے کہ جدید علم کا دروازہ کھولوں، صاع کا ذکر آیا تو فرمایا کہ میں نے مدینہ جاکر تحقیق کی تو لوگوں نے بتلایا کہ پانچ رطل و ثلث کا ہوتا ہے، میں نے دلیل پوچھی تو کہا کہ آئندہ کل دینگے، دوسرے دن پچاس آدمی صاع لے کر آئے اور سب نے اپنے باپ اور گھر والوں کے واسطہ سے نقل کیا کہ یہ حضور ﷺ کا صاع ہے، اسکو ناپا تو وہ پانچ رطل و ثلث رطل کا تھا تھوڑی سی کمی تھی، فرأیت أمرا قویا فترکت قول أبی حنیفة فی الصاع و أخذت بقول أھل المدینة۔

بعض کہتے ہیں کہ ابو یوسف اور امام مالک میں مناظرہ ہوا تھا، طحاوی وغیرہ نے اسے ذکر کیا ہے حاکم نے بھی اجمالاً ذکر کیا ہے، اس پر ابن الہمام نے اشکال کیا کہ اگر واقعہ صحیح ہوتا تو اسکو امام محمد بن الحسن ذکر کرتے، لیکن اسکا جواب یہ ہے کہ اسکو ثقات نے ذکر کیا ہے تو ایک کے عدمِ ذکر سے کیا ہوگا، دوسرا اعتراض ابن الہمام نے کیا کہ اس میں رواۃ مجہولین ہیں، اسکا جواب یہ ہے کہ ابن الہمام تحقیق سے ہٹ گئے، یہ تو استفاضہ ہے اس میں یا تابعی یا تبع تابعی ہونگے اور طحاوی جو اعرف الناس بمذاہب الناس ہیں انہوں نے سند سے نقل کیا، اسی طرح امام بیہقی، حاکم نے نقل کیا ہے تو امام محمد کے عدم نقل سے کیا لازم آتا ہے کہ وہ واقعہ صحیح نہ ہو۔

Maktaba Tul Ishaat.com

قول اول کے دلائل حسب ذیل ہیں۔

(۱) ایک روایت جسکی تخریج امام طحاوی، ابو عبید القاسم بن سلام نے کی ہے، موسی جہنی کہتے ہیں کہ مجھ سے مجاہد نے فرمایا کہ میں حضرت عائشہؓ کے پاس آیا تو حضرت عائشہؓ نے بعض سے پانی منگوایا فأحضرت بإناء فحزرته ثمانية أو تسعة أو عشرة أرطال فقالت: كان رسول الله ﷺ يغتسل بمثلها، ہمارے علماء کہتے ہیں کہ یہاں شک ثمانیہ کے اوپر ہے نہ کہ کم میں، اس سے معلوم ہوا کہ صاع آٹھ رطل کا ہوتا ہے اور ایک روایت میں تصریح ہے آٹھ کی، چنانچہ نسائی، ابو عبید نے دوسری سند سے نقل کیا، اس میں ہے بإناء تسع ثمانية أرطال اور اسکی سند بندہ کی رائے میں معتبر و حسن بلکہ صحیح ہے۔

(۲) دوسری روایت اس باب میں حضرت عائشہؓ کی روایت سے ہے جرت سنة رسول الله ﷺ في الغسل من الجنابة من صاع من ثمانية أرطال و مدّ رطلين اس میں صاف تصریح ہے کہ صاع آٹھ رطل کا تھا مگر یہ روایت ضعیف ہے، صالح بن موسی طلحی راوی ضعیف ہے ساقط ہے۔

(۳) تیسری روایت حضرت انسؓ سے ہے قال: كان رسول الله ﷺ يغتسل بصاع ثمانية أرطال و يتوضأ بمدّ رطلين، اسکی تخریج دار قطنی نے دو سند سے کی لیکن اس پر اشکال یہ ہے کہ دونوں سندوں میں راوی ضعیف ہے، چنانچہ ابن ابی لیلی عن عبد الکریم بن المخارق اور دوسری سند میں موسی جہنی ضعیف ہے، مگر ابو داؤد میں انسؓ کی روایت ہے كان رسول الله ﷺ يتوضأ بإناء يسع رطلين و يغتسل بالصاع اور دوسری روایت میں مد کی تصریح ہے، دونوں کو ملاؤ تو دو رطل کا مد ثابت ہو گیا اور اسی سے ثمانیۃ ارطال کا صاع بھی ثابت ہوا! (كذا في البذل ۱/ ۶۰)۔

لیکن اس میں اشکال یہ ہے کہ ابو داؤد نے بتلایا کہ شعبہ نے بمکوک نقل کیا اور رطلین ذکر نہیں کیا، چنانچہ مسند احمد، مسلم، نسائی، دارمی، طیالسی وغیرہ میں ہے اور جب شعبہ و شریک کا اختلاف ہو تو شعبہ کی روایت راجح ہوگی، امام طحاوی نے جواب دیا کہ اس میں کیا اختلاف ہے؟ مکوک مد کے ہم معنی ہے۔ ممکن ہے کہ یہ مکوک اور وہ مد نقل کرتے ہوں، اسکا جواب یہ ہے کہ یہ واقعی معلوم تو ہو کہ مکوک اور مد ایک ہے۔ باقی یہ کہ مکوک دو

Maktaba Tul Ishaat.com

رطل کا ہے یہ ابوداؤد کے نزدیک قابل تسلیم نہیں، اس پر بذل (ص ۱، ۱۴۵) پر کلام کیا ہے۔

(۴) چوتھی روایت ہے جابرؓ سے دار قطنی میں یتوضأ بالمد رطلین و یغتسل بالصاع ثمانیة أرطال مگر اسکی سند بالکل ضعیف ہے، عمرو بن موسی، یحی بن معین نے اسکی تضعیف کی ہے بلکہ ابن عدی نے اسکو موضوعات میں شمار کیا ہے، تو ساری روایات ضعیف ہیں اس میں سوائے اول کے مگر اس میں یہ تسلیم کرنا کہ صاع آٹھ رطل کا ہے یہ مشکل ہے، ابو عبید فرماتے ہیں کہ ان کو غسل کی روایت سے وہم ہوا، حضور ﷺ نے غسل فوق وما فوق سے فرمایا تو صاع کی تعیین اس سے دشوار ہے، کوئی کہہ سکتا ہے کہ مانتے ہیں کہ غسل ایک صاع وما فوق سے کیا، باقی رہا یہ کہ صاع کی مقدار آٹھ رطل ہے یہ کیسے معلوم ہوا؟

اسلئے باوجود اپنے ذوق کے یہ فیصلہ کرنا ہے کہ جس کو ائمۂ فن نے راجح کیا وہ راجح ہے اور یہاں حجازیین کا قول راجح ہے، بہت کوشش کی کہ مسلک میں قوی دلائل ملیں لیکن نہ ملے، صرف ایک دلیل ملی وہ یہ کہ عراقیوں کا صاع حَجاجی ہے جیسا کہ طحاوی اور المصنف لابن ابی شیبہ، کتاب الاموال لابی عبید میں اسکی تصریح ہے، ابراہیم نخعی فرماتے ہیں عیرنا صاعنا فوجدناہ حجاجیا۔

صاعِ حَجاجی صاع ہے آٹھ رطل کا، اسکو حجاج بن یوسف کی طرف اسلئے منسوب کیا کہ حضرت عمر بن الخطابؓ کے صاع کے برابر صاع بنوایا تھا اور اہل کوفہ سے فخر کیا یا أهل العراق أهل الشقاق و النفاق أنتم ضیعتموها فأخرجتها لکم، معلوم ہوا کہ صاع حجاجی ہے اور روایات میں تصریح ہے کہ وہ صاع عمرؓ کے صاع پر تھا، طحاوی میں ہے وضع قفیزہ علی قفیز عمر بن الخطاب، اور ظاہر ہے کہ صاعِ عمری حضور ﷺ کے صاع کے خلاف نہیں ہوگا اسلئے ایک جماعت قائل ہوئی اسکی کہ پانی میں آٹھ رطل ہو، حنابلہ میں ایک جماعت ابن قتیبہ، قاضی ابو یعلی، ابو البرکات بن تیمیہ کے نزدیک یہی راجح ہے، حافظ ابن تیمیہ کا کلام فتاوی میں مختلف ہے کہیں کسی کو کہیں کسی کو راجح کیا، اس پر اشکال یہ ہے کہ ادھر صاع حجاجی کو صاعِ عمری کہا اور ادھر یہ بھی ہے کہ عبد الملک نے صاعِ عمری کے وزن پر بنایا تھا اور اسکا ایک صاع پانچ اور ثلث رطل کا تھا، تو صاعِ عمری میں اختلاف ہوگیا، اسکا جواب یہ ہے کہ جس میں یہ ہے اس میں یہ ہے کہ عبد الملک نے تحری کی تھی اور حجاج نے

Maktaba Tul Ishaat.com

تحقیق کی اور تخمینی سے تحقیق اولیٰ و معتبر ہوتی ہے۔

بعض علماء فرماتے ہیں کہ یہ اختلاف لفظی ہے، اصل اختلاف ارطال میں ہے، رطل مدنی تیس استار اور رطل عراقی بیس استار کا ہے تو ایک صاع کا مجموعہ ایک سو ساٹھ استار بنیں گے، اسی طرح وہاں تیس استار کا ایک رطل اور اسکے اعتبار سے پانچ رطل کا ایک سو پچاس اور ثلث کا دس استار ہے تو دونوں ایک ہی ہوئے، لیکن میرا اب تک رجحان یہ ہے کہ ائمہ ثلاثہ کا قول راجح ہے۔

(ص ۳۳) باب المسح علي الخفين

حَدَّثَنَا أَصْبَغُ بْنُ الْفَرَجِ الْمِصْرِيُّ عَنِ ابْنِ وَهْبٍ قَالَ: حَدَّثَنِي عَمْرٌو قَالَ: حَدَّثَنِي أَبُو النَّضْرِ عَنْ أَبِي سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عُمَرَ عَنْ سَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ عَنِ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم أَنَّهُ مَسَحَ عَلَى الْخُفَّيْنِ وَأَنَّ عَبْدَ اللّٰهِ بْنَ عُمَرَ سَأَلَ عُمَرَ عَنْ ذٰلِكَ، فَقَالَ نَعَمْ إِذَا حَدَّثَكَ شَيْئًا سَعْدٌ عَنِ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم فَلَا تَسْأَلْ عَنْهُ غَيْرَهُ.

وَقَالَ مُوسَى بْنُ عُقْبَةَ: أَخْبَرَنِي أَبُو النَّضْرِ أَنَّ أَبَا سَلَمَةَ أَخْبَرَهُ أَنَّ سَعْدًا فَقَالَ عُمَرُ لِعَبْدِ اللّٰهِ نَحْوَهُ.

حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ خَالِدٍ الْحَرَّانِيُّ قَالَ: ثَنَا اللَّيْثُ عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ عَنْ سَعْدِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ نَافِعِ بْنِ جُبَيْرٍ عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الْمُغِيرَةِ عَنْ أَبِيهِ الْمُغِيرَةِ بْنِ شُعْبَةَ عَنْ رَسُولِ اللّٰهِ ﷺ أَنَّهُ خَرَجَ لِحَاجَتِهِ فَاتَّبَعَهُ الْمُغِيرَةُ بِإِدَاوَةٍ فِيهَا مَاءٌ فَصَبَّ عَلَيْهِ حِينَ فَرَغَ مِنْ حَاجَتِهِ فَتَوَضَّأَ وَمَسَحَ عَلَى الْخُفَّيْنِ.

حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ قَالَ: ثَنَا شَيْبَانُ عَنْ يَحْيَى عَنْ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ عَمْرِو بْنِ أُمَيَّةَ الضَّمْرِيِّ أَنَّ أَبَاهُ أَخْبَرَهُ أَنَّهُ رَأَى رَسُولَ اللّٰهِ ﷺ يَمْسَحُ عَلَى الْخُفَّيْنِ. وَتَابَعَهُ حَرْبٌ وَأَبَانُ عَنْ يَحْيَى.

حَدَّثَنَا عَبْدَانُ قَالَ: أَنَا عَبْدُ اللّٰهِ قَالَ: أَخْبَرَنَا الْأَوْزَاعِيُّ عَنْ يَحْيَى عَنْ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ عَمْرٍو عَنْ أَبِيهِ قَالَ رَأَيْتُ النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم يَمْسَحُ عَلَى عِمَامَتِهِ وَخُفَّيْهِ.

وَتَابَعَهُ مَعْمَرٌ عَنْ يَحْيَى عَنْ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ عَمْرٍو: رَأَيْتُ النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم.

ترجمہ: باب، موزوں پر مسح کا بیان۔

Maktaba Tul Ishaat.com

عبداللہ بن عمرؓ حضرت سعد بن ابی وقاصؓ سے روایت فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے موزوں پر مسح کیا اور یہ کہ عبداللہ بن عمرؓ نے حضرت عمرؓ سے اس بارے میں سوال کیا تو آپ نے اثبات میں جواب دیا اور فرمایا کہ جب سعدؓ تم سے کوئی حدیث رسول اکرم ﷺ سے بیان کریں تو اس کے بارے میں کسی دوسرے سے نہ پوچھو۔

موسیٰ بن عقبہ کہتے ہیں کہ انہیں ابوالنضر نے بتایا کہ ابوسلمہ نے ان سے بیان کیا کہ حضرت سعدؓ نے حدیث بیان کی اور حضرت عمرؓ نے عبداللہؓ سے ایسا ہی کہا۔

عروہ بن مغیرہ اپنے والد مغیرہ بن شعبہؓ سے اور وہ سرکار رسالت مآب ﷺ سے روایت بیان فرماتے ہیں کہ آپ قضائے حاجت کے لئے نکلے تو حضرت مغیرہؓ پانی کا برتن لے کر ساتھ ہو گئے، پھر جب آپ حاجت سے فارغ ہو گئے تو مغیرہؓ نے پانی ڈالا اور آپ نے وضوء فرمایا اور خفین پر مسح کیا۔

عمرو بن امیہ الضمریؓ فرماتے ہیں کہ انہوں نے نبی اکرم ﷺ کو خفین پر مسح کرتے دیکھا ہے، یحییٰ سے حرب اور ابان نے اس کی متابعت کی ہے۔

عمرو بن امیہؓ نے فرمایا کہ میں نے رسول اکرم ﷺ کو اپنے عمامے اور اپنے خفین پر مسح کرتے ہوئے دیکھا ہے۔

معمر نے یحییٰ سے بواسطہ ابوسلمہ حضرت عمرو بن امیہؓ سے اس کی متابعت کی ہے کہ میں نے نبی اکرم ﷺ کو ایسا کرتے دیکھا ہے۔

تشریح: یہاں سے مسح علی الخفین کا مسئلہ بیان کرتے ہیں، مسح خلیفہ ہے وضوء کا تو اصل کے بعد نائب اور خلیفہ کو ذکر کیا جاتا ہے، خفین پر مسح کی شرط (۱) یہ کہ ٹخنے تک چھپانے والا ہو (۲) پورے قدم کو گھیر لے (۳) تتابع مشی اس پر ممکن ہو، اور تثنیہ لا کر اشارہ کر دیا کہ بلا عذر ایک خف پر مسح جائز نہیں مگر لنگڑے وغیرہ کے لئے جائز ہو گا۔

جمہور جوازِ مسح کے قائل ہیں مگر روافض و خوارج نے اسکا انکار کیا، ان کا استدلال آیتِ قرآن سے ہے کہ اللہ تعالیٰ نے رجلین کے مسح کا حکم دیا ہے لہذا مسح علی الخفین کرنے پر ترک عمل بالقرآن لازم آئیگا، اسی طرح سے ان کا استدلال بعض ان روایات سے ہے جو حضرت علیؓ، ابن عباسؓ، ابوہریرہؓ سے مروی ہیں اور انکار پر دال ہیں، حضرت عائشہؓ سے مروی ہے لأن یقطع رجلیَ أحب إلی من أن أمسح علیهما، پھر روافض کہتے ہیں کہ

Maktaba Tul Ishaat.com

اصل مسحِ قدمین ہے اور خوارج کہتے ہیں کہ اصل غسلِ قدمین ہے (ولکن نقل ابن خزیمة عن الخوارج موافقة الروافض)۔

حق یہ ہے کہ قرآن کی آیت مسح علی الخفین کے خلاف نہیں، حضور اکرم ﷺ قرآن کریم کے مضامین کے شارح و مبین ہیں جو کچھ کیا سب اللہ کی طرف سے کیا ﴿وما ینطق عن الھوی۞ إن ھو إلا وحی یوحی﴾، آپ جو فرمادیں وہ واجب الاطاعت اور ضروری ہے، ﴿ما أتا کم الرسول فخذوہ۞ وما نھا کم عنه فانتھوا﴾ لہذا اتباعِ رسول ضروری ہے اور حضور ﷺ سے مسح خفین احادیث میں بکثرت ثابت ہے۔

بعض علماء کہتے ہیں کہ مسح خفین قرآن سے ثابت ہے اسلئے کہ وأرجلکم میں دوسری قراءت جر سے ہے تو قراءتِ نصب غسل پر اور قراءتِ جر محمول ہے خفین کی حالت پر، لیکن صحیح یہ ہے کہ مسح خفین قرآن سے ثابت نہیں، اس لئے کہ آیت میں مختلف احتمال ہیں۔

صحیح یہ ہے کہ مسح علی الخفین کا ثبوت احادیث سے ہے جو حضور ﷺ سے ثابت ہیں اور وہ بکثرت ہیں، امام ترمذی نے ایک جماعت شمار کرائی، بیہقی نے ایک جماعتِ کبیرہ کا نام لیا، امام احمد بن حنبل سے مروی ہے کہ سینتیس صحابہ سے مروی ہے، نیز امام احمد سے مروی ہے کہ چالیس احادیث مروی ہیں، اسی طرح امام بزار اور ابن عبد البر نے بھی فرمایا، ابن ابی حاتم فرماتے ہیں کہ اکتالیس احادیث ہیں، علامہ عینی شرح ہدایہ اور شرحِ طحاوی میں فرماتے ہیں کہ ستاون احادیث ہیں یہ انکا اپنا تتبع ہے، امام ابو القاسم ابن مندہ نے ان لوگوں کا نام ذکر کیا جنہوں نے مسح کی روایت نقل کی تو اسّی تک پہونچی، بعض حضرات نے اس حدیث کو متواتر کہا، علامہ سیوطی نے اپنی کتاب الازہار المتناثرہ فی الاحادیث المتواترہ میں اسکو ذکر کیا ہے، امام زیلعی نے سینتالیس حدیث ذکر کی ہے، ان احادیث کے عظیم دفتر میں سترہ روایات صحاح ستہ میں ہیں علی التفریق، بعض بعض میں اور بعض بعض میں ہے، ایک روایت سنن کبری للنسائی میں ہے تو اٹھارہ ہوگی۔

(۱) حضرت جریرؓ (۲) حضرت مغیرہؓ کی روایت صحاح ستہ میں (۳) حضرت عمرو بن امیہ ضمریؓ (۴) حضرت سعد بن ابی وقاصؓ کی روایت بخاری میں (۵) حضرت حذیفہؓ (۶) حضرت بلالؓ (۷) حضرت علیؓ کی

Maktaba Tul Ishaat.com

روایت مسلم میں (۸) حضرت بریدہؓ کی روایت مسلم و سننِ اربعہ میں (۹) حضرت صفوان بن عسالؓ کی روایت سننِ اربعہ غیر ابی داؤد میں (۱۰) حضرت خزیمہ بن ثابتؓ کی روایت سننِ اربعہ غیر النسائی میں (۱۱) حضرت ثوبانؓ کی روایت ابوداؤد میں (۱۲) حضرت اسامہ بن زیدؓ کی روایت نسائی میں (۱۳) حضرت عمر بن الخطابؓ (۱۴) حضرت سہل بن سعدؓ (۱۵) حضرت انس بن مالکؓ (۱۶) حضرت ابوہریرہؓ کی روایات ابوداؤد، ابن ماجہ میں (۱۷) حضرت ابی بن عمارہؓ کی روایت ابوداود، ابن ماجہ میں (۱۸) حضرت عائشہؓ کی روایت سنن نسائی کبری میں ہے۔

ابو القاسم ابنِ مندہ نے نقل کیا کہ اس روایت کے نقل پر حضرات عشرۂ مبشرہ متفق ہیں، باقی میں نے ان کے نام تلاش کئے اور کہاں روایات ہیں باوجود تتبع بالغ کے عشرہ میں سے سات کی روایات ملیں تین کی نہ ملی اسکی وجہ قلتِ کتب اور قصورِ تتبع ہے (۱) حضرت علیؓ کی روایت مسلم میں ہے (۲) حضرت سعد بن ابی وقاصؓ کی روایت بخاری میں سامنے ہے (۳) حضرت عمرؓ کی روایت ابن ماجہ میں (۴) حضرت ابوبکرؓ کی روایت ابن ماجہ، ابن حبان میں ہے، اسی طرح ابوبکرؓ کی روایت زیلعی نے نقل کی مگر میری رائے ہے کہ یہ ابوبکرہؓ سے مروی ہے ابوبکرؓ سے نہیں، انداز یہ ہے کہ ابوبکرہ کی (ہ) نسخ میں رہ گئی (۵) حضرت زبیرؓ کی روایت طبرانی میں ہے (۶) حضرت ابوعبیدہؓ (۷) حضرت عثمانؓ کی ابن عبد البر نے روایت کیا۔

کچھ روایات ایسی ہیں جن سے انکار کا پتہ چلتا ہے، چنانچہ ابن عباسؓ، ابوہریرہؓ، عائشہؓ سے ایسی روایات مروی ہیں، ان کا کیا جواب ہے؟ امام ابن المنذر نے عبد اللہ بن المبارک سے نقل کیا کہ مسح خفین میں صحابہ میں کوئی اختلاف نہیں، ابن عبد البر نے نقل کیا کہ صرف ابن عباسؓ، ابوہریرہؓ، عائشہؓ سے اختلاف منقول ہے لیکن ابن عباسؓ سے جوازِ مسح مصنف ابن ابی شیبہ میں ہے، عطاء کو معلوم ہوا کہ عکرمہ ابن عباسؓ سے مسح کا انکار نقل کرتے ہیں فقال: کذب، حضرت ابوہریرہؓ سے بھی روایاتِ صحیحہ میں مسح ثابت ہے، حضرت عائشہؓ سے مسح کے متعلق پوچھا گیا تو فرمایا کہ علیؓ سے پوچھو اور ان سے جواز منقول ہے، ابوہریرہؓ سے عدم جواز منقول ہے لیکن جوزقانی فرماتے ہیں کہ یہ باطل ہے، اب حضرت عائشہؓ سے انکار مروی ہے اسکا جواب یہ ہے کہ وہ روایات ضعیف ہیں، مگر مصنف ابن ابی شیبہ ۱/ ۱۸۵ میں بسندِ حسن حضرت عائشہؓ کا انکار منقول ہے لیکن اسکا محمل میرے

Maktaba Tul Ishaat.com

نزدیک مسح قدمین کا انکار ہے۔

اسی لئے امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں ما قلت بالمسح حتی جاءنی مثل ضوء النهار، ایک روایت میں ہے حتی رأیت شعاعا مثل شعاع الشمس، امام ابو الحسن کرخی فرماتے ہیں أخاف الکفر علی من لم یر المسح علی الخفین، امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ اہل سنت کی علامت یہ ہے کہ أن تحب الشیخین و تری الختنین و تمسح علی الخفین۔

امام مالک سے مختلف روایات ہیں، امام نواوی نے چھ قول ذکر کئے ہیں (۱) مطلقاً جائز (۲) جائز ہے مگر مکروہ (۳) مطلقاً بلا توقیت جائز ہے (۴) مع التوقیت جائز ہے (۵) مسافر کے لئے جائز ہے (۶) علی العکس یعنی مقیم کے لئے جائز ہے، امام مالک سے اگرچہ روایات مختلف ہیں مگر مشہور دو قول ہیں (۱) مطلقاً جائز ہے (۲) مسافر کے لئے جائز ہے، اس میں اول قول کو ابو الولید باجی نے اور دوسرے قول کو ابن حاجب نے اختیار کیا ہے، علامہ ابن عبد البر فرماتے ہیں کہ امام مالک سے جوازِ مسح مروی ہے، اسی کو مؤطا میں اختیار کیا، یہی ان کے مسلک کے اختیار کرنے والوں نے اختیار کیا، البتہ امام مالک خود مسح میں احتیاط کرتے تھے، یہی ابو ایوب انصاریؓ کا عمل تھا کہ وہ غسل قدمین کرتے تھے اور مسح کا فتویٰ دیتے تھے کما رواہ ابن ابی شیبہ۔

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ مسح علی الخفین اولی ہے یا غسل قدمین؟ اس میں تین قول ہیں (۱) غسل قدمین اولی ہے اسکے قائل مالک، شافعی، ابو حنیفہ اور اکثر ہیں (۲) مسح خفین اولی ہے اسکے قائل حکم، حماد بن ابی سلیمان، احمد فی روایۃ ہیں، یہی ان کے نزدیک مشہور ہے، حافظ ابن حجر نے ابن منذر سے یہ نقل کیا (۳) دونوں برابر ہے، یہ امام احمد سے روایت ہے اور ابن قدامہ، امام نواوی نے ابن منذر سے نقل کیا۔

جو حضرات غسل رجلین کی افضلیت کے قائل ہیں وہ کہتے ہیں کہ حضور ﷺ نے اکثر یہ کیا ہے، اور جو مسح خفین کی افضلیت کے قائل ہیں ان میں امام ابن المنذر فرماتے ہیں کہ آجکل لوگ مسح علی الخفین کا انکار کر رہے ہیں اسلئے احیاءِ سنت کے لئے ضروری ہے کہ اسکو کرے، چنانچہ یہ صحیح ہے بہت سے لوگ جائز سمجھتے ہیں لیکن عمل نہیں کرتے، جیسے میواتی لوگ چچازاد بہن سے نکاح جائز سمجھتے ہیں اسکے جواز کے قائل ہیں پھر بھی

Maktaba Tul Ishaat.com

نہیں کرتے ہیں اور اگر کوئی کرے تو ہندوانہ رسم سمجھتے ہیں اور مارنے کے درپے ہو جاتے ہیں۔

تیسرا مسئلہ یہ ہے کہ مسح خفین مؤقت ہے یا مؤبد؟ امام ابو حنیفہ، امام شافعی، امام احمد فرماتے ہیں کہ مؤقت ہے، امام مالک، ربیعہ، لیث، ابو سلمہ بن عبد الرحمن فرماتے ہیں کہ مؤبد ہے۔

مؤبد کے قائلین کی پہلی دلیل خزیمہ بن ثابتؓ کی روایت جعل رسول اللہ ﷺ المسح علی الخفین للمسافر ثلاثة أيام وللمقيم يوم وليلة ہے، ابوداؤد میں ہے ولو استزدناه لزادنا، علماء نے اسکے دو تین جواب دئے (۱) یہ روایت ضعیف ہے، امام نواوی نے ضعف پر اتفاق نقل کیا مگر یہ منظور فیہ ہے، اس روایت کی تصحیح ابن حبان نے کی ہے، ترمذی نے یحیٰ بن معین سے تصحیح نقل کی (۲) امام شافعی سے منقول ہے کہ اگر حضور ﷺ سے اور سوال کرتے تو جواب دیتے، اس میں اشکال یہ ہے کہ ابن ماجہ میں ہے لجعله خمسا، معلوم ہوا کہ اسکا اسی سے تعلق ہے (۳) یہ راوی کا اپنا خیال ہے یہ کیا ضروری ہے کہ ایسا ہو بھی جاتا (۴) روایت میں یہی تو ہے کہ مانگتے تو زیادہ کرتے، نہ مانگا نہ زیادتی ہوئی اسلئے مؤقت ہو گیا۔

دوسری دلیل ابی بن عمارہؓ سے روایت ہے، اس میں پوچھا ایک آدمی نے کہ أمسح يوما قال ماشئت قال ويومين قال وماشئت حتى بلغ سبعا یہ روایت ابوداؤد، ابن ماجہ میں ہے، اسکے بھی دو تین جوابات دئے (۱) روایت ضعیف ہے، امام ابوداؤد فرماتے ہیں ليس إسناده بالقوى اور اسکی سند میں اضطراب ہے، ایک تو ایوب بن قطن وغیرہ راوی متکلم فیہ ہے، پھر سند میں اضطراب ہے اسی لئے امام بخاری، دار قطنی، ابو الفتح ازدی، ابن عبد البر، امام بیہقی نے اسکی تضعیف کی ہے، امام نواوی فرماتے ہیں کہ بالاجماع ضعیف ہے بلکہ جوزقانی نے اسے موضوع کہدیا (۲) اسکا مطلب یہ ہے کہ اسکے قانون کے ساتھ جائز ہے چاہے ساری عمر کرتے رہو مضائقہ نہیں ہے۔

تیسری دلیل ابن ماجہ، بیہقی، دار قطنی، حاکم میں ہے عقبہ بن عامرؓ خلافتِ فاروقی کے دور میں فتح کی خبر لیتے ہوئے آئے پوچھا خفین کب سے پہنا؟ کہا آٹھ دن سے، فرمایا أصبت السنة، اسکو طحاوی نے روایت کیا ہے، امام حاکم فرماتے ہیں کہ اسکی اسناد صحیح ہے، اسکا جواب (۱) یہ ہے کہ مطلب یہ کہ مسح خفین میں اصابتِ سنت کی

Maktaba Tul Ishaat.com

(۲) راستہ میں پانی نہ تھا اور یہ جلدی سے بشارت دینے آرہے تھے اسلئے پہنے رکھا (۳) عمر بن خطابؓ سے خود توقیت مروی ہے یہ امام بیہقی نے فرمایا۔

توقیت مسح کے باب میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے بکثرت روایات صحابہ نے نقل کی ہیں، تقریباً تیئس سے زائد ہیں اور اکیس روایات ہیں، چنانچہ مسلم میں حضرت علیؓ سے، صفوانؓ سے سنن اربعہ غیر ابی داؤد میں، حذیفہؓ کی روایت ترمذی، ابوداؤد وغیرہ میں، ابو بکرہؓ کی روایت ابن خزیمہ، ابن حبان میں ہے، لیکن امام بخاری نے اسے ذکر نہ کیا۔

اب یہ کہ امام بخاری کس کے قائل ہیں؟ ممکن ہے کہ ظاہر ترجمہ کو دیکھتے ہوئے کہیں کہ تابید مسح کے قائل ہیں لیکن صحیح یہ ہے کہ امام بخاری توقیت کے قائل ہیں، امام ترمذی کتاب العلل میں فرماتے ہیں کہ میں نے امام بخاری سے پوچھا کہ ابو بکرہؓ اور صفوانؓ کی روایت میں کونسی حدیث صحیح ہے؟ فرمایا کہ صفوانؓ کی حدیث اصح ہے اور ابو بکرہؓ کی حسن ہے، ابو بکرہؓ کی حدیث تاریخ بخاری میں بھی ہے، امام بیہقی فرماتے ہیں کہ حضرت علیؓ کی حدیث اصح مسلم میں ہے، اسی میں بعض میں ہے رخص لنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم، علامہ ابن دقیق العید فرماتے ہیں کہ مسح خفین رخصت ہے۔

وَأَنَّ عَبْدَ اللهِ بْنَ عُمَرَ سَأَلَ: یہ عطف ہے عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ پر، اب اگر ابو سلمہ نے سارا قصہ سنا تب روایت متصل ہے ورنہ مرسل ہے، موطا میں یہ روایت دوسری سند سے مروی ہے، سعد بن ابی وقاصؓ کوفہ کے امیر تھے وہ مسح خفین کرتے تھے، عبد اللہ بن عمرؓ وہاں گئے تو اس پر نکیر کی فقال: سل أباک إذا قدمت المدینة جب مدینہ واپس آئے تو بھول گئے پھر سعدؓ آئے تو فرمایا کہ پوچھا؟ فقال: نسیت فقال: سل ثم سأل عمر، اب اشکال یہ ہے کہ بخاری، موطا، مسند احمد کی اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ ابن عمرؓ کو اسکا علم نہ تھا حالانکہ ان سے روایت مروی ہے، چنانچہ ابن ابی خیثمہ نے اپنی تاریخ میں ابن عمرؓ سے نقل کیا رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم یمسح علی الخفین فی السفر اسکا جواب یہ ہے کہ ابن عمرؓ نے مسح فی الحضر پر انکار کیا ہوگا نہ کہ فی السفر پر اور ابن عمرؓ کو فی السفر کی روایت معلوم تھی۔

Maktaba Tul Ishaat.com

اس پر اشکال یہ ہے کہ طبرانی نے حمید رواسی سے بسندہ نقل کیا قال رسول اللہ ﷺ المسح علی الخفین یوم و لیلۃ للمقیم وللمسافر ثلاثۃ أیام ولیالیھن، اسکی تخریج کی ابو یعلی اور بزار نے اور اسکے رجال ثقات ہیں، اسکا جواب یہ ہے کہ یہ مراسیلِ صحابہ کے قبیل سے ہے براہِ راست نہیں سنا بلکہ عبد اللہ بن عمرؓ نے اس واقعۂ سعدؓ کے بعد تحقیق کی ہوگی اور پھر حضور ﷺ سے روایت کرنے لگے ہونگے، لیکن اشکال یہ ہے کہ طبرانی نے معجم صغیر میں ابن عمرؓ و سعدؓ سے نقل کیا قالا رأینا رسول اللہ ﷺ یمسح علی الخفین، اسکا جواب یہ ہے کہ امام بخاری نے اسکے ثبوت میں اشکال کیا، میمون سے امام احمد نے کہا کہ یہ ثابت نہیں، عبد اللہ بن عمرؓ کو بظاہر مسح فی السفر کا علم تھا پھر تحقیق و تفتیش کے بعد دونوں کا علم ہو گیا تو مرسلاً نقل کرنے لگے۔

عَنْ أَبِيهِ الْمُغِيرَةِ بْنِ شُعْبَةَ: مغیرہ بن شعبہؓ کا یہ واقعہ غزوۂ تبوک کا ہے، قضاء حاجت کے لئے تشریف لے گئے، بخاری کتاب المغازی میں آئندہ یہ روایت ہے جس سے تردد معلوم ہوتا ہے کہ تبوک کا واقعہ ہے یا کسی اور کا لیکن موطا وغیرہ میں بلا تردد ہے، بلکہ میں نے تمام طرق تلاش کئے سب میں یہی ہے کہ تبوک ہی کا واقعہ ہے، محدث صالح بن محمد جزرہ سے مروی ہے کہ ایک خلق کثیر نے یہ روایت مغیرہؓ سے نقل کی جو چالیس کے قریب تھے، مسند بزار نے نقل کیا کہ اسکو ساٹھ آدمی نے روایت کیا۔

عَنْ جَعْفَرِ بْنِ عَمْرٍو عَنْ أَبِيهِ: عمرو بن امیہؓ کی روایت بخاری میں ہے اور اسکے کچھ ٹکڑے ادھر ادھر ہیں، ایک ٹکڑا ص ۳۴ پر ہے۔

وَتَابَعَهُ مَعْمَرٌ عَنْ يَحْيَى عَنْ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ عَمْرٍو: سوال یہ ہے کہ جب امام بخاری یہ بتلاتے ہیں کہ امام اوزاعی منفرد نہیں بلکہ معمر متابع ہے تو تابعہ معمر کہنا کافی تھا ساری سند کیوں ذکر کی؟ اسکا جواب یہ ہے کہ متابعت صرف متن میں ہے سند میں نہیں، اسلئے کہ معمر نے جعفر سے بلا واسطہ ذکر کیا ہے۔

لیکن سوال یہ ہے کہ متابعت فی المتن کہاں؟ مصنفِ عبد الرزاق میں یہ روایت ہے، اس میں مسح علی العمامہ کا ذکر نہیں، اسکا جواب یہ ہے کہ امام ابو القاسم بن مندہ نے اسے روایت کیا اس میں یہی الفاظ ہیں۔

مسح علی العمامہ کے سلسلہ میں اختلاف ہے کہ یہ کافی ہے یا نہیں؟ پہلا قول یہ ہے کہ کافی ہے اسکے

Maktaba Tul Ishaat.com

قائل امام احمد، اسحق بن راہویہ، سفیان ثوری فی روایۃ، ابو ثور، داود، ابن جریر طبری، ابن خزیمہ، ابن منذر وغیرہ ہیں، دوسرا قول یہ ہے کہ محض عمامہ پر اکتفاء جائز نہیں اس قول کے قائل امام ابو حنیفہ، امام مالک، امام شافعی ہیں، امام ترمذی فرماتے ہیں وبہ قال جماعۃ من الصحابۃ والتابعین، امام خطابی نے اکثر سے نقل کیا۔

جو جواز کے قائل ہیں انہوں نے اس سے استدلال کیا کہ صحاح ستہ میں پانچ صحابہ سے مروی ہے (۱) عمرو بن امیہؓ کی روایت بخاری میں (۲) مغیرہ بن شعبہؓ کی روایت مسلم میں (۳) بلالؓ کی روایت مسلم و ترمذی میں (۴) ثوبانؓ کی روایت ابو داود میں (۵) سلمانؓ کی روایت ابن ماجہ میں (۶) اور انسؓ سے مروی ہے، اسکے علاوہ تقریباً سات صحابہ سے اور مروی ہے ابو سعیدؓ، ابو امامہؓ، انسؓ، ابن عباسؓ وغیرہ کی روایات بیشتر طبرانی میں ہے تو ایک درجن روایات ہو جائیں گی، اسی طرح ابو بکرؓ سے ابن المنذر نے مسح عمامہ نقل کیا۔

جنہوں نے کہا کہ محض عمامہ پر اکتفاء جائز نہیں ان کا استدلال قرآن کی آیت ﴿وامسحوا برؤسکم﴾ سے ہے اور یہی حضور ﷺ سے ثابت ہے، اب سوال یہ ہے کہ مسح علی العمامہ کی روایات کا کوئی مطلب بھی ہے؟ بعض حضرات نے مسح علی العمامہ کی روایت پر کلام کیا، علامہ ابن عبد البر فرماتے ہیں کہ مغیرہؓ، عمرو بن امیہؓ، انسؓ، بلالؓ سے روایات مروی ہیں و کلھا معلولۃ، علامہ ابن بطال نے اصیلی سے نقل کیا کہ عمرو بن امیہؓ کی روایت معلول ہے، معمر کی روایت منقطع ہے اور اوزاعی امیہ سے منفرد ہے، اسکے علاوہ ابان، شیبان، حرب ناقل ہیں اس میں مسح علی العمامہ کا ذکر نہیں، نیز یہ منقطع ہے، عمرو بن امیہؓ سے ابو سلمہ نے نقل نہیں کیا۔

اول کا جواب یہ ہے کہ اگرچہ مصنف عبد الرزاق میں نہیں مگر دوسری روایات میں اسکا ذکر ہے، دوسرے کا جواب یہ کہ اس میں انقطاع نہیں بلکہ ابو سلمہ نے عمرو بن امیہؓ سے سنا اسلئے کہ عمرو بن امیہؓ سن ۶۰ ہجری میں مرے اور ابو سلمہ ان سے پہلے وفات پانے والے صحابہ سے نقل کرتے ہیں، پھر ابو سلمہ مدنی ہیں تو کیوں نہ نقل کرینگے، نیز بعض روایت میں تصریح ہے کہ ابو سلمہ نے جعفر بن عمرو کو بھیجا کہ پوچھ کر آؤ، لہذا سب کو معلول قرار دینا مشکل ہے۔

Maktaba Tul Ishaat.com

دوسرا جواب یہ ہے کہ راوی کو وہم ہوا، حضور ﷺ نے عمامہ اٹھا کر سر کا مسح کیا تھا پھر عمامہ کو درست کیا تو وہ اسکو مسح علی العمامہ سمجھے، اسکا جواب یہ ہے کہ پھر حدیث کا سلسلہ ختم ہو جائیگا اگر ایسی تاویل کرتے ہیں خصوص جب کہ راوی کہتے ہیں رأیت رسول اللہ ﷺ یمسح علی خفیه اور وہ پانی ڈالتے تھے جیسا کہ مسلم کے طرق میں ہے۔

تیسرا جواب یہ ہے کہ یہ من قبیل اطلاق اسم الحال وارادۃ المحل ہے، عمامہ بول کر مسح رأس مراد لیا، اس پر اشکال یہ ہے کہ حقیقت پر حمل کرنے سے کیا مانع ہے۔

چوتھا جواب یہ ہے کہ یہ من قبیل مسح الجبیرۃ ہوگا، سر میں درد ہوگا، یہ بعض مالکیہ نے جواب دیا، قاضی عیاض نے اسے احسن الاجوبۃ کہا۔

پانچواں جواب یہ ہے کہ حضور ﷺ نے مسح ناصیہ پر کیا اور اس پر اکتفاء کیا اور اکمال سنت کے لئے عمامہ پر مسح کیا ہوگا، امام خطابی، امام بیہقی کا جواب یہ ہے کہ جہاں صرف عمامہ کا ذکر ہے وہاں اختصار ہے بلکہ مسحِ ناصیہ بھی ہے، اب تکمیل سنت یعنی استیعاب کی تکمیل کی، ہمارے اصحاب قدماء میں سے کسی نے سنتِ استیعاب کی تکمیل مسح عمامہ سے نہ کی لیکن امام ابو بکر جصاص رازی حنفی نے احکام القرآن میں تصریح کی کہ کوئی ناصیہ پر مسح کر کے بقیہ کا عمامہ پر مسح کرے تو صحیح ہے، اب جن حنفیہ سے مروی ہے کہ یہ بدعت ہے غلط ہے، شیخ الہند، مولانا انور شاہ کشمیری، مولانا کی صاحب اور بندہ کے نزدیک یہی راجح ہے کہ تکمیلِ سنت عمامہ سے ہو جائیگی۔

جو حضرات مسح علی العمامہ کے منکر ہیں انہوں نے آیت اور عام روایات سے استدلال کیا، نیز کہتے ہیں کہ سر پر مسح مع حائل کے جائز نہیں جس طرح وجہ اور یدین کا غسل مع الحائل جائز نہیں، اسکا جواب یہ ہے کہ سر پر مسح عمامہ سے ایسے جائز ہے جیسے خفین پر، امام خطابی فرماتے ہیں کہ عمامہ پر مسح کی روایت محتمل ہے اور آیت متعین ہے، پھر خفین کے نکالنے میں تکلیف ہے عمامہ میں نہیں، اسکا جواب یہ ہے کہ امام موفق بن قدامہ نے نقل کیا کہ ایسا عمامہ ہو کہ اسکے نکالنے میں تکلیف ہو بأن یکون ساترۃ لجمیع الرأس و أن تکون محنکة

Maktaba Tul Ishaat.com

على صفة المسلمین تو اسکو اتارنے میں واقعی تکلیف ہے اور اگر اہل ذمہ کے طرز پر ہے تو اسکا اعتبار ہی کیا۔

اب یہ کہ امام بخاری نے مسح عمامہ کی روایت پر باب قائم کیوں نہ کیا؟ اسکا جواب یہ ہے کہ امام بخاری کی عادت یہ ہے کہ اگر کوئی مسئلہ قابل ذکر نہیں ہوتا ہے تو باوجود روایت کے وجود کے نہیں لاتے ہیں۔

(ص ۳۳) باب إذا أدخل رجليه وهما طاهرتان

حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ قَالَ: ثَنَا زَكَرِيَّا عَنْ عَامِرٍ عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الْمُغِيرَةِ عَنْ أَبِيهِ قَالَ: كُنْتُ مَعَ النَّبِيِّ ﷺ فِي سَفَرٍ فَأَهْوَيْتُ لأَنْزِعَ خُفَّيْهِ، فَقَالَ: دَعْهُمَا فَإِنِّي أَدْخَلْتُهُمَا طَاهِرَتَيْنِ فَمَسَحَ عَلَيْهِمَا.

ترجمہ: باب، جب کسی نے دونوں پیروں کو موزے میں اس وقت داخل کیا جب کہ وہ پاک ہوں۔

حضرت مغیرہؓ فرماتے ہیں کہ میں نبی اکرم ﷺ کے ساتھ سفر میں تھا تو میں آپ کے موزے اتارنے کے لئے جھکا تو آپ نے فرمایا کہ تم انھیں چھوڑ دو، میں نے انھیں پاکی کی حالت میں موزوں کے اندر داخل کیا ہے، چنانچہ آپ نے ان پر مسح فرمایا۔

تشریح: ترجمہ میں شرط ذکر کی اور اسکی جزا روایت میں ہے، یعنی کوئی خفین اس حال میں پہنے کہ وضوء تام نہ ہو تو جائز ہے۔

یہاں چند خلافی مسئلے ہیں (ا) طہارت سے کونسی طہارت مراد ہے؟ داؤد کہتے ہیں کہ طہارت لغوی یعنی طہارت عن الاخباث مراد ہے، جمہور کے نزدیک طہارتِ شرعی مراد ہے۔

دوسرا اختلاف یہ ہے کہ اسکا مصداق وضوء ہے یا تیمم، ائمۂ اربعہ فرماتے ہیں کہ وضوء مصداق ہے، اصبغ مالکی، ابن حزم فرماتے ہیں کہ تیمم بھی اس میں شامل ہے۔

تیسرا مسئلہ یہ ہے کہ مسح علی الخفین کے لئے موزے کا طہارت کاملہ پر پہننا شرط ہے یا تکمیل سے قبل پہن لیا تو اس پر مسح جائز ہے، ائمۂ ثلاثہ کے نزدیک تکمیلِ طہارت شرط ہے، صرف غسل رجلین کے بعد پہن لیا تو کافی نہیں، امام ابو حنیفہ کے نزدیک کافی ہے تیسری شکل یہ ہے کہ وضو کرتا چلا آئے داہنے پیر کو دھو کر

Maktaba Tul Ishaat.com

دایاں موزہ پہنے پھر بائیں کو دھو کر بایاں موزہ پہنے، یہ امام شافعی، امام مالک، امام احمد فی روایۃ کے نزدیک جائز نہیں، ابو ثور، مزنی وغیرہ کے نزدیک جائز ہے۔

حَدَّثَنَا أَبُو نُعَيْمٍ: حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ اس سے معلوم ہوا کہ طہارت کاملہ شرط ہے لیکن اس روایت سے صاف معلوم نہیں ہوتا، البتہ صحیح ابن خزیمہ میں حضرت صفوانؓ سے ہے أمرنا أن لا ندخل في الخفين إلا على طهر۔

(ص ۳۴) باب من لم يتوضأ من لحم الشاة والسويق

وَأكل أبو بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم لحما فلم يتوضؤوا.

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ بْنُ يُوسُفَ قَالَ: أَنَا مَالِكٌ عَنْ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صلى الله عليه وسلم أَكَلَ كَتِفَ شَاةٍ ثُمَّ صَلَّى وَلَمْ يَتَوَضَّأْ.

حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ قَالَ: ثَنَا اللَّيْثُ عَنْ عُقَيْلٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ قَالَ: أَخْبَرَنِي جَعْفَرُ بْنُ عَمْرِو بْنِ أُمَيَّةَ أَنَّ أَبَاهُ أَخْبَرَهُ أَنَّهُ رَأَى النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم يَحْتَزُّ مِنْ كَتِفِ شَاةٍ فَدُعِيَ إِلَى الصَّلَاةِ فَأَلْقَى السِّكِّينَ فَصَلَّى وَلَمْ يَتَوَضَّأْ.

ترجمہ: باب، جس نے بکری کے گوشت اور ستو کھانے کے بعد وضوء نہیں کیا۔

اور حضرت ابو بکرؓ، حضرت عمرؓ اور حضرت عثمانؓ نے گوشت تناول فرمایا پھر وضوء نہیں کیا۔

حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے بکری کے شانے کا گوشت تناول فرمایا پھر نماز پڑھی اور وضوء نہیں کیا۔

عمرو بن امیہؓ سے روایت ہے کہ انہوں نے رسول اکرم ﷺ کو دیکھا کہ آپ بکری کے شانے کا گوشت کاٹ کر تناول فرمارہے تھے کہ نماز کے لئے اذان کہی گئی، چنانچہ آپ نے چھری رکھدی اور نماز پڑھی اور وضوء نہیں کیا۔

تشریح: امام بخاری نے ترجمہ میں دو لفظ ذکر کئے ہیں الشاۃ، السویق، شاۃ حیوانات میں سے اور سویق نباتات میں سے ہے، امام بخاری ان کو ذکر کر کے اشارہ کر رہے ہیں کہ غلہ کے قبیل سے ہو یا

Maktaba Tul Ishaat.com

گوشت وغیرہ ہو اگر مما مست النار ہے تو اسکے کھانے سے وضوء واجب نہیں، اور شاۃ کے حکم میں ہر وہ جانور داخل ہے جو اسکے مثل ہو جیسے بھیڑ وغیرہ یا اس سے کم تر درجہ کا ہو جیسے مرغ وغیرہ، ابل اس میں داخل ہے یا نہیں؟ امام بخاری کا ترجمہ میں شاۃ ذکر کرنا قرینہ ہے کہ امام نے شاۃ کے ساتھ مخصوص کیا اس لئے ابل داخل نہیں گویا امام بخاری، امام احمد کے مسلک کی طرف مائل ہیں۔

اب یہ سمجھو کہ دو مسئلے ہیں (۱) لحم ابل کے علاوہ اور جانوروں کے گوشت کے کھانے کا حکم (۲) لحم ابل کا مسئلہ، پہلے مسئلہ میں ائمہ اربعہ کا اتفاق ہے کہ مما مست النار سے وضوء واجب نہیں، یہی خلفاء اربعہؓ عبداللہ بن مسعودؓ، ابن عباسؓ، ام سلمہؓ، میمونہؓ کا مسلک ہے، اسکے بر خلاف ایک جماعت کی رائے ہے کہ مما مست النار سے وضوء واجب ہے، اس قول کے قائل حسن بصری، زہری، عمر بن عبدالعزیز، ابو مجلز وغیرہ ہیں، یہ فرماتے ہیں کہ ان کے کھانے سے وضوء واجب ہے۔

جو حضرات ایجابِ وضوء کے قائل ہیں انہوں نے استدلال کیا توضأوا ممّا مست النار سے، یہ روایت مختلف صحابہ سے مختلف طرق سے مروی ہے، جو انکار کرتے ہیں وضوء کا انہوں نے بہت سی روایات سے استدلال کیا، بعض امام بخاری نے ذکر کی، عمرو بن امیہؓ، ابن عباسؓ، میمونہؓ وغیرہ کی روایات ہیں۔

فریقِ مخالف نے جن دلائل سے استدلال کیا اُسکے تین جواب دئے ہیں (۱) وہ روایات منسوخ ہیں، اسکی دلیل یہ ہے کہ حضرت جابرؓ کی حدیث میں ہے کان آخر الأمرین من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ترک الوضوء مما غیرته النار یہ روایت ابو داؤد، نسائی، صحیح ابن خزیمہ، صحیح ابن حبان میں ہے، امام ابو عبداللہ الحاکم نے اس حدیث سے توضأوا مما غیرت النار کے نسخ پر استدلال کیا۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ حکم اپنے ظاہر پر ہے مگر حکم ایجابی نہیں استحبابی ہے، رہا یہ کہ وجوب سے استحباب پر کیوں پھیرا؟ اسکا جواب یہ ہے کہ دوسری روایات سے معلوم ہوا کہ مما مست النار کے استعمال سے وضوء نہیں ٹوٹتا اسلئے یہ تاویل کی، یہ امام خطابی نے جواب دیا۔

تیسرا جواب یہ ہے کہ توضأوا میں وضوء سے وضوء اصطلاحی مراد نہیں وضوء لغوی مراد ہے، ہاتھ منہ

Maktaba Tul Ishaat.com

دھونا مراد ہے، اب جن روایات سے وضوء کی نفی معلوم ہوئی وہاں منفی وضوء اصطلاحی ہے اور جس سے اثبات معلوم ہوا وہاں وضوءِ لغوی مراد ہے، اسکی دلیل ترمذی کی روایت ہے عکراش بن ذویبؓ نے فرمایا کہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا، کھانا لایا گیا، میں کھانے لگا اور اپنے ہاتھ کو ادھر ادھر پھرا رہا تھا فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم: کل مما یلیک، ثم أتیت بطبق فیه وزر و نخل تو میں ایک طرف سے کھانے لگا، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اے عکراش! ادھر سے بھی کھاؤ اسلئے کہ یہ چیز مختلف الالوان ہے بعض کچے بعض پکے ہیں جو پسند ہو وہ کھاؤ، پھر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے پانی منگوایا ہاتھ منہ دھویا اور مسح رجلین کر کے فرمایا ھذا الوضوء مما غیرت النار، معلوم ہوا کہ وضوء سے مراد یہ ہے کہ ہاتھ منہ دھولیا، بہر صورت متعین ہو گیا کہ مما غیرت النار کا کیا مطلب ہے؟ اگرچہ اسکی سند میں امام ترمذی نے کلام کیا ہے لیکن فی الجملہ وضوء لغوی مراد لینے کی تاویل مل گئی، اس سے حافظ ابن تیمیہ کا اشکال ختم ہو گیا کہ وضوء معنی لغوی میں وارد نہیں، واللہ اعلم۔

چوتھا جواب امام بیہقی نے عثمان دارمی سے نقل کیا کہ احادیثِ وضوء مما مست النار مختلف ہیں، اسلئے ہم خلفاءِ اربعہ وغیرہ کے عمل کی طرف رجوع کرتے ہیں تو خلفاء راشدین کا عمل ترکِ وضوء کا ہے اسلئے ان کا قول اس باب میں فیصل ہوگا، یہیں سے یہ معلوم ہوا کہ امام بخاری نے ابو بکرؓ و عمرؓ و عثمانؓ کے آثار کیوں نقل کئے، گویا ان کا رد کیا کہ اس اختلاف میں فیصل خلفاء راشدین کا عمل ہے اور معلوم ہوا کہ وضوء مما مست النار معمول بہا نہیں۔

پانچواں جواب مہلب ابن ابی صفرہ کہتے ہیں کہ ابتداء میں اہل عرب میں نظافت کا دستور نہ تھا اسلئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایجابِ وضوء کا حکم کیا جب نظافت پیوست ہوگئی تو یہ حکم منسوخ ہو گیا۔

دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ اگر اونٹ کا گوشت استعمال کرے تو اسکا کیا حکم ہے؟ اس میں دو قول ہیں (۱) وضوء واجب ہوگا (۲) وضوء واجب نہیں، قول اول کے قائل احمد بن حنبل، اسحق بن راہویہ، یحی بن یحی، ابن المنذر، ابن خزیمہ، ابن حبان، بیہقی وغیرہ ہیں اور بیہقی نے اصحاب حدیث سے یہ قول نقل کیا، اسکے برخلاف دوسرے قول کے قائل امام ابو حنیفہ، امام مالک، امام شافعی، جمہور ہیں، یہ فرماتے ہیں کہ جس طرح بقر و غنم کے

Maktaba Tul Ishaat.com

گوشت کھانے سے وضوء واجب نہیں ایسے ہی ابل کا گوشت کھانے سے وضوء واجب نہیں۔

جو حضرات ایجابِ وضوء کے قائل ہیں ان کے یہاں مطلقاً وضوء واجب ہے مطبوخ ہو یا نہ ہو، انہوں نے استدلال کیا جابر بن سمرةؓ کی روایت سے جو مسلم میں ہے إن رجلا قال لرسول الله ﷺ أتوضأ من لحوم الغنم؟ قال: إن شئت فتوضأ وإن شئت فلا تتوضأ، قال: أتوضأ من لحوم الإبل؟ قال: نعم توضأ من لحوم الإبل، فسأل أصلّي فی مرابض الغنم؟ قال: نعم، قال: أصلي في مبارك الإبل؟ قال: لا، اسی طرح براء بن عازبؓ کی حدیث ابو داؤد میں ہے، بعض کو وہم ہوا کہ اسکو مسلم کی طرف منسوب کیا یہ صحیح نہیں، امام احمد و اسحق فرماتے ہیں و قد صح في هذا حديثان عن النبي ﷺ، حديث جابر رضی اللہ عنہ و البراء رضی اللہ عنہ، اس سے مراد یہی اول دو حدیث ہیں۔

جمہور فرماتے ہیں کہ حضور ﷺ سے جو روایات مروی ہیں کہ آپ ﷺ نے کھایا فلم يتوضأ، اسکے عموم میں ساری صورتیں داخل ہوں گی، نیز حضرت جابرؓ کی حدیث گذری اس میں صاف ہے کان آخر الأمرين من رسول الله ﷺ ترک الوضوء مما مست النار، ابو داؤد، نسائی، ابن خزیمہ، ابن حبان میں ہے اسکی تصحیح ابن حبان، ابن خزیمہ نے کی ہے، اسکے حکم میں لحوم ابل بھی داخل ہے۔

لیکن لحوم ابل سے وضوء کے نسخ کا دعوی اس روایت سے متکلم فیہ ہے کئی وجوہ سے (۱) پہلی وجہ یہ ہے کہ اس میں ماغیرت النار ہے اور جس حدیث میں وضوء من لحوم الابل واجب ہے اس میں یہ قید نہیں، اسی لئے امام احمد کے یہاں کچے گوشت کے کھانے سے بھی وضوء واجب ہوتا ہے، اس پر اشکال یہ ہے کہ کچا گوشت کون کھائیگا؟ اسلئے مطبوخ ہی مراد ہوگا، اسکا جواب یہ ہے کہ اگر کوئی کھالے تو کیا عجب ہے۔

دوسرا اشکال یہ ہے کہ کان آخر الأمرين والی روایت عام ہے اور ابل والی حدیث خاص ہے، اور خاص وعام میں تعارض ہو تو خاص کو ترجیح ہوگی، امام نواوی نے اسی لئے اسکو راجح کیا، مگر یہ اعتراض جمہور کے مسلک پر ہے، احناف کے اصولِ موضوعہ میں یہ بات نہیں کہ خاص کو عام پر ترجیح ہو بلکہ عام قطعی ہو اور خاص کے معارض ہو تو عام کو ترجیح ہوگی یہ ہمارا اصول ہے، یہ ضابطہ کی بات ہے، باقی راجح وہ ہے جو امام احمد نے فرمایا، اس روایت

Maktaba Tul Ishaat.com

میں صاف توضی من لحوم الغنم کو پوچھا اس میں اختیار دیدیا اور لحم ابل میں اختیار نہ دیا اسلئے دونوں میں فرق ہے۔

تیسرا اشکال یہ ہے کہ جابرؓ والی حدیث صحیح طور پر محفوظ نہیں، راوی کو وہم ہوا اور طویل قصہ سے اختصار کیا، چنانچہ امام ابوداؤد نے اسکے نقل کے بعد فرمایا وهذا اختصار من الحديث الأول، ابوداؤد نے اس سے قبل عن ابن جریج عن ابن المنكدر عن جابرؓ روایت نقل کی کہ حضور ﷺ حضرت جابرؓ کے یہاں گئے، گوشت پیش کیا، آپؐ نے تناول فرماکر پھر وضوء کر کے ظہر کی نماز پڑھی، پھر آئے اور کھا کر وضوء نہ کیا اور عصر کی نماز پڑھی تو یہاں کلی قاعدہ نہیں بلکہ اس واقعہ میں آخری حال یہ تھا کہ آخر میں وضوء نہ کیا، ممکن ہے کہ اول وضوء کسی حدث کی وجہ سے کیا ہو تو جب وضوء للحدث تھا تو اب کہنا کہ آخری مجلس میں ترکِ وضوء تھا اسلئے منسوخ ہوا یہ صحیح نہیں، اسلئے کہ ممکن ہے کہ امر بالوضوء بعد میں ہوا ہو اور یہ واقعہ مقدم ہو، اسی لئے امام زہری نے اس سے ترکِ وضوء پر استدلال کیا، اسی طرح امام ابوحاتم رازی نے اشکال کیا، ان کی رائے یہ ہے کہ اس حدیث کی سند میں اضطراب ہے اور شعیب بن حمزہ کو وہم ہوا، اسی طرح حافظ ابن تیمیہ، حافظ ابن قیم، مولانا انور شاہ کشمیری نے اسی کو راجح کیا ہے کہ یہ وہم ہوا، یہی بندہ کے نزدیک راجح ہے، بہر صورت اس سے استدلال بے محل ہے۔

شاہ ولی اللہ صاحب نے نسخ کی صورت بیان کی کہ چونکہ اہلِ عرب خصوصاً اہلِ مدینہ یہود کے جوار میں رہتے تھے اسلئے ان سے بہت سی عادات سیکھ لی تھیں، یہود کے یہاں لحومِ ابل کا استعمال نہ تھا تو انہوں نے بھی استعمال نہ کیا، شریعت نے اسے جائز قرار دیا لیکن وضوء کو واجب کیا، اس طرح سے آہستہ سے احکام اترے پھر لحومِ ابل سے وضوء کو منسوخ کیا، یہ شاہ ولی اللہ صاحب نے فرمایا، باقی اس مسئلہ میں امام بخاری امام احمد کی طرف ہیں۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ وضوءِ استحبابی ہے، اسکی وجہ یہ ہے کہ لحومِ ابل میں دسومت ولزوجت ہوتی ہے اسکے ازالہ کا حکم دیا۔

Maktaba Tul Ishaat.com

تیسرا جواب یہ ہے کہ وضوء سے وضوءِ لغوی مراد ہے، ممکن ہے کہ یہاں بھی عثمان دارمی کی بحث کریں۔

امام بخاری نے لحمِ شاۃ کو ذکر کیا اور اسکی روایت بھی ذکر کی ہے لیکن سویق روایت میں مذکور نہیں، یہ اشکال ہے امام بخاری پر، اسکے تین جوابات ہیں (۱) امام بخاری نے عدمِ توضی من السویق کو من باب الاولی ثابت کیا، جب لحم شاۃ پر وضوء واجب نہیں تو سویق پر بدرجۂ اولی وضوء واجب نہ ہوگا (۲) امام بخاری نے اشارہ کیا اس کے ذریعہ سے اس حدیث کی طرف جو اگلے باب میں ہے اور یہ امام بخاری کے اصولِ موضوعہ میں ہے کہ کوئی روایت آگے ہو یا گذر چکی ہو تو اشارہ کردیتے ہیں احترازاً عن التکرار، گویا تشحیذاً للاذہان ایسا کیا اور وہ سوید کی روایت ہے (۳) تیسرا جواب یہ ہے کہ اگلا باب فی الباب ہے مستقل باب نہیں، وہ اسی باب کی روایت ہے لیکن چونکہ اس سے مستقل مسئلہ معلوم ہوا اسلئے مستقل ترجمہ قائم کیا، یہی بندہ کے نزدیک راجح ومختار ہے۔

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ: ابن عباسؓ کی روایت کے متعلق قاضی اسماعیل مالکی فرماتے ہیں کہ یہ ضباعہ بنتِ زبیرؓ کے گھر میں قصہ پیش آیا، یہ بھی محتمل ہے کہ میمونہؓ کے گھر میں یہ قصہ پیش آیا ہو، میمونہؓ ابن عباسؓ کی خالہ ہیں اور ضباعہ عبد اللہ بن عباسؓ کے چچا کی لڑکی ہیں۔

یَحْتَزُّ: حزّ یحزّ حزّاً کے معنی قطع کے ہیں، حضور اکرم ﷺ کتفِ شاۃ کو کاٹتے تھے چاقو سے، سوال یہ ہے کہ ابو داؤد میں ہے لا تقطعوا اللحم بالسکین فإنه عادة الأعاجم تو اس میں تعارض ہے، اسکا جواب یہ ہے کہ امام نسائی فرماتے ہیں کہ هذا منكر، امام ابن الجوزی، صغانی نے اسے موضوع کہا، لیکن موضوع کہنا دشوار ہے، اسکے شواہد ہیں، اب علماء نے کہا کہ اس میں تعارض ہے، اسکا جواب یہ ہے کہ ممانعت جب ہے جب گوشت بالکل پکا ہوا ہو اور گوشت کچھ کچا اور سخت ہو تو کاٹ کر کھانے میں حرج نہیں۔

فَصَلَّى وَلَمْ يَتَوَضَّأْ: اس سے استدلال کیا کہ منسوخ ہے، واللہ تعالی اعلم وعلمہ اتم واحکم۔

Maktaba Tul Ishaat.com

(ص ۳۴) باب من مضمض من السويق ولم يتوضأ

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ بْنُ يُوسُفَ قَالَ: أَنَا مَالِكٌ عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ عَنْ بُشَيْرِ بْنِ يَسَارٍ مَوْلَى بَنِي حَارِثَةَ أَنَّ سُوَيْدَ بْنَ النُّعْمَانِ أَخْبَرَهُ أَنَّهُ خَرَجَ مَعَ رَسُولِ اللهِ صلى الله عليه وسلم عَامَ خَيْبَرَ حَتَّى إِذَا كَانُوا بِالصَّهْبَاءِ - وَهِيَ أَدْنَى خَيْبَرَ - فَصَلَّى الْعَصْرَ ثُمَّ دَعَا بِالأَزْوَادِ فَلَمْ يُؤْتَ إِلاَّ بِالسَّوِيقِ فَأَمَرَ بِهِ فَثُرِّيَ فَأَكَلَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم وَأَكَلْنَا ثُمَّ قَامَ إِلَى الْمَغْرِبِ فَمَضْمَضَ وَمَضْمَضْنَا ثُمَّ صَلَّى وَلَمْ يَتَوَضَّأْ.

حَدَّثَنَا أَصْبَغُ قَالَ: أَنَا ابْنُ وَهْبٍ قَالَ: أَخْبَرَنِي عَمْرٌو عَنْ بُكَيْرٍ عَنْ كُرَيْبٍ عَنْ مَيْمُو أَنَّ النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم أَكَلَ عِنْدَهَا كَتِفًا ثُمَّ صَلَّى وَلَمْ يَتَوَضَّأْ.

ترجمہ: باب، جس شخص نے ستو کھانے کے بعد صرف کلی کی اور وضوء نہیں کیا۔

سوید بن نعمان نے روایت بیان کی کہ وہ خیبر والے سال رسول اللہ ﷺ کے ساتھ نکلے حتی کہ جب وہ مقام صہباء میں پہنچے جو خیبر کا مدینہ طیبہ سے قریب والا حصہ ہے تو آپ نے عصر کی نماز ادا فرمائی، پھر آپ نے توشے طلب فرمائے تو سوائے ستو کے اور کچھ حاضر نہیں کیا جاسکا، چنانچہ آپ نے حکم دیا اور اسے تر کر لیا گیا اور ستو ہی کو سرکار رسالت مآب ﷺ نے کھایا اور وہی ہم لوگوں نے کھایا، پھر آپ مغرب کی نماز کے لئے کھڑے ہوئے تو آپ نے کلی فرمائی اور ہم لوگوں نے بھی کلی کی اور آپ نے وضوء نہیں فرمایا۔

حضرت میمونہؓ سے روایت ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے ان کے پاس دست کا گوشت تناول فرمایا پھر نماز پڑھی اور وضوء نہیں کیا۔

تشریح: اس باب میں اختلاف ہے کہ مستقل باب ہے یا باب فی الباب، حضرت شاہ ولی اللہ صاحب اور حضرت گنگوہی کے نزدیک باب فی الباب ہے یہی راجح ہے، شراح کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ مستقل باب ہے، البتہ کرمانی کے کلام سے باب فی الباب کا وجود معلوم ہوتا ہے، اگر باب فی الباب تسلیم کر لیں تو دو اشکال سے نجات ملے گی (۱) سویق کا ذکر ترجمۂ گذشتہ میں ہے مگر روایت میں نہیں، اسکا جواب یہ ہو گا کہ یہ باب فی الباب ہے اسکی روایت گذشتہ باب سے مربوط ہے (۲) دوسرا اعتراض یہ ہے کہ اس میں میمونہؓ کی

Maktaba Tul Ishaat.com

روایت ہے أکل عندھا کتفا اس میں سویق کا ذکر نہیں، اسلئے اگر اس باب کو مستقل مانیں تو عدم مطابقت کا اشکال ہے اور اگر باب فی الباب مانیں تو یہ اشکال ختم ہو جائیگا۔

عام شراح نے اسے مستقل باب شمار کیا اسلئے ان کو جواب دینے کی ضرورت ہے، اسکے تین جواب دیئے (۱) امام بخاری نے میمونہؓ کی حدیث اسلئے ذکر کی کہ بتلائیں کہ مضمضہ من السویق واجب نہیں اسلئے کہ جب گوشت کے کھانے سے وضوء نہ کیا جب کہ اس میں دسومت ہے تو پھر سویق سے کیسے وضوء واجب ہوگا (۲) دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ کاتب کی غلطی ہے، یہ روایت بابِ اول کی ہے اسکو غلطی سے یہاں ذکر کر دیا، یہ جواب علامہ کرمانی نے دیا اور فرمایا کہ جس نسخہ پر فربری کی دستخط ہے اس میں یہ روایت اول باب ہی میں ہے، علامہ عینی فرماتے ہیں کہ عام طور سے نقل و نسخ عمدہ کتابت والے کرتے ہیں اور عام طور پر خوش خط جاہل ہوتے ہیں اسلئے کہ وہ نسخ کے ساتھ مسخ کرتے ہیں (۳) تیسرا جواب علامہ ابو الحسن سندی نے دیا کہ مضمض من السویق کے بعد وغیرہ محذوف ہے، اب روایت ترجمہ کے موافق ہو جائیگی اس طرح کہ جب سویق سے مضمضہ کیا تو لحم سے بدرجۂ اولی مضمضہ ہوگا اور بظاہر مضمضہ کا ترک روات کی طرف سے اختصار ہے اسکی وجہ یہ ہے کہ جب سویق میں دسومت نہیں اور اس میں مضمضہ نہیں تو جس میں دسومت ہوگی اس میں بدرجۂ اولی وضوء ہوگا اسی لئے آگے باب ھل یمضمض من اللبن ذکر کیا کہ جب لبن میں دسومت کی علت سے وضوء ہے تو لحم میں بھی علتِ دسومت ہے اسلئے وضوء کیا جائیگا۔

بِالصَّهْبَاءِ: خیبر کے قریب ایک جگہ کا نام ہے۔

وَهِيَ أَدْنَى خَيْبَرَ: یعنی خیبر کے قریب۔

(ص ۳۴) باب هل يمضمض من اللبن

حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ وَقُتَيْبَةُ قَالَا: حَدَّثَنَا اللَّيْثُ عَنْ عُقَيْلٍ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُبَيْدِ اللهِ بْنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُتْبَةَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ شَرِبَ لَبَنًا فَمَضْمَضَ وَقَالَ: إِنَّ لَهُ دَسَمًا.

Maktaba Tul Ishaat.com

تَابَعَهُ يُونُسُ وَصَالِحُ بْنُ كَيْسَانَ عَنِ الزُّهْرِيِّ.

ترجمہ: باب، کیا دودھ پینے کے بعد کلی کرے؟

حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے دودھ پیا اور کلی فرمائی اور فرمایا کہ دودھ میں چکنائی ہوتی ہے، زہری سے یونس اور صالح بن کیسان نے عقیل کی متابعت کی ہے۔

تشریح: یہ ترجمہ بظاہر مشکل ہے اسلئے کہ روایت سے صاف شربِ لبن کے بعد مضمضہ کا ثبوت معلوم ہوتا ہے پھر امام بخاری نے لفظِ ھل کو کیوں ذکر کیا؟ ھل تو ایسی جگہ استعمال ہوتا ہے جہاں تردد ہو یہاں کوئی تردد نہیں، اسکا جواب (۱) یہ ہے کہ لبن کے مضمضہ کے بعد فرمایا إِنَّ لَهُ دَسَمًا، اس سے معلوم ہوا کہ دسومت کی وجہ سے وضوء تھا تو اس سے یہ وہم ہوا کہ شاید جہاں دسومت نہ ہو وہاں مضمضہ نہ ہوگا جیسے دودھ سے گھی وغیرہ بنالیا جائے اور چکنائی نکال لی جائے پھر دودھ پیا جائے تو اب وہاں وضوء نہ ہونا چاہئے (۲) اور ممکن ہے کہ یہ تردد روایات کے اختلاف کی بناء پر ہو، چنانچہ ابوداؤد میں حضرت انسؓ سے مروی ہے أن النبی ﷺ شرب لبنا فلم یمضمض، اسکی سند حسن ہے، معلوم ہوا کہ شربِ لبن کے بعد مضمضہ نہ کیا، تو اب دو روایت متخالف المعنی ہوگئی اسلئے امام بخاری نے اس اختلافِ روایات کی وجہ سے ترجمہ میں ھل ذکر کیا تاکہ ناظر کو متوجہ کردے کہ وہ خود اس طرف متوجہ ہو۔

ابن شاہین فرماتے ہیں کہ عبد اللہ بن عباسؓ کی روایت منسوخ ہے اور ناسخ انس بن مالکؓ کی روایت ہے، حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ اولاً ایجاب نقل کرو پھر نسخ کو کہنا، اسی طرح شراح نے فرمایا مگر یہ کہا جائے کہ بعض صحابہ کے نزدیک شربِ لبن کے بعد وضوء واجب تھا، چنانچہ ابن ابی شیبہ نے المصنف میں ابو ہریرہؓ، ابو سعید خدریؓ سے نقل کیا لا وضوء إلا من اللبن، ابو سعید خدریؓ فرماتے ہیں لأنه یخرج من بین فرث ودم، باقی یہ ضروری نہیں کہ وضوء واجب ہو تو مضمضہ بھی واجب ہو۔

لیکن ممکن یہ ہے کہ وضوء سے مراد مضمضہ ہے تب وجوب ثابت ہوگیا، اب ابن شاہین کا نسخ کا دعوی ثابت ہوگیا اور ویسے امر بھی ہے، چنانچہ ابن ماجہ میں ام سلمہؓ، عبد اللہ بن عباسؓ وغیرہ سے امر منقول ہے

Maktaba Tul Ishaat.com

مضمضوا من اللبن مگر اسکو استحباب پر حمل کرنا چاہئے، خلاصہ یہ ہے کہ مختلف روایات پر نسخ یا استحباب پر حمل کریں، واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم۔

(ص ۳۴) باب الوضوء من النوم ومن لم یر من النعسة والنعستین أو الخفقة وضوء

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ بْنُ يُوسُفَ قَالَ: أَنَا مَالِكٌ عَنْ هِشَامٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: إِذَا نَعَسَ أَحَدُكُمْ وَهُوَ يُصَلِّي فَلْيَرْقُدْ حَتَّى يَذْهَبَ عَنْهُ النَّوْمُ، فَإِنَّ أَحَدَكُمْ إِذَا صَلَّى وَهُوَ نَاعِسٌ لاَ يَدْرِي لَعَلَّهُ يَسْتَغْفِرُ فَيَسُبَّ نَفْسَهُ

حَدَّثَنَا أَبُو مَعْمَرٍ قَالَ: ثَنَا عَبْدُ الْوَارِثِ قَالَ: ثَنَا أَيُّوبُ عَنْ أَبِي قِلاَبَةَ عَنْ أَنَسٍ عَنِ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم قَالَ: إِذَا نَعَسَ أَحَدُكُمْ فِي الصَّلاَةِ فَلْيَنَمْ حَتَّى يَعْلَمَ مَا يَقْرَأُ.

ترجمہ: باب، سونے سے پہلے وضوء کے لازم ہونے کا بیان، اور جن لوگوں نے ایک دوبار کی اونگھ یا نیند کے جھونکے سے وضوء واجب قرار نہیں دیا۔

حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے فرمایا کہ جب نماز کی حالت میں تم میں سے کسی شخص پر اونگھ طاری ہو تو اس وقت تک سو جانا چاہئے جب تک کہ نیند کا اثر ختم ہو اس لئے کہ اونگھتے ہوئے نماز پڑھنے کی صورت میں تم میں سے کوئی شخص یہ نہیں سمجھ سکتا کہ شاید وہ استغفار کا ارادہ کرے اور اپنے حق میں بددعا کرلے۔

حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ جب کسی کو نماز میں اونگھ آئے تو وہ سو جائے اس وقت تک کہ وہ اپنی قراءت کو سمجھنے لگے۔

تشریح: امام بخاری نے ترجمہ میں دو جزء ذکر کئے (۱) نوم سے وضوء کیا جائے یا نہیں؟ (۲) نعسہ یعنی اونگھ سے وضوء نہ کیا جائے۔

اگر آدمی پاس والے کا کلام سن لیتا ہے لیکن معنی نہیں سمجھتا تو یہ اونگھ ہے اور اگر سنتا ہی نہیں تو یہ نوم

Maktaba Tul Ishaat.com

ہے، معدہ سے کچھ بخارات اٹھتے ہیں اور دماغ پر چھا جاتے ہیں اسکو نوم کہتے ہیں اور نعاس میں ضعفِ معدہ وغیرہ کا کچھ اثر آنکھوں میں محسوس ہوتا ہے۔

الخفقة: تحريك الرأس عند غلبة النوم، بعض حضرات کہتے ہیں کہ نعاس وخفقہ میں کوئی فرق نہیں، اور بعض کہتے ہیں کہ نعاس مطلقاً نوم کو کہتے ہیں اور خفقہ وہ نوم جس میں گردن جھک جائے۔

حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ امام بخاری کے ترجمہ سے معلوم ہوتا ہے کہ نعسہ نوم میں داخل ہے، اب یہ کہاں سے سمجھا! واللہ اعلم، میرا خیال یہ ہے کہ امام بخاری یا تو پہلے جزء سے وضوء کے واجب ہونے کو بتلاتے ہیں اور دوسرے جملے سے یہ بتایا کہ نعاس وغیرہ سے وضوء واجب نہیں۔

دوسرا احتمال یہ ہے کہ نوم قلیل وخفیف ہے تو ناقض نہیں اور اگر نوم کثیر وثقیل ہے تو ناقض ہے، گویا امام بخاری یہ فرق بیان کرنا چاہتے ہیں، پھر میں نے دیکھا تو علامہ کرمانی نے امام تیمی سے یہی نقل کیا، اب اگر یہ توجیہ لی جائے تو حافظ کے کلام میں اشکال ہو جائیگا۔

وضوء من النوم میں اختلاف ہے، علامہ کرمانی نے اس میں آٹھ مذاہب نقل کئے ہیں اگر ان کو جمع کیا جائے، ورنہ تو بارہ قول ہو جاتے ہیں۔

(۱) مطلقاً نوم ناقض نہیں، یہ قول ابو موسی اشعریؓ، حمید اعرج، سعید بن المسیب اور شیعہ سے منقول ہے، بعض نے شعبہ جو نقل کر دیا یہ غلط ہے۔

(۲) مطلقاً نوم ناقض ہے چاہے قلیل ہو یا کثیر، یہ قول حسن بصری، امام مزنی، ابو عبید القاسم بن سلام، اسحق بن راہویہ، ابن منذر نے اختیار کیا، ابن منذر فرماتے ہیں کہ یہی قول انس بن مالکؓ، ابن عباسؓ، ابو ہریرہؓ سے منقول ہے، اس سے معلوم ہوا کہ مزنی اس قول میں منفرد نہیں جیسا کہ مہلب ابن ابی صفرہ نے مزنی پر الزام دیا۔

(۳) نومِ ثقیل ناقض ہے خفیف نہیں، اسکے قائل امام زہری، ربیعہ، امام اوزاعی، امام مالک ہیں۔

(۴) اگر نماز کی ہیئت میں سے کسی ہیئت پر ہو تو مطلقاً ناقض نہیں خواہ خارجِ صلوۃ ہو اور اگر اضطجاع

Maktaba Tul Ishaat.com

کے ساتھ ہو تو ناقض ہے، یہ قول امام ابو حنیفہ، داؤد ظاہری، امام شافعی فی قول کا ہے۔

(۵) راکع و ساجد کی نوم ناقض نہیں ہے، یہ امام احمد سے روایت ہے۔

(۶) صرف ساجد کی نوم ناقض نہیں، یہ امام احمد کی روایت ہے۔

(۷) داخل صلوۃ کی نوم ناقض نہیں خارج صلوۃ کی ناقض ہے، یہی امام شافعی سے ایک روایت ہے۔

(۸) اگر سرین زمین پر ٹکے ہوں تو ناقض نہیں ورنہ ناقض ہے، یہی امام شافعی کا مذہب مختار ہے۔

(۹) قاعداً کی نوم مطلقاً ناقض نہیں۔

(۱۰) مضطجع کی نوم ناقض ہے اسکے علاوہ کی نہیں، یہ قول سفیان ثوری کا ہے۔

(۱۱) اگر ٹیک لگا کر سو گیا بحیث لو أزیل لسقط تو ناقضِ وضوء ہے یہ امام ابو حنیفہ سے مروی ہے، اسکے علاوہ اور بھی قول ہیں، علامہ موفق نے مغنی میں نوم کو مختلف حالات پر محمول کیا۔

ائمۂ اربعہ کے مذاہب کا محصل سن لو۔

(۱) امام صاحب کے یہاں مضطجع کی نوم ناقض ہے بلکہ سب کے یہاں، اسی طرح مستند بحیث لو ازیل لسقط کی نوم ناقض ہے۔

(۲) امام شافعی کے نزدیک قاعداً متمکناً بالأرض کی نوم ناقض نہیں ورنہ ناقض ہے۔

(۳) امام احمد کے یہاں مسلک بتا چکا کہ مختلف اقوال ہیں کہ قاعداً تھوڑی نیند ناقض نہیں اور راکع و ساجد ہے تو دو روایت ہے، ویسے اور بھی ان کے یہاں اقوال ہیں۔

(۴) امام مالک کے یہاں کثیر ناقض ہے خفیف نہیں۔

ومن لم یر من النعسة: یہی مذہب ائمۂ اربعہ اور جمہور علماء کا ہے، امام بخاری کا میلان بھی بظاہر نومِ خفیف و کثیر میں فرق کا ہے، گہری نیند میں آدمی کو اطلاع نہیں ہوتی کہ خروج حدث ہوا یا نہیں، تو نوم بذات خود ناقض نہیں بلکہ مظنۂ خروج حدث کی وجہ سے ناقض ہے۔

یہ جو ہم نے ترجمہ کے دو جزء ذکر کئے یہی ظاہر ہے، لیکن بعض حضرات کے کلام سے معلوم ہوتا ہے

Maktaba Tul Ishaat.com

کہ امام بخاری صرف مسئلہ نوم کو ذکر کرنا چاہتے ہیں اور بعض حضرات کہتے ہیں کہ صرف مسئلۂ نعاس کو بتلاتے ہیں، اس صورت میں سوال یہ ہے کہ ترجمہ روایت سے کیسے ثابت ہے؟

(۱) علامہ مہلب ابن ابی صفرہ، علامہ ابن بطال، علامہ عینی، علامہ ابن منیر وغیرہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری کا ترجمہ حدیث سے اس طرح سمجھ میں آرہا ہے کہ حضور ﷺ نے مصلی ناعس کو قطع صلاۃ کا حکم دیا اور فرمایا کہ سو جائے، یہ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ استغراقی نوم ناقض ہے اسلئے کہ حضور ﷺ نے اسکی وجہ بیان کردی فإنہ لا یدری لعلہ یستغفر فیسب نفسہ یعنی زبان سے استغفار وغیرہ نکالنا چاہتا ہے اور منہ سے گالی نکل گئی لہذا نماز قطع کردے، اس سے معلوم ہوا کہ اگر خفیف نوم ہے تو یہ ناقض نہیں اور ثقیل ہے تو ناقض اور قاطعِ صلوۃ ہے لہذا قاطعِ وضوء بھی ہوگی، عامۂ شراح کے بیان کا یہی خلاصہ ہے کیونکہ آدمی پر جب ثقلِ نوم طاری ہوتا ہے تو معلوم ہی نہیں رہتا کہ کیا کہہ رہا ہے گویا دارِ تکلیف سے باہر ہے سکر والے کی طرح سو گیا جو اسکو نماز کے قریب ہونے سے مانع ہے۔

(۲) علامہ ابو الحسن سندی فرماتے ہیں کہ حضور ﷺ نے قطع صلوۃ کی یہ علت بتائی کہ اسے معلوم نہیں کہ زبان سے کیا نکالتا ہے، معلوم ہوا کہ نعسہ ناقضِ وضوء نہیں ورنہ علت بتاتے کہ نقضِ وضوء ہو گیا اسلئے نماز سے کیا فائدہ؟ توڑدے، اور اس سے اوپر کی حالت نوم ہے تو صرف نوم سے نقضِ وضوء ہوگا، بظاہر سندی کے کلام کا حاصل یہ ہے کہ نوم کے ناقض ہونے پر تو اجماع ہے لہذا اسکا اثبات محتاج بیان نہیں، اب ضرورت تھی اس بیان کی کہ نعسہ ناقضِ وضوء ہے یا نہیں، روایت سے معلوم ہوا کہ نعسہ ناقضِ وضوء نہیں اسلئے کہ اگر ناقضِ وضوء ہوتا تو نعسہ کو ناقض کہتے۔

شاہ ولی اللہ نے نعاس کے غیر ناقض ہونے کی یہ وجہ بیان کی کہ اگر نعاس سے وضوء ٹوٹ گیا ہوتا تو اسکو بیان کرتے اسکے بجائے علتِ خفیہ لعلہ یستغفر فیسب نفسہ کو بیان کرنا دلیل ہے کہ وضوء باقی ہے، لیکن شاہ ولی اللہ نے نعاس سے تعرض کیا نوم کی بحث نہ کی، اس نعاس سے متعلق علامہ ابن المنیر نے سوال کیا کہ کوئی یہ کہے کہ مسئلہ روایت سے کیسے ثابت ہوگا؟ فرمایا اسکا جواب یہ ہے کہ امام بخاری نے تعلیل مذکور کے مفہوم سے

Maktaba Tul Ishaat.com

یہ مسئلہ اخذ کیا اور قطعِ صلاۃ کا حکم جب ہے جبکہ عقل کے مرحلہ سے گذر جائے، اگر عقل کے مرکز میں ہے تب قطعِ صلوۃ نہیں۔

دوسری وجہ یہ بیان کی کہ یہ کہا جائے کہ حضور ﷺ نے ایسے مصلی کو فرمایا کہ نماز پوری کرے اور نئی نیت نہ باندھے تو نماز کے اتمام کا امر قرینہ ہے کہ وضوء باقی ہے، لیکن اس پر اشکال یہ ہے کہ اس میں اتمامِ صلوۃ کا امر کہاں ہے، اسلئے علامہ ابن المنیر نے اس میں خود اشکال ظاہر کیا، علامہ کرمانی فرماتے ہیں کہ حضور ﷺ نے ایسے کو مصلی فرمایا تو مصلی جب ہوگا جب کہ ناقض نہ ہو۔

حاصل مطلب یہ ہے کہ ترجمہ کے دو جزء ہیں (۱) وضوء من النوم (۲) نعاس سے عدمِ نقض الوضوء، وضوء من النوم میں شراح کہتے ہیں کہ اس میں فلینصرف کہنا دلیل ہے کہ وضوء ٹوٹ گیا، اور اگر اس سے ادنی حالت مراد ہے تو اس سے نقضِ وضوء نہ ہوگا۔

حضرت گنگوہی نے اسکی تقریر کی کہ جب نعاس میں پتہ نہیں چلتا تو نوم میں بدرجۂ اولی پتہ نہیں چلے گا، تو جب نعاس میں نقضِ وضوء ہے تو نوم میں بدرجۂ اولی نقضِ وضوء ہوگا۔

اور علامہ سندی کے کلام کا مطلب یہ ہے کہ نعاس ناقضِ وضوء نہیں، اسلئے کہ یہ خفیف حالت ہے اور وضوء جب ہے جبکہ پتہ نہ چلے، یہاں پتہ چلا ہے، کرمانی فرماتے ہیں کہ چونکہ ناعس کو ناقض کہدیا، علامہ ابن المنیر نے کہدیا کہ اسکو مصلی کہدیا، تو یہ تین تقریر ہوگئی، اور بھی تقریریں علماء نے کی ہیں۔

(ص ۳۴) باب الوضوء من غير حدث

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يُوسُفَ قَالَ: حَدَّثَنَا سُفْيَانُ عَنْ عَمْرِو بْنِ عَامِرٍ قَالَ: سَمِعْتُ أَنَسًا (ح) وَحَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ: ثَنَا يَحْيَى عَنْ سُفْيَانَ قَالَ: حَدَّثَنِي عَمْرُو بْنُ عَامِرٍ عَنْ أَنَسٍ قَالَ: كَانَ النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم يَتَوَضَّأُ عِنْدَ كُلِّ صَلاةٍ، قُلْتُ: كَيْفَ كُنْتُمْ تَصْنَعُونَ ؟ قَالَ: يُجْزِئُ أَحَدَنَا الْوُضُوءُ مَا لَمْ يُحْدِثْ.

Maktaba Tul Ishaat.com

حَدَّثَنَا خَالِدُ بْنُ مَخْلَدٍ قَالَ ثَنَا سُلَيْمَانُ قَالَ: حَدَّثَنِي يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ قَالَ: أَخْبَرَنِي بُشَيْرُ بْنُ يَسَارٍ قَالَ: أَخْبَرَنِي سُوَيْدُ بْنُ النُّعْمَانِ قَالَ: خَرَجْنَا مَعَ رَسُولِ اللّٰهِ صلى الله عليه وسلم عَامَ خَيْبَرَ حَتَّى إِذَا كُنَّا بِالصَّهْبَاءِ صَلَّى لَنَا رَسُولُ اللّٰهِ صلى الله عليه وسلم الْعَصْرَ، فَلَمَّا صَلَّى دَعَا بِالْأَطْعِمَةِ فَلَمْ يُؤْتَ إِلَّا بِالسَّوِيقِ فَأَكَلْنَا وَشَرِبْنَا، ثُمَّ قَامَ النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم إِلَى الْمَغْرِبِ فَمَضْمَضَ ثُمَّ صَلَّى لَنَا الْمَغْرِبَ وَلَمْ يَتَوَضَّأْ.

ترجمہ: باب، بغیر حدث لاحق ہوئے وضوء کرنے کا بیان۔

حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ رسول اکرم ﷺ ہر نماز کے لئے وضوء فرمایا کرتے تھے، عمرو بن عامر کہتے ہیں کہ میں نے عرض کیا کہ آپ حضرات کا کیا عمل تھا؟ اس پر حضرت انسؓ نے فرمایا کہ ہم میں سے ہر شخص کو اس وقت تک وضوء کافی ہوتا تھا جب تک کہ حدث لاحق نہ ہو۔

حضرت سوید بن النعمانؓ سے روایت ہے کہ ہم رسول اللہ ﷺ کے ساتھ خیبر والے سال نکلے، حتی کہ جب ہم مقام صہباء میں پہنچے تو رسول اکرم ﷺ نے ہمیں عصر کی نماز پڑھائی، جب آپ نماز سے فارغ ہو گئے تو آپ نے کھانے منگائے، چنانچہ ستو کے علاوہ اور کوئی چیز پیش نہ کی جا سکی اور ہم نے کھایا اور پیا، پھر نبی اکرم ﷺ مغرب کی نماز کے لئے کھڑے ہوئے، آپ نے کلی کی اور مغرب کی نماز پڑھائی، وضوء نہیں فرمایا۔

تشریح: ترجمہ کا مقصد وضوء علی الوضوء کا بیان ہے یعنی بغیر حدث کے بھی وضوء واجب ہے یا نہیں؟

حدیث سے صراحۃً معلوم ہوا کہ حدث کے بغیر وضوء واجب نہیں، بعض نے مطلقاً لکل صلوۃ وضوء کو واجب کیا ہے، یہ قول علامہ ابن عبد البر نے عکرمہ، ابن سیرین سے نقل کیا، صاحبِ خازن نے ظاہریہ سے نقل کیا اور دلیل میں یہ پیش کیا کہ آیت میں ﴿إذا قمتم إلى الصلوة﴾ شرط ہے، اسکے تحقق سے مشروط کا تحقق ہو گا، جمہور نے اسکا جواب دیا کہ تقدیر و أنتم محدثون ہے، امام دارمی نے اس پر لا وضوء إلا من حدث سے استدلال کیا جو ترمذی، مسند احمد میں ہے، اسی طرح بریدہؓ کی حدیث سے استدلال کیا جو مسلم، ترمذی میں ہے کہ فتح مکہ میں پانچ نمازیں ایک وضوء سے ادا کیں، اس پر حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ آپ ﷺ تو ایک وضوء سے ایک

Maktaba Tul Ishaat.com

نماز پڑھتے تھے فقال: عمداً صنعته۔

دوسری تاویل بعض نے ذکر کی إذا قمتم من النوم، یہ قول امام مالک، دار قطنی نے زید بن اسلم سے، علامہ ابو الولید باجی نے مالکیہ کی ایک جماعت سے نقل کیا، نسائی کا بھی میلان اس طرف ہے۔

اسکے علاوہ اور بھی تاویل کی کہ محدث کے لئے امر وجوبی اور غیر محدث کے لئے امر استحبابی ہے، حضرت شیخ فرماتے ہیں کہ ان لوگوں کی تردید کرنی ہے جو ہر نماز کے لئے وضوء کے ایجاب کے قائل ہیں، میرا خیال یہ ہے کہ شاید امام بخاری نے اشارہ کیا کہ وضوء واجب نہیں مستحب ہے، واجب اسلئے نہیں کہ صحابہ ایک وضوء سے بہت نمازیں پڑھتے تھے اور مستحب اسلئے کہ حضور ﷺ ہر نماز کے لئے وضوء کرتے تھے، پھر سندی اٹھا کر دیکھی تو علامہ سندی نے یہی لکھا کہ الوضوء من غیر حدث أی أولی ولا یجب، بہت تفصیل سے ابتداء کتاب الوضوء میں ذکر کر چکا ہوں۔

كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَتَوَضَّأُ: اس میں دو احتمال ہیں (۱) حضور اکرم ﷺ علی سبیل الوجوب کرتے ہوں گے پھر حکم منسوخ ہو گیا، اس پر قرینہ یہ ہے کہ مسند احمد، ابو داؤد، طحاوی، ابن خزیمہ میں عبد اللہ بن حنظلہؓ کی روایت ہے کان رسول اللہ ﷺ یتوضأ لکل صلوۃ فلما شقّ ذالک علیہ أمر بالسواک، اب یہ کہ یہ منسوخ کب ہوا؟ امام طحاوی فرماتے ہیں کہ غزوۂ فتح میں منسوخ ہوا جیسا کہ حضرت بریدہؓ کی حدیث میں ہے، لیکن اگر نسخ مانیں تو فتح مکہ سے قبل ہے اسلئے کہ سوید بن نعمانؓ کی حدیث گذری اس میں خیبر میں حضور اکرم ﷺ کا عصر و مغرب ایک وضوء سے پڑھنا ثابت ہے، تو اگر نسخ ہے تو خیبر میں نسخ ہوا، دوسرا احتمال یہ ہے کہ یہ حکم استحبابی ہے اور حضرت ﷺ علی وجہ الاستحباب کرتے تھے۔

(ص ۳۴) باب مِنَ الكبائر أن لا يستتر من بوله

حَدَّثَنَا عُثْمَانُ قَالَ: ثَنَا جَرِيرٌ عَنْ مَنْصُورٍ عَنْ مُجَاهِدٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ مَرَّ النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم بِحَائِطٍ مِنْ حِيطَانِ الْمَدِينَةِ أَوْ مَكَّةَ فَسَمِعَ صَوْتَ إِنْسَانَيْنِ يُعَذَّبَانِ فِي قُبُورِهِمَا،

Maktaba Tul Ishaat.com

فَقَالَ النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم: يُعَذَّبَانِ وَمَا يُعَذَّبَانِ فِي كَبِيرٍ، ثُمَّ قَالَ: بَلَى كَانَ أَحَدُهُمَا لاَ يَسْتَتِرُ مِنْ بَوْلِهِ وَكَانَ الآخَرُ يَمْشِي بِالنَّمِيمَةِ ثُمَّ دَعَا بِجَرِيدَةٍ فَكَسَرَهَا كِسْرَتَيْنِ فَوَضَعَ عَلَى كُلِّ قَبْرٍ مِنْهُمَا كِسْرَةً، فَقِيلَ لَهُ: يَا رَسُولَ اللهِ لِمَ فَعَلْتَ هَذَا ؟ قَالَ: لَعَلَّهُ أَنْ يُخَفَّفَ عَنْهُمَا مَا لَمْ تَيْبَسَا.

ترجمہ: باب، اپنے پیشاب سے نہ بچنا کبیرہ گناہوں میں سے ہے۔

حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے وہ فرماتے ہیں کہ رسول اکرم ﷺ مکہ یا مدینہ کے باغوں میں سے کسی باغ سے گزرے اور آپ نے ایسے دو انسانوں کی آواز سنی جنھیں اپنی اپنی قبر میں عذاب ہو رہا تھا، چنانچہ نبی اکرم ﷺ نے فرمایا ان دونوں کو عذاب ہو رہا ہے اور عذاب کسی بڑی چیز کے سلسلہ میں نہیں ہو رہا ہے، پھر آپ نے فرمایا ہاں! ان میں سے ایک تو اپنے پیشاب سے احتیاط نہیں کرتا تھا اور دوسرا چغلیاں کھاتا پھرتا تھا، پھر آپ نے ایک شاخ منگائی اور اس کے دو ٹکڑے فرمائے اور ہر ایک قبر پر ایک ایک ٹکڑا رکھ دیا، آپ سے پوچھا گیا کہ آپ نے ایسا کیوں کیا؟ آپ نے ارشاد فرمایا کہ جب تک یہ دونوں ٹہنیاں خشک نہ ہوں توقع ہے کہ ان کا عذاب ہلکا کر دیا جائے۔

تشریح: امام بخاری کا ترجمہ سے مقصد کیا ہے؟ میرا خیال یہ ہے کہ امام بخاری پیشاب سے بچنے پر تنبیہ فرما رہے ہیں اسلئے کہ پیشاب سے عدمِ احتراز کو گناہ کبیرہ قرار دیا گیا ہے۔

حضرت شیخ فرماتے ہیں کہ امام بخاری اس سے ابن بطال وغیرہ کے قول کی تردید کرنا چاہتے ہیں جو اس حدیث سے استنباط کر کے یہ کہتے ہیں کہ عذاب قبر صغیرہ سے بھی ہوتا ہے، امام بخاری اسکی تردید کرتے ہیں کہ عدمِ تستر من البول گناہ کبیرہ ہے، مجھے اشکال یہ ہے کہ ابن بطال کی وفات سن ۴۴۴ ہجری میں ہے اور امام بخاری کی وفات سن ۲۵۶ ہجری میں ہے، دونوں کی وفات میں فرق ہے تو امام بخاری ۱۸۸ سال نیچے کیسے اتر آئے؟ اسکا جواب یہ ہے کہ امام بخاری کو کشف ہو گیا ہو گا کہ آئندہ کے لوگ ایسا کرینگے اور ایسا کہینگے، دوسرا جواب یہ ہے کہ گو ابن بطال متاخر ہیں مگر ممکن ہے کہ انہوں نے کسی متقدم شخص کا قول اختیار کیا ہو گا، بندہ کے نزدیک راجح اول ہی غرض ہے۔

کبائر: کبیرہ کی جمع ہے بمعنی عظیمہ، اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ ﴿كبر مقتا عند الله أن تقولوا مالا تفعلون﴾، کَبُرَ أي عَظُمَ، اس میں اختلاف ہے کہ گناہوں میں صغیرہ و کبیرہ ہے یا نہیں؟ ایک جماعت کی

Maktaba Tul Ishaat.com

رائے ہے کہ تمام گناہ کبیرہ ہیں، ابو اسحق اسفرائنی نے اسی کو اختیار کیا، امام الحرمین نے کتاب الارشاد میں، ابن قشیری نے المرشد میں، ابن فورک نے اپنی تفسیر میں اشاعرہ سے نقل کیا، ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ کل ما نهى الله عنه فهو كبيرة، جمہور فرماتے ہیں کہ گناہ دو قسم کے ہیں بعض صغائر بعض کبائر ہیں، اولین کہتے ہیں کہ گناہ کو صغیرہ کہنا مشکل ہے اسلئے کہ خدا تعالی کی عظمت کے لحاظ سے سب کبیرہ ہے، جمہور کہتے ہیں کہ اللہ تعالی کے اعتبار سے تو ہر گناہ کبیرہ ہے باقی ان کا آپس میں مختلف المراتب ہونا منافی عقل اور نصوص کے مخالف نہیں، اللہ تعالی فرماتے ہیں ﴿إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفّر عنكم سيّئاتكم﴾، اسی طرح فرماتے ہیں ﴿والذين يجتنبون كبائر الإثم والفواحش إلّا اللمم﴾ وغیرہ وغیرہ، امام غزالی فرماتے ہیں کہ کبیرہ صغیرہ میں فرق کا انکار کرنا شانِ فقہ کے خلاف ہے۔

پھر جمہور میں اختلاف ہے کہ کبیرہ کی تعریف معلوم ہو سکتی ہے یا نہیں؟ واحدی مفسر فرماتے ہیں کہ شریعت نے اسکی تفسیر نہیں کی کہ بعض کو صغیرہ بعض کو کبیرہ اور بعض سے سکوت کیا ہو لہذا ہم اس میں کیسے تعیین کریں اور حکمت کا تقاضا بھی ہے کہ سکوت کریں تاکہ لوگ ہر گناہ سے بچیں، بعض حضرات نے گن کر تعداد بتائی ہے پھر اس میں اقوال منتشرہ ہیں، تین، چار، سات، نو، دس، چودہ، پندرہ، ستر، سات سو، مختلف اقوال ہیں، لیکن اکثر علماء فرماتے ہیں کہ اسکا ضابطہ معلوم ہے اور اسے تعریف کے ساتھ ضبط کیا، پھر اسکی تعیین میں مختلف اقوال ہیں، بعض حضرات فرماتے ہیں کہ

(۱) گناہ کبیرہ وہ گناہ ہے جس پر شدید وعید اتری ہو اور صغیرہ وہ ہے جس میں وعید شدید نہ ہو۔

(۲) کبیرہ وہ ہے جس پر حد واجب ہو اور صغیرہ وہ ہے جس پر حد واجب نہ ہو۔

(۳) وہ گناہ جس پر شدید وعید ہو اور حد بھی واجب ہو، دونوں قول میں جمع کر دیا۔

(۴) کبیرہ ہر وہ معصیت ہے جس پر نار کی یا عذاب کی یا لعن کی یا حد کی وعید ہو، یہ ابن عباسؓ سے نقل کیا گیا ہے۔

(۵) ہر وہ گناہ جو حرام لعینہ ہے وہ کبیرہ ہے، یہ حاشیۂ ہدایہ میں ذخیرہ سے منقول ہے۔

Maktaba Tul Ishaat.com

(۶) ہر وہ گناہ جس میں ہتکِ حرمتِ دین و مسلمین ہو اور شنیع ہو، یہ تعریف ذخیرہ میں شمس الائمہ حلوانی سے منقول ہے۔

(۷) امام غزالی فرماتے ہیں کہ ہر وہ گناہ جس کے کرنے والے سے یہ مترشح ہو کہ اسکو خدا کا خوف نہیں اور نہ ندامت کا اندیشہ ہے، جرأت کے ساتھ کرتا ہو وہ کبیرہ ہے اور ساقط العدالت ہے، اور اگر ایسا گناہ ہے کہ کر رہا ہے اور دل میں خائف ہے اور طبیعت کو ملامت کرتا ہے تو یہ صغیرہ ہے اور عدالت ساقط نہ ہوگی، اسی طرح نووی شرح مسلم ص ۶۴ پر ہے۔

(۸) شیخ الاسلام عزالدین بن عبد السلام کتاب القواعد میں فرماتے ہیں کہ اگر آدمی کو معلوم کرنا ہے کہ کون صغیرہ اور کون کبیرہ ہے تو یہ کرے کہ کبائر میں اصغر کبیرہ کو لے اور اسکے مفسدہ کو لے پھر اس گناہ کو لے، اگر اسکا مفسدہ اس گناہ کے مفسدہ کے برابر یا زیادہ ہے تب کبیرہ ہے، مثلاً نصوص میں اسکا ذکر نہیں کہ سبِّ رسول یا قرآن کو قاذورہ میں نہ ڈالے وغیرہ وغیرہ، قرآن میں اسکا ذکر نہیں لیکن یہ شنیع گناہ ہے اور اعظم مفاسد ہے، اسی طرح سے کسی عورت کو پکڑے اور دوسرے سے کہے کہ اس سے زنا کر تو اسکا مفسدہ مالِ یتیم سے بڑا ہے، یتیم کے مال میں صرف اسکا پیٹ خراب ہوا، یہاں مسلم کی عزت برباد کی عصمت دری کی، اس آدمی نے دوسرے کے انساب کو گڑبڑ کیا تو یہ سب کبیرہ ہے باوجودیکہ مصرح ہے، اسی طرح میدان جنگ سے پیٹھ پھیرنا کبیرہ نہیں لیکن اگر اس سے کسی لشکر کو مطلع کرتا ہے کہ وہاں فوج ہے تو اسکا مفسدہ عظیم ہوگیا، اس صورت میں اسکی تفسیر کیا ہوگی؟ علامہ عزالدین بن عبد السلام نے یہی تفسیر کی کہ جسکا مفسدہ اصغر کبائر کے برابر ہو وہ کبیرہ ہے لیکن یہ تعریف مشکل ہے، اصغر کبائر کی تعیین دشوار ہے، پھر یہ چھانٹنا کہ بڑا مفسدہ ہے یا کم یہ اور مشکل ہے، ہاں ابن عبد السلام جیسے آدمی ہوں تو وہ شاید کرلیں۔

(۹) حافظ ابن الصلاح فرماتے ہیں کہ کبیرہ کی تعریف ہے ماکبر وعظم فی الطبع یعنی وہ گناہ جو طبعاً بڑا ہو، وہ کس طرح پہچانا جائے؟ اسکی چار علامت ذکر کی (۱) فاعل پر لعنت ہو (۲) عذاب نار کی وعید ہو (۳) اسکے فاعل پر حد واجب کی ہو (۴) اسکے فاعل کو فسق سے متصف کیا ہو، اسکے ساتھ یہ بھی سمجھ لو کہ صغیرہ گناہ اصرار

Maktaba Tul Ishaat.com

سے صغیرہ نہیں رہتا بلکہ کبیرہ ہو جائیگا۔

من بوله: اس سے بولِ حیوانات کو نکال دیا اسکا مسئلہ آگے آئیگا۔

بِحَائِطٍ مِنْ حِيطَانِ الْمَدِينَةِ أَوْ مَكَّةَ: یہ جریر کو شک ہوا کہ مکہ یا مدینہ میں ہے، بخاری کتاب الادب میں المدینة ہے اور دار قطنی کی کتاب الافراد میں ہے کہ ام بشر انصاریہ کا باغ تھا، باقی اس میں یہ ہے کہ حضور ﷺ گزرے اور اس میں یہ ہے کہ نکلے، تو ممکن ہے کہ ایک سے نکل کر دوسری جگہ گئے ہوں۔

إِنْسَانَيْنِ: یہ رجلین مسلم ہیں یا کافر؟ ابو موسیٰ مدینی کی رائے ہے کہ کافر ہیں، ابن العطار اور ابو عبداللہ القرطبی کی رائے ہے کہ مسلمان ہیں۔

اگر مسلم ہے تو بھی اشکال ہے اور کافر ہے تو بھی اشکال ہے، کافر ہونے کی صورت میں اشکال یہ ہے کہ حضور ﷺ نے ان کے لئے دعاء کیوں کی اور مسلمان ہونے کی صورت میں اشکال یہ ہے کہ صرف اتنی دیر عذاب کے نہ رہنے کا کیا مطلب؟ اول صورت میں ابو موسیٰ مدینی نے جواب دیا کہ حضور ﷺ رحمة للعالمین تھے، آپ وہاں سے گزرے رحیم ذات نے اسے گوارا نہ کیا کہ یہ معذب ہوں اسلئے لطف و کرم کی وجہ سے تھوڑی دیر دعاء کردی، اور اگر مسلمان ہے تو بھی اشکال نہیں اسلئے کہ ممکن ہے کہ اتنی دیر کے لئے وحی کی گئی ہو، باقی روایات مختلف ہیں ابن ماجہ میں ہے مرّ علی قبرین جدیدین، مسند احمد میں ہے من دفنتم الیوم؟ ابو موسیٰ المدینی نے نقل کیا مرّ علی قبرین من بنی النجار هلکا فی الجاهلیة لیکن اسکی سند ضعیف ہے۔

پھر یہاں ایک جزء قابل تنبیہ یہ ہے کہ ایک روایت تو ابن عباسؓ کی ہے اور دوسری روایت اسی مضمون کی حضرت جابرؓ سے صحیح مسلم کے اخیر میں مروی ہے، اس میں اختلاف ہے کہ دونوں روایتوں کا تعلق ایک ہی واقعہ سے ہے یا الگ الگ دو واقعے ہیں، امام نواوی (۱/۱۴۱) اور ابو العباس القرطبی کی رائے ہے کہ دونوں کا تعلق ایک ہی واقعہ سے ہے اور ابو عبداللہ القرطبی صاحب التذکرة (۱/۳۶) اور حافظ ابن حجر کی رائے ہے کہ دونوں کا تعلق الگ الگ واقعات سے ہے، اسکے کئی قرائن ہیں (۱) اول یہ ہے کہ حضرت جابرؓ اور طرح سے نقل کرتے ہیں اور ابن عباسؓ دوسری طرح سے نقل کرتے ہیں (۲) ابن عباسؓ کے قصہ میں جماعت ساتھ تھی اور

Maktaba Tul Ishaat.com

جابرؓ کے قصہ میں جماعت نہ تھی (۳) یہاں ایک ٹہنی کے دو ٹکڑے کئے اور جابرؓ کی روایت میں ہے کہ دو ٹکڑے توڑے، اور بھی وجوہ ہیں اسلئے دونوں واقعہ الگ الگ ہے۔

يُعَذَّبَانِ وَمَا يُعَذَّبَانِ فِي كَبِيرٍ، ثُمَّ قَالَ: بَلَى: اس میں سوال یہ ہے کہ حضور ﷺ نے اول ومایعذبان پھر بلی فرمایا، اس سے زائد صریح روایت آگے ہے وإنہ لکبیر، سوال یہ ہے کہ اول نفی پھر اثبات ہے، یہ کیوں ہے؟ علماء نے اسکے آٹھ یا نو جواب دیئے۔

(۱) امام ابو عبد الملک بونی فرماتے ہیں کہ حضور ﷺ کو گمان تھا کہ صغیرہ ہے پھر آپ کو وحی کے ذریعہ بتلایا گیا کہ کبیرہ ہے، اس میں اشکال یہ ہے کہ یہ من باب الاخبار ہے اور اخبار میں نسخ نہیں ہوتا، اسکا جواب یہ ہے کہ خبر اگر متضمن ہو حکم کو تو اس میں نسخ کا احتمال ہے، یہاں خبر کے ساتھ حکم بھی ہے یعنی فی حکم الکبیرۃ۔

(۲) بعض حضرات فرماتے ہیں کہ إنہ لکبیر کی ضمیر عذاب کی طرف راجع ہے یعنی عذاب بڑا ہے، صحیح ابن حبان میں ہے یعذبان عذابا شدیدًا۔

(۳) إنہ کی ضمیر نمیمہ کی طرف راجع ہے یعنی نمیمہ کبیرہ ہے۔

(۴) بعض حضرات فرماتے ہیں کہ ومایعذبان فی کبیر میں جس کبیرہ کی نفی ہے وہ اکبر الکبائر کی نفی ہے اور جسکا اثبات ہے وہ کبیرہ کا اثبات ہے، یہ داؤدی اور ابن العربی نے فرمایا۔

(۵) مطلب یہ ہے کہ کبیرہ فی الصورۃ ہے یعنی صورۃً کبیرہ نہ تھا لیکن حقیقۃً بڑا گناہ ہے۔

(۶) مطلب یہ ہے کہ ان دونوں کی نگاہ میں کبیرہ نہ تھا لیکن شریعت میں کبیرہ تھا۔

(۷) لوگوں کے ظن واعتقاد میں کبیرہ نہیں مگر فی الواقع کبیرہ ہے۔

(۸) ایسا کبیرہ نہیں تھا کہ اس سے بچنا ناممکن ہو بلکہ بچنا آسان ہے، اور دوسرے میں اثبات کبیرہ ہے، یہ امام بغوی نے فرمایا، علامہ تقی الدین، ابن دقیق العید نے اسی کو راجح قرار دیا۔

(۹) بذات خود کبیرہ نہیں لیکن اب اصرار سے کبیرہ ہو گیا۔

Maktaba Tul Ishaat.com

لَا يَسْتَتِرُ مِنْ بَوْلِهِ: ابن عساکر کی روایت میں ہے لا یستبرئ، مسلم میں ہے لا یستنزہ نزہ سے، تینوں میں زیادہ فرق نہیں، لا یستتر یعنی اپنے بول اور اپنے درمیان کوئی حائل نہ تھا اور لا یستنزہ یعنی لا یبعد نفسہ من البول اور لا یستبرئ کا مطلب لا یحترز من البول، ابو نعیم کی روایت میں توقی من البول ہے۔

بِالنَّمِيمَةِ: نَمِیمَة کہتے ہیں نقل کلام الغیر سواء کان ضرارًا أم لا۔ امام نواوی نے نقل کیا نقل کلام الغیر بقصد الإضرار۔

ثُمَّ دَعَا بِجَرِيدَةٍ: اور ایک روایت میں ہے بعسیب بمعنی وہ کونپل جسکے پتے نہ نکلے ہوں، یہ چونکہ نرم ہوتی ہے اور خشک ہونے میں دیر لگتی ہے اسلئے اسے منگوایا، چنانچہ کھجور کے درخت میں ایک ماہ تک تری رہتی ہے، اب یہ کہ اسکو کہاں رکھا؟ سعد الدین حارثی حنبلی فرماتے ہیں کہ بسند صحیح یہ ثابت ہے کہ سر کی جانب رکھا، یہ مسند عبد بن حمید میں ہے۔

لَعَلَّهُ أَنْ يُخَفَّفَ عَنْهُمَا: سوال یہ ہے کہ اس وقت تک کی تخصیص کا کیا مطلب؟ اسکا جواب یہ ہے کہ ممکن ہے کہ حضور ﷺ نے شفاعت کی ہو دعا کی تو رفع عذاب کچھ دیر کے لئے قبول ہوا ہو۔

جرائد کا رکھنا کیا حکم رکھتا ہے؟ امام خطابی نے اسکا انکار کیا، طرطوشی مالکی فرماتے ہیں کہ یہ ید مکرم سے خاص تھا، قاضی عیاض فرماتے ہیں کہ حضور اکرم ﷺ نے اسکی وجہ بتلائی ہمیں وجہ معلوم نہیں، حافظ ابن حجر نے جواب دیا کہ یہ کوئی صریح دلیل نہیں کہ حضور ﷺ نے اپنے ہاتھ سے رکھا ہو اور اگر رکھا ہو تو ہمیں حضور ﷺ کے عمل پر چلنا ہے، اور قاضی عیاض کا قول ہے کہ ہمیں وجہ معلوم نہیں تو یہ کیا ضروری ہے کہ اسکی وجہ بھی معلوم ہو، چنانچہ ابو برزہ اسلمی سے منقول ہے کہ انھوں نے قبر پر جریدہ رکھا، اسی طرح بریدہ بن حصیب نے رکھوایا تھا، ہمارے زمانہ میں اگر کوئی اتباعاً للسنۃ کرے تو گاہے کرے التزاماً نہ کرے اور عوام کے سامنے نہ کرے ورنہ عوام کالانعام نہ معلوم کیا کیا سمجھیں، قبروں پر پھول چڑھانے کے اسباب اسی وجہ سے آئے۔

علامہ شامی نے لکھا لا بأس بوضع الأزھار علی القبور اور اس علت سے استدلال کیا لیکن یہ صحیح نہیں

Maktaba Tul Ishaat.com

بلکہ پھولوں کا رکھنا بدعت ہے، بدعتی کے لئے کوئی راستہ نہیں، سوال یہ ہے کہ غصنین کو کیوں رکھا اسکے کوئی معنی ہیں، اسکا جواب یہ ہے کہ حضور ﷺ نے سفارش کی یا یہ ذکر اللہ کرتے ہیں، اس سے معلوم ہوا کہ جب قبور پر تلاوت وغیرہ کرے تو اس میں بھی برکت ہوگی۔

(ص ۳۵) باب ما جاء في غسل البول

وقال النبي ﷺ لصاحب القبر: كان لا يستتر من بوله، ولم يذكر سوى بول الناس.

حَدَّثَنَا يَعْقُوبُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ قَالَ: أَخْبَرَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ قَالَ: حَدَّثَنِي رَوْحُ بْنُ الْقَاسِمِ قَالَ: حَدَّثَنِي عَطَاءُ بْنُ أَبِي مَيْمُونَةَ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ: كَانَ النَّبِيُّ ﷺ إِذَا تَبَرَّزَ لِحَاجَتِهِ أَتَيْتُهُ بِمَاءٍ فَيَغْسِلُ بِهِ.

ترجمہ: پیشاب کو دھونے کا بیان، اور حضور ﷺ نے صاحبِ قبر کے بارے میں فرمایا کہ وہ اپنے بول سے تستر اختیار نہ کرتا تھا، اور اس میں آپ نے انسان کے پیشاب کے علاوہ اور کسی پیشاب کا ذکر نہیں کیا۔

حضرت انس بن مالکؓ سے روایت ہے کہ نبی اکرم ﷺ جب قضاءِ حاجت کے لئے تشریف لے جاتے تو میں پانی لے کر حاضر ہوتا اور آپ اس پانی سے استنجا پاک فرماتے۔

تشریح: امام بخاری نے اپنے مقصد کا ایضاح اپنے لفظ سے کردیا ہے یعنی پیشاب کو دھویا جائے گا۔

وقال النبي ﷺ لصاحب القبر: یہاں پر لام اجلیہ ہے أی لأجل صاحب القبر۔

امام بخاری کا مقصد جیسا کہ علامہ ابن بطال فرماتے ہیں یہ ہے کہ حدیث میں جو لا یستتر من البول ہے اس بول سے مراد مطلقاً ابوال حیوانات نہیں بلکہ الف لام عہدی ہے یعنی بول انسان مراد ہے، تو معلوم ہوا کہ حضور اکرم ﷺ کا یہ ارشاد انسان کے بول کے متعلق ہے نہ کہ عام ابوال حیوانات سے، اب جس نے مطلقاً ابوال کی نجاست پر استدلال کیا وہ بے محل ہے، چنانچہ دوسری روایت میں من بولہ صاف وارد ہے گویا مطلق کو

Maktaba Tul Ishaat.com

مقید پر حمل کیا اور جب مطلق و مقید ایک جگہ واقع ہوں تو مقید پر حمل کرینگے، یہاں من بولہ پر حمل ہوگا۔

یہ مسئلہ خلافی ہے، اس میں اتفاق ہے کہ بول انسان ناپاک ہے صرف بول صبی میں اختلاف ہے، داؤد ظاہری سے منقول ہے کہ پاک ہے، یہی قول علامہ ابن عبد البر، علامہ ابن بطال، قاضی عیاض نے امام شافعی سے نقل کیا، بلکہ ابن بطال، ابن عبد البر نے یہ قول امام احمد سے بھی نقل کیا جیسا کہ فتح الباری میں ہے لیکن یہ قول صحیح نہیں، ان کے اصحاب یہ مذہب نقل نہیں کرتے ہیں، یہی وجہ ہے کہ امام نواوی فرماتے ہیں کہ ھذہ حکایۃ باطلۃ، بلکہ حضرت شیخ نے اوجز میں لکھا کہ امام مالک سے بھی نقل کیا گیا ہے مگر علامہ زرقانی نے اسکی تردید کی یہ انتساب صحیح نہیں۔

حیوان کے پیشاب میں امام مالک، امام احمد وغیرہ فرماتے ہیں کہ ماکول اللحم کا بول وروث پاک ہے اور غیر ماکول اللحم کا ناپاک، ابراہیم نخعی سے منقول ہے کہ سب حیوانات کا پاک ہے، داؤد ظاہری کہتے ہیں کہ انسان کے علاوہ سب کا بول پاک ہے، نخعی کے قول کے متعلق امام نواوی فرماتے ہیں کہ ولا أظنہ یصح عنہ اور اگر ثابت ہو جائے تو مردود ہے اور داؤد کا قول ظاہر الفساد ہے، امام شافعی، امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ ہر حیوان کا بول ناپاک ہے، حافظ ابن حجر نے یہ قول جمہور کی طرف نقل کیا۔

طہارت والے حدیث عرنیین سے استدلال کرتے ہیں کہ حضور ﷺ نے ان کو اونٹ کے پیشاب کے پینے کا حکم دیا اور وہ ماکول اللحم ہے لہذا جو حیوان بھی ماکول اللحم ہوگا اسکے بول کو اسی پر قیاس کرینگے، دار قطنی میں براءؓ، جابرؓ سے مرفوعاً منقول ہے ما أکل لحمہ فلا بأس ببولہ۔

نجاست کے قائلین نے ابو ہریرہؓ کی روایت سے استدلال کیا استنزھوا من البول فإن عامۃ عذاب القبر منہ، رواہ الدار قطنی، وقال: الصواب مرسل، حافظ ابن حجر نے نقل کیا کہ ابن خزیمہ نے اسکی تصحیح کی ولم أجدہ فی صحیحہ، دوسرا طریق أبو عوانہ عن الأعمش عن أبی صالح عن أبی ھریرۃ رضی اللہ عنہ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم: أکثر عذاب القبر من البول، أخرجہ ابن ماجہ و أحمد بن حنبل والدار قطنی (ص ۱۲۸) والحاکم، قال الحافظ ابن حجر: و صححہ ابن خزیمہ، قلت: والدار قطنی، امام حاکم فرماتے ہیں کہ علی

Maktaba Tul Ishaat.com

شرط الشیخین ہے، معلوم ہوا کہ عذاب قبر بول سے ہوتا ہے اور بول عام ہے اور عذاب جب ہوگا جبکہ ناپاک ہو، حضرت انسؓ سے مرفوعاً مروی ہے تنزّھوا من البول فإن عامة عذاب القبر منه رواہ الدار قطنی (۱/۱۲۷)، وقال: المحفوظ مرسل، ابن عباسؓ کی روایت میں مرفوعاً عامة عذاب القبر من البول فتنزّھوا منه ہے، اسکی تخریج عبد بن حمید، بزار، طبرانی، دار قطنی (۱/۱۲۸) نے کی ہے، دار قطنی کہتے ہیں کہ لا بأس به، اس روایت میں ابو یحی القتات ہے وہ ضعیف ہے لیکن یحی بن معین نے ایک روایت میں اسکی توثیق کی ہے اور عوام بن حوشب نے جو ثقہ ہے اسکی متابعت کی ہے اخرجہ الطبرانی، لیکن عوام کا شاگرد عبد اللہ بن خراش ضعیف ہے۔

نیز دلیل عقلی یہ ہے کہ بول خبائث میں سے ہے، اللہ تعالی فرماتے ہیں ﴿و یحرّم علیھم الخبائث﴾، معلوم ہوا کہ مستخبث کی وجہ سے حرام ہے۔

عرنیین کی حدیث کے علماء نے کئی جواب دیۓ (۱) یہ منسوخ ہے اسلئے کہ اس میں مثلہ کا ذکر ہے اور مثلہ منسوخ ہے لیکن یہ جواب ضعیف ہے اسلئے کہ قران فی الذکر قران فی الحکم کو مستلزم نہیں (۲) حضور ﷺ نے علی سبیل التداوی پینے کو فرمایا تھا اور جب طبیبِ حاذق کسی کے علاج کے لئے حرام مقرر کرے تو جائز ہے شراب کے علاوہ، اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک شراب بھی جائز ہوگی ضرورت کے وقت، اور جابرؓ و براءؓ کی روایت ضعیف ہے، دار قطنی نے اسکو بالکل ضعیف کہا، یہ روایت دو طریق سے مروی ہے، بعض میں لا بأس ببوله اور بعض میں لا بأس بسورہ ہے اور دونوں ضعیف ہیں۔

عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ: مصنف نے انسؓ کی روایت ذکر کی، سوال یہ ہے کہ اس سے غسل بول کہاں معلوم ہوا، شراح کہتے ہیں کہ (۱) مقصد غسل ذکر ہے لیکن حیاءً اسے ذکر نہ کیا (۲) یا معروف کی وجہ سے ذکر نہ کیا، کرمانی فرماتے ہیں کہ فیغسل أی ذکرہ، حضرت گنگوہی فرماتے ہیں فیغسل أی أحد سبیلیه (۳) یا یہ استدلال بکل محتمل کے قبیل سے ہے، یہ شاہ ولی اللہ صاحب نے جواب دیا یعنی اگرچہ تبرز کا اطلاق غائط پر آتا ہے مگر بول پر بھی آتا ہے اسلئے اس سے ثابت کیا، واللہ اعلم۔

Maktaba Tul Ishaat.com

(ص ۳۵) باب

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى قَالَ: ثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ خَازِمٍ قَالَ: ثَنَا الأَعْمَشُ عَنْ مُجَاهِدٍ عَنْ طَاوُسٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: مَرَّ النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم بِقَبْرَيْنِ فَقَالَ: إِنَّهُمَا لَيُعَذَّبَانِ وَمَا يُعَذَّبَانِ فِي كَبِيرٍ أَمَّا أَحَدُهُمَا فَكَانَ لاَ يَسْتَتِرُ مِنَ الْبَوْلِ وَأَمَّا الآخَرُ فَكَانَ يَمْشِي بِالنَّمِيمَةِ، ثُمَّ أَخَذَ جَرِيدَةً رَطْبَةً فَشَقَّهَا نِصْفَيْنِ فَغَرَزَ فِي كُلِّ قَبْرٍ وَاحِدَةً قَالُوا: يَا رَسُولَ اللهِ لِمَ فَعَلْتَ هَذَا ؟ قَالَ: لَعَلَّهُ يُخَفَّفُ عَنْهُمَا مَا لَمْ يَيْبَسَا.

قَالَ ابْنُ الْمُثَنَّى: وَحَدَّثَنَا وَكِيعٌ قَالَ: حَدَّثَنَا الأَعْمَشُ قَالَ: سَمِعْتُ مُجَاهِدًا مِثْلَهُ.

ترجمہ: حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ رسول اکرم ﷺ کا گزر دو قبروں سے ہوا، آپ نے فرمایا کہ ان دونوں کو عذاب ہو رہا ہے اور عذاب کسی بڑی بات کے سلسلے میں نہیں ہے، ایک تو ان میں سے پیشاب سے احتیاط نہیں کرتا تھا اور دوسرا چغلیاں کھاتا پھرتا تھا، پھر آپ نے ایک تر شاخ لی اسے چیر کر دو حصوں میں تقسیم کیا اور ہر قبر پر ایک ایک ٹکڑا گاڑ دیا، صحابہ کرام نے عرض کیا، یا رسول اللہ! آپ نے ایسا کیوں کیا؟ ارشاد ہوا کہ جب تک یہ شاخیں خشک نہ ہوں شاید کہ ان کے عذاب میں تخفیف ہو جائے۔

تشریح: یہ باب بلا ترجمہ ہے، اسکے ذکر میں نسخ مختلف ہیں، ابوذر کے نسخہ میں باب ہے لیکن بہت سے نسخوں میں باب نہیں جیسا کہ شاہ ولی اللہ نے نقل کیا، اس میں اختلاف یہ ہے کہ باب ہو یا نہ ہو۔

(۱) شاہ ولی اللہ صاحب کی رائے یہ ہے کہ باب نہ ہونا چاہئے حذف کر دینا چاہئے اسلئے کہ یہ بے محل ہے، غالباً اسکی وجہ یہ ہے کہ باب بلا ترجمہ کالفصل من باب السابق ہوا کرتا ہے جسکا مطلب یہ ہے کہ من وجہ رابطہ ہو اور من وجہ رابطہ نہ ہو، حالانکہ جو روایت ذکر کی وہ وہی حدیث معذب رجلین کی ذکر کی ہے اور وہ غسل بول کے مناسب ہے پھر کالفصل کا کیا مطلب؟ ظن غالب یہ ہے کہ اسی اشکال کی وجہ سے شاہ ولی اللہ نے فرمایا کہ اسکا حذف صواب ہے۔

(۲) اسی اشکال کی بناء پر شیخ الہند فرماتے ہیں کہ امام بخاری نے یہ ترجمہ تشحیذاً للاذہان حذف کیا ہے،

Maktaba Tul Ishaat.com

ناظر خود ترجمہ یہاں مقرر کرے، شیخ الہند نے یہاں باب کون البول موجباً لعذاب القبر ترجمہ مقرر کیا۔

(۳) علامہ عینی فرماتے ہیں کہ روایت وہی ابن عباسؓ کی نقل کی جو باب من الکبائر میں گزری، فرق یہ ہے کہ اول جگہ عن مجاھد عن ابن عباس ﷺ ہے اور یہاں عن مجاھد عن طاؤس عن ابن عباسؓ ہے اسلئے اس طریق کو ذکر کرنے کے لئے مستقل ذکر کیا اور باب اسلئے ذکر نہ کیا کہ حقیقۃً یہ اسی اول جگہ کی طرف راجع ہے جو ص ۳۴ پر گزرا، اب سوال یہ ہے کہ بیچ میں باب فی غسل البول آگیا تو حائل ہو گیا، اسکا جواب یہ ہے کہ یہ تتمہ ہے باب سابق کا۔

(۴) عام شراح کے نزدیک یہ باب کالفصل من الباب السابق ہے، علامہ قسطلانی، شیخ الاسلام زکریا انصاری نے کچھ مناسبت نہ ذکر کی، حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ مناسبت ترجمہ سے ظاہر ہے، مگر شریعت نے استجمار کی اجازت دی، معلوم ہوا کہ مخرج پر جتنا حصہ لگا ہو وہ معفو عنہ ہے تو اس سے ایجاب ما انتشر علی مخرج البول معلوم ہوا، اب یہ کہہ لو یہی غرض ہے، میرا خیال یہ ہے کہ باب کو اول سے تعلق ہے۔

(۵) حضرت گنگوہی فرماتے ہیں کہ روایت میں لا یستتر من البول ہے، یہ عموم کی وجہ سے سارے ابوال کو شامل ہے اس عموم پر نظر کرتے ہوئے باب ذکر کیا، اس میں احتمال یہ ہے کہ عموم بول کر خصوص مراد لیا، گویا ان لوگوں کے مسلک کی طرف اشارہ کیا جو مطلقاً بول کی نجاست کے قائل ہیں۔

(۶) حضرت شیخ فرماتے ہیں کہ امام بخاری اس سے استبراء کے وجوب کو بیان کرتے ہیں اسلئے کہ استبراء جمہور کے نزدیک واجب ہے اور روایت ماقبل والی ذکر کی جو استبراء کی ہر صورت کو شامل ہے، اس طرح پیشاب کرے کہ چھینٹیں نہ آئے اس سے بچے یہ بھی استبراء ہے، تو امام بخاری نے اس طرف اشارہ کیا لیکن یہ صریح نہیں ہے اسلئے باب ذکر نہ کیا، کرمانی کے نسخہ میں یہ باب نہیں اسلئے ماقبل سے اسکا تعلق مانا، علامہ عینی نے تو غسل بول سے تعلق ہی نہ مانا بلکہ اس کے ماقبل سے مانا، اسلئے اب باب ہے تو مناسبت ضروری ہے اسلئے اسکا تعلق پہلے سے بھی ہونا ضروری ہے، حافظ ابن حجر نے لکھا ہے کہ غسل البول پر روایت سے استدلال واضح ہے، علامہ کرمانی نے مطابقت یہ بیان کی کہ عدم استتار اور عدم غسل بول پر اثبات عذاب سے مناسبت نکلتی ہے۔

Maktaba Tul Ishaat.com

ثَنَا الْأَعْمَشُ عَنْ مُجَاهِدٍ عَنْ طَاوُسٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ: اس روایت کے ناقل اعمش عن مجاہد ہیں یہ طاؤس کا ذکر کرتے ہیں لیکن اس سے قبل والے باب میں گزرا وہاں مجاہد سے ناقل منصور ہیں وہ واسطہ ذکر نہیں کرتے، اعمش کے طریق سے روایت صحاح ستہ میں اور منصور سے ابو داؤد میں ہے، امام دار قطنی نے گذشتہ روایت کو معلول کہا اور کہا کہ گذشتہ سند میں انقطاع ہے مجاہد طاؤس سے" نقل کرتے ہیں، ترمذی فرماتے ہیں و حديث الأعمش أصح، لیکن ابن حبان نے دونوں سند کو صحیح کہا، یہی امام بخاری کی رائے ہے۔

رہا یہ سوال کہ منصور نے مجاہد اور ابن عباسؓ کے درمیان واسطہ ذکر نہیں کیا تو دوسری روایت سے معارض ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ ممکن ہے کہ دونوں سے لیا ہو، ایک میں واسطہ سے سنا ہو دوسرے میں بلاواسطہ سنا ہو خصوصا جب کہ بہت سی احادیث عبد اللہ بن عباسؓ سے سنی ہیں اسلئے امام بخاری پر اعتراض نہیں اور مجاہد مدلس نہیں لیکن اعمش مدلس ہیں اسلئے سمعت کی تصریح کر دی۔

(ص ۳۵) باب ترك النبي ﷺ والناس الأعرابي حتى يفرغ من بوله

حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ قَالَ: ثَنَا هَمَّامٌ ثَنَا إِسْحَاقُ عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ أَنَّ النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم رَأَى أَعْرَابِيًّا يَبُولُ فِي الْمَسْجِدِ، فَقَالَ: دَعُوهُ، حَتَّى إِذَا فَرَغَ دَعَا بِمَاءٍ فَصَبَّهُ عَلَيْهِ.

ترجمہ: باب بیان میں اس امر کے کہ پیغمبر علیہ الصلوۃ والسلام اور صحابہ کرام نے اعرابی کو مسجد میں پیشاب کرنے سے نہیں روکا تا آنکہ وہ پیشاب سے فارغ ہو گیا۔

حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے ایک اعرابی کو دیکھا کہ وہ مسجد میں پیشاب کر رہا ہے، آپ نے اصحاب کرام سے فرمایا کہ اس کو اسی حالت میں چھوڑ دو، حتی کہ جب وہ پیشاب سے فارغ ہو گیا تو آپ نے پانی منگوایا اور اس کو پیشاب پر بہا دیا۔

الأعرابي: واحد ہے اعراب کا، سکان بادیہ کو کہتے ہیں خواہ عجمی ہو یا عربی۔

امام بخاری کا مقصد یہ ہے کہ من ابتلى ببليتين فليختر أهو نهما، یعنی جو آدمی دو مصیبت میں مبتلا ہو تو

Maktaba Tul Ishaat.com

ان میں جو ہلکی ہو اسے اختیار کرے، وہ دو مصیبت کیا ہیں؟ ایک مسجد میں پیشاب کرنا، دوسری یہ کہ اسکو روکا جائے، اب مصیبت یہ ہے کہ دو حال ہے یا بول روکے یا نہیں، اگر بول روکا تو اسکو تکلیف ہوگی اور اگر بول نہیں رکتا تو مسجد اور کپڑے بھی خراب ہونگے، وہ روکنے کی کوشش کریگا اور تم بھگاؤ گے تو یہاں ایک جگہ ملوث تھی مگر اب دوسری بہت سی جگہ مسجد میں پیشاب گرتا اسلئے حضور ﷺ نے اہون مصیبت کو اختیار کیا۔

رہا یہ کہ یہ تو اصولی مسئلہ ہو گیا اسکو یہاں کیوں ذکر کیا؟ اسکا جواب یہ ہے کہ اصول نہیں بتلانا ہے بلکہ بول کا ذکر آیا تھا اسلئے اسے ذکر کیا کہ جب یہ واقعہ پیش آئے تو اس طرح عمل کرے۔

(ص ۳۵) باب صبّ الماء على البول في المسجد

حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ قَالَ: أَنَا شُعَيْبٌ عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ: أَخْبَرَنِي عُبَيْدُ اللهِ بْنُ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُتْبَةَ بْنِ مَسْعُودٍ أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ قَالَ: قَامَ أَعْرَابِيٌّ فَبَالَ فِي الْمَسْجِدِ فَتَنَاوَلَهُ النَّاسُ فَقَالَ لَهُمُ النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم: دَعُوهُ وَهَرِيقُوا عَلَى بَوْلِهِ سَجْلاً مِنْ مَاءٍ أَوْ ذَنُوبًا مِنْ مَاءٍ، فَإِنَّمَا بُعِثْتُمْ مُيَسِّرِينَ وَلَمْ تُبْعَثُوا مُعَسِّرِينَ.

حَدَّثَنَا عَبْدَانُ قَالَ: أَنَا عَبْدُ اللهِ قَالَ: أَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ قَالَ: سَمِعْتُ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ عَنِ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم (ح) وحَدَّثَنَا خَالِدُ بْنُ مَخْلَدٍ قَالَ: حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ عَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ قَالَ: سَمِعْتُ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ قَالَ: جَاءَ أَعْرَابِيٌّ فَبَالَ فِي طَائِفَةِ الْمَسْجِدِ فَزَجَرَهُ النَّاسُ فَنَهَاهُمُ النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم، فَلَمَّا قَضَى بَوْلَهُ أَمَرَ النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم بِذَنُوبٍ مِنْ مَاءٍ فَأُهْرِيقَ عَلَيْهِ.

ترجمہ: باب، مسجد میں کئے ہوئے پیشاب پر پانی بہانا۔

ابو ہریرہؓ فرماتے ہیں کہ ایک اعرابی کھڑا ہوا اور اس نے مسجد ہی میں پیشاب کر دیا لوگوں نے اس کو روکنا چاہا تو نبی اکرم ﷺ نے فرمایا اس کو اسی حالت میں چھوڑ دو اور اس کے پیشاب پر پانی کا ڈول (سجل کا لفظ استعمال کیا یا ذنوب کا) بہادو، اس لئے کہ تم آسانی پیدا کرنے کے لئے بھیجے گئے ہو، تنگی پیدا کرنے کے لئے نہیں۔

حضرت انس بن مالکؓ سے روایت ہے کہ ایک اعرابی آیا اور اس نے مسجد کے ایک کنارے میں پیشاب کرنا شروع

Maktaba Tul Ishaat.com

کر دیا، لوگوں نے اس کو ڈانٹا لیکن سرکار رسالت مآب ﷺ نے انھیں ڈانٹنے سے روک دیا، جب وہ پیشاب سے فارغ ہو گیا تو نبی اکرم ﷺ نے پانی کا ایک ڈول منگوایا اور اس کے پیشاب پر بہا دیا گیا۔

تشریح: امام بخاری کا مقصد اس ترجمہ سے یہ بیان کرنا ہے کہ مسجد میں پیشاب گر جائے تو اسکا طریقہ یہ ہے کہ مسجد کو پاک کر دے، سوال یہ ہے کہ امام بخاری نے یہ کیوں نہیں کہا **تطهير المسجد من البول**؟ اس لئے کہ بظاہر امام بخاری کی رائے یہ ہے کہ تطہیر میں جفاف کافی نہیں بلکہ پانی ڈالنا ضروری ہے، یہ مسئلہ خلافی ہے۔

اصل میں یہ مسئلہ مبنی ہے اسپر کہ زمین خشک ہونے سے پاک ہوتی ہے یا نہیں؟ امام شافعی فی قول جدید اور امام مالک فی القول الاشہر اور امام احمد کے نزدیک فی القول الاشہر زمین پانی سے پاک ہوتی ہے لیکن امام ابو حنیفہ کہتے ہیں کہ زمین، پانی اور حفر یعنی کھودنا اور جفاف بالشمس والهواء یعنی دھوپ اور ہوا سے خشک ہونے سے بھی پاک ہو سکتی ہے، گویا امام ابو حنیفہ کے نزدیک جفاف سے زمین پاک ہو جاتی ہے، یہی سفیان ثوری، ابراہیم نخعی، حسن بصری، ابو قلابہ، محمد باقر، محمد ابن الحنفیہ کا مختار ہے، یہی قول قدیم ہے امام شافعی کا، اور ایک روایت امام مالک کی ہے قال ابن تيمية: وهو أحد القولين في مذهب أحمد، حافظ ابن تیمیہ نے منہاج السنۃ میں فرمایا کہ یہی قول اظہر ہے، فتاوی میں فرمایا کہ یہی قول سنت کے مطابق ہے اسلئے کہ ابن عمرؓ کی روایت میں ہے كانت الكلاب تبول وتقبل وتدبر في المسجد فلم يكونوا يرشون شيئا من ذالك، رواه أبو داود ورواه البخاري في رواية إبراهيم بن معقل النسفي اور فرمایا إذا جاء أحدكم المسجد فلينظر في نعليه فإن كان فيهما أذى فليدلكهما بالتراب فإن التراب لهما طهور، حافظ ابن تیمیہ فرماتے ہیں کہ جب تراب دوسرے کے لئے مطہر ہے تو خود تو بدرجۂ اولی پاک ہو جائیگی۔

حافظ ابن حجر (۳۲۳/۱) فرماتے ہیں کہ حدیث سے معلوم ہوا کہ پانی طہارت کے لئے متعین ہے اسلئے کہ اگر جفاف بالشمس اور الریح کافی ہوتا تو پانی ڈالنے کی تکلیف کیوں دی جاتی، احناف نے اسکا انکار کیا، یہ فرماتے ہیں کہ یہ ایک طریقہ ہے تطہیر کا اس سے یہ کہاں لازم آتا ہے کہ دوسرا منفی ہے، اب سوال یہ ہے کہ

Maktaba Tul Ishaat.com

اس طریق کو کیوں استعمال کیا؟ اسکی مختلف وجوہ ہو سکتی ہیں (۱) عجلت ہو گی اسلئے پانی ڈالدیا اور جفاف میں دیر لگتی ہے (۲) زمین سخت ہو گی تو خشک ہونے میں دیر لگتی (۳) بدبو کے قطع کے لئے پانی ڈالا ہو گا (۴) پانی سے دھونا اولی ہے اسلئے دھویا، احناف فرماتے ہیں کہ زمین کو دیکھے اگر نرم ہے اور نجاست متشرب (زمین میں پیوست ہو جاتی) ہے تو جفاف سے پاک ہو جائے گی اور اگر سخت زمین ہے تو حفر کرنا چاہیے۔

جس نے مطلقاً حفر نقل کیا جیسا کہ امام نواوی نے یہ غلط ہے، حفر کی دلیل ابن مسعودؓ کی حدیث ہے جس کو طحاوی نے روایت کیا ہے، امام احمد نے اسکی تضعیف کی ہے، اسی طرح ابو داؤد نے عبد اللہ بن معقل بن مقرن سے، سعید بن منصور نے طاؤس سے روایت کیا ہے، ان دونوں مراسیل کے رواۃ ثقہ ہیں، لہذا ابن مسعودؓ کی یہ روایت بھی قوی ہو گی، اور روایتِ مرسل اس وقت قوی جائیگی جبکہ اسکا کوئی عاضد (مؤید) ہو اور یہاں تو دو عاضد ہیں، حافظ ابن حجر نے جواب دیا کہ امام شافعی کے نزدیک مرسل کبیر تابعی سے مروی ہو تب معتبر ہے، اسکا جواب یہ ہے کہ طاؤس سے بڑا اور کوئی تابعی کبیر ہو گا جس سے مجاہد نقل کریں؟ لیکن حافظ نے ایک اور شرط نقل کی ہے کہ جو تابعی مرسل روایت کرتا ہو اسکی عادت یہ ہو کہ اگر وہی روایت موصول نقل کرے تو ثقہ راوی کا نام لے۔

قَامَ أَعْرَابِيٌّ: ابو بکر تاریخی نے عبد اللہ بن نافع سے نقل کیا کہ یہ اعرابی اقرع بن حابسؓ ہیں، ابو الحسین بن فارس سے نقل کیا کہ عیینہ بن حصنؓ ہیں، ابو موسی المدینی کی روایت میں ہے کہ ذوالخویصرہ تمیمی ہے، یہ وہ ہے جو بعد میں خوارج کا سردار ہوا تھا، بعض نے کہا کہ تمیمی اور یمانی ایک ہے۔

سَجْلاً مِنْ مَاءٍ أَوْ ذَنُوبًا: بعض کہتے ہیں کہ دونوں میں کوئی فرق نہیں ہے اسلئے کہ دونوں کی تفسیر دلو عظیم سے کی ہے، بعض کہتے ہیں کہ سجل اور ذنوب بھرا ڈول، وقال البعض السجل الدلو إذا كان فيه الماء قل أو كثر والذنوب الدلو ملآن یعنی سجل وہ دلو ہے جس میں پانی ہو چاہے قلیل ہو یا کثیر، اور ذنوب بھری ڈول، اگر خالی ہو پانی بالکل نہ ہو تو ذنوب نہیں کہا جاتا، تو اگر دونوں میں ترادف ہے تو أو شک راوی ہے ورنہ تخییر کے لئے ہے، حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ اول یعنی ترادف اظہر ہے اسلئے کہ انسؓ کی روایت میں بلا

Maktaba Tul Ishaat.com

اختلاف ذنوب کا لفظ ہے۔

فَإِنَّمَا بُعِثْتُمْ: بعثت کی نسبت مجازی ہے حقیقی مبعوث حضور اکرم ﷺ ہیں اور صحابہ کی طرف نسبت اسلئے کی کہ وہ بھی حضور ﷺ کا کام کرنے والے ہیں۔

فَزَجَرَهُ النَّاسُ: اس سے معلوم ہوا کہ اس سے مراد تناول بالالسنة ہے چنانچہ بیہقی کی روایت میں ہے فصاح الناس له، مسلم میں ہے قال الناس مه مه، معلوم ہوا کہ زبان سے کہا تھا نہ کہ ہاتھوں سے، واللہ اعلم۔

(ص ۳۵) باب بول الصبيان

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ بْنُ يُوسُفَ قَالَ: أَخْبَرَنَا مَالِكٌ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ أَنَّهَا قَالَتْ أُتِيَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم بِصَبِيٍّ فَبَالَ عَلَى ثَوْبِهِ فَدَعَا بِمَاءٍ فَأَتْبَعَهُ إِيَّاهُ.

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ بْنُ يُوسُفَ قَالَ: أَنَا مَالِكٌ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُبَيْدِ اللهِ بْنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُتْبَةَ عَنْ أُمِّ قَيْسٍ بِنْتِ مِحْصَنٍ أَنَّهَا أَتَتْ بِابْنٍ لَهَا صَغِيرٍ لَمْ يَأْكُلِ الطَّعَامَ إِلَى رَسُولِ اللهِ صلى الله عليه وسلم، فَأَجْلَسَهُ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم فِي حِجْرِهِ فَبَالَ عَلَى ثَوْبِهِ فَدَعَا بِمَاءٍ فَنَضَحَهُ وَلَمْ يَغْسِلْهُ.

ترجمہ: باب، بچوں کے پیشاب کا حکم۔

ام المومنین حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ رسول اکرم ﷺ کے پاس ایک بچہ لایا گیا اس نے آپ کے کپڑوں پر پیشاب کر دیا، آپ نے پانی منگوایا اور اسے کپڑوں پر دھار دیا۔

ام قیس بنت محصنؓ سے روایت ہے کہ وہ اپنے ایک چھوٹے بچے کو جو کھانا نہیں کھاتا تھا رسول اکرم ﷺ کی خدمت میں لائیں، رسول اکرم ﷺ نے اس کو اپنی گود میں بٹھایا، اس نے آپ کے کپڑوں پر پیشاب کر دیا، آپ نے پانی منگایا اور اسے دھار دیا دھونے کی طرح نہیں دھویا۔

الصبيان: صبیان جمع ہے صبی کی بمعنی طفل شیر خوار، بسا اوقات اس سے بڑے پر بھی اطلاق ہوتا ہے، مصنف نے صبیان (بچوں) کا حکم ذکر کیا نہ کہ صبایا (بچیوں) کا اسلئے کہ صبایا کا وہی حکم ہے جو صبیان کا حکم

Maktaba Tul Ishaat.com

ہے، اسکاذکر اس وجہ سے کیا کہ روایت میں اسکاذکر ہے یا اسلئے کہ ذکور اصل مخاطب ہیں۔

بول صبیان میں تین مذہب ہیں (۱) جاریہ کے بول کا غسل اور غلام کے بول کا رش ہوگا، یہ قول حضرت علیؓ، ام سلمہؓ، امام شافعی، امام احمد بن حنبل، اسحٰق بن راہویہ، ابوعبید، داؤد ظاہری کا ہے، یہی امام مالک سے ایک روایت ہے مگر ان کے فقہاء نے اس قول کو شاذ قرار دیا، اسی طرح ایک روایت ہے امام ابوحنیفہ سے (۲) دونوں میں نضح کافی ہے، یہ قول ابوزکریا نواوی نے ابراہیم نخعیؒ سے نقل کیا، یہی امام اوزاعی سے روایت ہے، یہی امام شافعی، امام مالک کی روایت ہے (۳) دونوں کے بول کا غسل واجب ہے، یہ مذہب ہے امام ابوحنیفہ، سفیان ثوری، امام مالک کا، امام ابوالولید باجی فرماتے ہیں کہ یہی امام مالک سے صحیح و مشہور ہے۔

تفریق کے قائلین نے علی بن ابی طالبؓ، لبابہ بنت الحارث، ابوالسمع کی روایت سے استدلال کیا، چنانچہ ابوداؤد، ترمذی، ابن ماجہ، طحاوی، دارقطنی، صحیح ابن خزیمہ، مستدرک حاکم میں حضرت علیؓ سے روایت ہے عن النبی ﷺ قال: یغسل بول الجاریة وینضح من بول الغلام، اس روایت کی تصحیح ابن خزیمہ اور حاکم نے کی ہے، اسکے رواۃ میں تھوڑا سا اختلاف ہے رفعاً ووقفاً، لیکن رافع ثقہ ہے اسلئے مرفوع صحیح ہے، لبابہ کی روایت کی تخریج کی ابوداؤد، ابن ماجہ، طحاوی نے، اور اسکی تصحیح کی ابن خزیمہ اور حاکم نے، اسکے الفاظ ہیں إنما یغسل بول الجاریة وینضح من بول الغلام، اور ابوالسمع کی روایت کی تخریج کی ابوداؤد، ابن ماجہ، ابن خزیمہ حاکم وغیرہ نے اسکے لفظ ہیں یغسل بول الجاریة ویرش من بول الغلام، اسکی تصحیح ابن خزیمہ اور حاکم نے کی۔

روایة الباب میں ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے بچہ کے پیشاب کے بعد پانی منگوایا فنضحه ولم یغسله، معلوم ہوا کہ صرف نضح کافی ہے لیکن مالکیہ اور حنفیہ کہتے ہیں کہ یہ بول نجس ہے، اسکا طریقہ یہ ہے کہ پانی سے دھوئے جاریہ کے بول کی طرح، اور نضح اور رش کی جو روایات پیش کی اس سے پانی کا چھڑکنا مراد نہیں بلکہ غسل مراد ہے، اسکی دلیل یہ ہے کہ نضح غسل کے معنی میں ہے، حدیث میں ہے کہ دم حیض کے بارے میں فرمایا وانضحیه، تاریخ بخاری، مسند احمد، طحاوی میں ہے إنی لأعلم مدینة یقال لها عمان، ینضح البحر بجانبها، اور مسند احمد کی رروایت میں ینضح بجانبها البحر، ظاہر ہے کہ سمندر تو دھورہا ہے نضح نہیں کررہا ہے۔

Maktaba Tul Ishaat.com

اسی طرح رش غسل کے معنی میں ہے جیسے فرشه علی قدمه الیمنی فغسله، اسکی وجہ یہ ہے کہ اسکے علاوہ دوسرے الفاظ بھی ہیں، ام الفضل لبابہ کی روایت طحاوی میں ہے یصبّ بول الغلام، اسی طرح ام قیس کے لڑکے کے بارے میں ہے فأتبعه إیاه اور مسلم میں ہے فأتبعه بوله اور مسلم و طحاوی کی روایت میں ہے فصبه علیه یعنی پانی اس پر ڈالا۔

اسلئے رش اور نضح کا مطلب غسل خفیف کے ہیں، مگر سوال یہ ہے کہ اگر غسل کے معنی لیں تو حدیث کے خلاف ہے اسلئے کہ روایت میں آگے ولم یغسله فرمایا، اسکا جواب اصیلی نے دیا کہ یہ مدرج ہے زہری کی طرف سے معمر کی روایت میں نہیں، لیکن حافظ ابن حجر نے اسے رد کر دیا، اصل روایت میں عدم ادراج ہے خصوص جبکہ امام مالک اسکے نقل میں متفرد نہیں بلکہ اسکی متابعت یونس ایلی نے مسلم میں اور مستخرج اسماعیلی وغیرہ کرتے ہیں، عمرو بن حارث طحاوی اور اسماعیلی میں متابع ہے۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ لم یغسله سے مبالغہ کی نفی ہے یعنی زور سے نہ دھویا، بخلاف جاریہ کے بول کے اس میں شدت سے دھویا، یہ حنفیہ نے جواب دیا، اسکی دلیل یہ ہے کہ مسلم میں یونس کی روایت ہے لم یغسله غسلا، یہ تاکید نوعیت کے لئے ہے یعنی اس غسل کی نفی ہے جس میں مبالغہ ہو باقی پانی ڈالدیا تھا، واللہ اعلم۔

اس مسئلہ میں میرا جی چاہتا ہے کہ تفریق ہو، اسکی تین وجہ ہے (۱) عام طور سے ذکور سے محبت زائد ہوتی ہے، ان سے اختلاط زائد ہوتا ہے، وہ بار بار پیشاب کریگا اسلئے شریعت نے اس میں سہولت دی (۲) ابن ماجہ نے ابو الیمان مصری سے نقل کیا کہ میں نے امام شافعی سے سوال کیا کہ حضور ﷺ نے فرمایا یغسل بول الجاریة ویرش من بول الغلام، اس ارشاد میں تفریق کیوں ہے؟ والماء ان معا واحد یعنی دونوں کی پیدائش قطرۂ منی سے ہوئی، امام شافعی نے فرمایا بول الغلام من الماء والطین و بول الجاریة من اللحم و الدم، أفهمت؟ فقال: لا یعنی لڑکے کا پیشاب پانی اور مٹی سے اور لڑکی کا پیشاب گوشت اور خون سے، امام شافعی نے فرمایا کہ إن الله تعالی خلق آدم وخلق حواء من ضلعه فقال: فهمت! قال: نعم، قال: بارک الله فیک

(۳) تیسری وجہ یہ ہے کہ بچی کے مزاج میں رطوبت ہوتی ہے اور بچہ کے مزاج میں یبوست، تو صبیہ کے بول

Maktaba Tul Ishaat.com

میں عفونت ہوگی اسلئے غسل کا حکم دیا اور صبی کے بول میں نضح کا حکم دیا، واللہ اعلم۔

بِصَبِيٍّ: یہ صبی ام قیس کے بیٹے ہیں یہ حافظ کی رائے ہے، علامہ عینی کی رائے ہے کہ عبد اللہ بن زبیرؓ ہیں، یہ بھی ممکن ہے کہ حسنینؓ ہوں۔

أَنَّهَا أَتَتْ: اس بچہ کا نام معلوم نہ ہوسکا، بچپن میں انتقال ہوگیا تھا۔

لَمْ يَأْكُلِ الطَّعَامَ: مطلقاً کچھ نہ کھایا تھا نہ دودھ پیا تھا نہ شہد چٹایا اسلئے کہ انکا دستور تھا کہ تحنیک کے لئے حضور اکرم ﷺ کے پاس لاتے (۲) بعض کہتے ہیں کہ لم یأکل الطعام سے تین چیز مستثنیٰ ہے، لبن الام، عسل، تحنیک کی کھجور (۳) بعض کہتے ہیں کہ لم یأکل الطعام کا مطلب ہے لم یستقل بأکل الطعام یعنی صرف کھانے پر اکتفاء کرے ایسا نہ تھا۔

فَأَجْلَسَهُ: اس سے معلوم ہوا کہ بچوں کے ساتھ شفقت کرنی چاہئے۔

فَبَالَ عَلَى ثَوْبِهِ: ثوبہ کی ضمیر حضور ﷺ کی طرف راجع ہے، ابن شعبان کی رائے ہے کہ صبی کی طرف راجع ہے مگر یہ قول غریب ہے، یہاں ابن ام قیس نے پیشاب کیا، علماء کہتے ہیں کہ پانچ بچوں نے حضور ﷺ پر پیشاب کیا ہے (۱) ابن ام قیسؓ (۲) حسنؓ (۳) حسینؓ (۴) عبد اللہ بن زبیرؓ (۵) سلیمان بن ہشامؒ، ان کو کسی نے شعر میں جمع کیا۔

قد بال فی حجر النبی أطفال ۔۔۔ حسن حسین و ابن الزبیر بالوا
و کذا سلیمان بن ھشام ۔۔۔ و ابن أم قیس جاء فی الختام

یہ سلیمان بن ہشام غلط ہے، صحیح سلیمان بن ہاشم بن عتبہ ہے جیسا کہ بخاری کی تاریخ کبیر میں ہے، اور صرف پانچ میں تحدید نہیں بلکہ ام حبیبہ بنت العباس نے بھی بول کیا جیسا کہ مسند احمد میں ہے، واللہ اعلم۔

(ص ۳۵) باب البول قائما وقاعدا

حَدَّثَنَا آدَمُ قَالَ: حَدَّثَنَا شُعْبَةُ عَنِ الْأَعْمَشِ عَنْ أَبِي وَائِلٍ عَنْ حُذَيْفَةَ قَالَ: أَتَى النَّبِيُّ صلى الله

Maktaba Tul Ishaat.com

علیه وسلم سُبَاطَةَ قَوْمٍ فَبَالَ قَائِمًا ثُمَّ دَعَا بِمَاءٍ فَجِئْتُهُ بِمَاءٍ فَتَوَضَّأَ.

ترجمہ: باب، کھڑے ہوکر اور بیٹھ کر پیشاب کرنا۔

حضرت حذیفہؓ سے روایت ہے کہ رسول اکرم ﷺ کسی قوم کی کوڑی پر تشریف لائے اور کھڑے ہوکر آپ نے پیشاب کیا، پھر آپ نے پانی منگایا، چنانچہ میں پانی لے کر حاضر ہوا اور آپ نے وضوء فرمایا۔

تشریح: امام بخاری نے ترجمہ میں دو مسئلے ذکر کئے، بول قائماً اور بول قاعداً، بول قاعداً یعنی بیٹھ کر پیشاب کرنا متفق علیہ جائز ہے، بول قائماً میں تین قول ہیں (۱) جائز ہے مطلقاً، یہ سعید بن المسیب، عروہ بن زبیر اور امام احمد سے مروی ہے (۲) پیشاب کے چھینٹے کپڑے یا بدن پر لگنے کا خطرہ نہ ہو تب قائماً جائز ہے یہ امام مالک سے منقول ہے (۳) کھڑے ہوکر بول کرنا مکروہِ تنزیہی ہے یہ شافعیہ، حنفیہ کا مسلک ہے، امام احمد سے بعض اہل علم نے جواز بھی نقل کیا ہے لیکن حنابلہ کا مسلک مغنی میں لکھا ہے کہ خلافِ اولی ہے اور نیل المآرب میں لکھا ہے کہ دو شرط سے جائز ہے (۱) کشفِ عورۃ نہ ہو (۲) رشاشِ بول کا خطرہ نہ ہو، تب امام احمد امام مالک کے ساتھ ہوئے۔

دوسری بات یہ ہے کہ امام بخاری نے بول قائماً کی روایت ذکر کی بول قاعداً کی روایت ذکر نہ کی اسکی کیا وجہ ہے؟ اس کے چار پانچ جواب ہیں (۱) امام بخاری نے بول قاعداً کو بطریق اولی ثابت کیا، جب بول قائماً جائز ہے جس میں رشاش بول کا خطرہ ہے تو بول قاعداً بدرجۂ اولی جائز ہوگا، یہ علامہ ابن بطال نے ذکر کیا (۲) امام بخاری نے اپنی عادت کے موافق اشارہ کیا عبدالرحمن بن حسنہؓ کی روایت کی طرف جو ابوداؤد ونسائی میں ہے أنه خرج فبال قاعدًا فقلنا انظروا إليه يبول كما تبول المرأة، اسکی تصحیح دار قطنی نے کی، ان کا یہ کہنا بر سبیل اعتراض نہ تھا بلکہ ابن ماجہ نے نقل کیا کہ اہل عرب کی عادت تھی کھڑے ہوکر پیشاب کرنے کی اس کو شہامتِ رجال اور مردانیت کے مناسب سمجھتے تھے نیز تستران کے یہاں نہ تھا اسلئے یہ تعجب سے کہا (۳) بول قاعداً مشہور ہے وہ محتاج ذکر نہیں اسلئے ذکر نہ کیا (۴) کوئی حدیث بول قاعداً کی مطابق شرط نہ ملی (۵) شاہ ولی اللہ صاحب فرماتے ہیں کہ امام بخاری کا اصل مقصد قائماً کا اثبات ہے اور قاعداً ذکر فرماکر اشارہ کیا کہ اس میں انحصار نہیں

Maktaba Tul Ishaat.com

بلکہ قائم بھی ثابت ہے (۶) حضرت شیخ فرماتے ہیں کہ امام بخاری نے بول قائماً کے جواز کو ثابت کیا، ساتھ ہی قعود کو اسلئے ذکر کیا کہ کوئی یہ نہ سمجھے کہ بول قیام میں منحصر ہے یا یہ سمجھے کہ بول قائماً ہی مندوب ہے، امام بخاری نے بتلایا کہ اصل بول قاعداً ہی ہے۔

فَبَالَ قَائِمًا: سوال یہ ہے کہ حضور صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نے قائماً پیشاب کیوں فرمایا جبکہ بول قاعداً اولی ہے، علماء نے اسکے کئی جواب دیے (۱) چونکہ آپ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مسلمین کی حاجات میں مشغول تھے دیر ہوگئی تھی اسلئے جلدی کی وجہ سے ایسا کیا (۲) بیانِ جواز کے لئے کیا (۳) اسلئے قائماً بول کیا کہ پیچھے لوگ گزرتے تھے اور سامنے کوڑی پر بیٹھ کر کرتے تو ارتدادِ بول (پیشاب کے پیروں کی طرف آنے) کا خطرہ تھا (۴) بعض احتیاطی پہلو کی وجہ سے کیا، بیٹھنے کی وجہ سے ریح خارج ہوتی، عبد الرزاق نے حضرت عمرؓ سے نقل کیا البول قائما أحصن للدبر (۵) اہل عرب بول قائماً کمر کے درد پر علاجاً کرتے تھے (۶) مستدرک حاکم، بیہقی میں ابو ہریرہؓ سے مروی ہے بال قائما لوجع کان فی مأبضیه یعنی گھٹنوں میں درد تھا، اگر یہ ثابت ہوجائے تو بات ہی ختم ہے لیکن دار قطنی، بیہقی نے اسکی تضعیف کی ہے (۷) ابو عوانہ، ابن شاہین کہتے ہیں کہ بول قائماً منسوخ ہے، ابو عوانہ نے دلیل دی کہ حضرت عائشہؓ سے مروی ہے من حدثکم أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بال قائماً فلا تصدقوه لیکن نسخ کے دعوی کی ضرورت نہیں، حضرت عائشہ کا قول اپنا علم ہے، حضرت حذیفہؓ گھر سے باہر کا عمل نقل کرتے ہیں، اب حضرت عائشہؓ کے قول کا مطلب کیا ہے؟ یا تو اپنے علم کے اعتبار سے فرمایا یا عادت کی نفی کی ہے، واللہ اعلم۔

(ص ۳۵) باب البول عند صاحبه والتستّر بالحائط

حَدَّثَنَا عُثْمَانُ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ قَالَ: ثَنَا جَرِيرٌ عَنْ مَنْصُورٍ عَنْ أَبِي وَائِلٍ عَنْ حُذَيْفَةَ قَالَ: رَأَيْتُنِي أَنَا وَالنَّبِيّ صلى الله عليه وسلم نَتَمَاشَى فَأَتَى سُبَاطَةَ قَوْمٍ خَلْفَ حَائِطٍ فَقَامَ كَمَا يَقُومُ أَحَدُكُمْ فَبَالَ فَانْتَبَذْتُ مِنْهُ، فَأَشَارَ إِلَيَّ، فَجِئْتُهُ فَقُمْتُ عِنْدَ عَقِبِهِ حَتَّى فَرَغَ.

ترجمہ: باب، اپنے ساتھی کے قریب اور دیوار کی آڑ میں پیشاب کرنا۔

Maktaba Tul Ishaat.com

حضرت حذیفہؓ سے روایت ہے کہ میں اپنے آپ کو اور رسول اکرم ﷺ کو دیکھ رہا ہوں کہ ہم چل رہے ہیں، چنانچہ آپ کسی قوم کی کوڑی پر دیوار کے پیچھے پہنچے اور اس طرح کھڑے ہوئے جس طرح تم میں سے کوئی شخص کھڑا ہوتا ہے پھر پیشاب کیا، میں آپ کے قریب سے ہٹ گیا آپ نے اشارے سے مجھے بلایا، میں حاضر ہوا اور آپ کے پیچھے کھڑا ہو گیا حتی کہ آپ پیشاب سے فارغ ہو گئے۔

تشریح: امام بخاری کا مقصد یہ ہے کہ یہ جو ابعاد عند الخلاء حدیث میں وارد ہے یہ غائط میں تھا بول میں نہیں، بول جہاں چاہے کرے اسلئے کہ غائط میں کشفِ عورۃ زائد ہوتا ہے اس میں بد بو ہوتی ہے خروج ریح ہوتا ہے (۲) یا اسلئے کہ حضور ﷺ اس سے جواز بتاتے ہوں کہ دیوار کی آڑ وغیرہ میں پیشاب کرنا جائز ہے (۳) یا اسلئے کہ دور نہ گئے کہ مصالح مسلمین میں مشغول تھے اور تقاضا شدید تھا۔

والتستّر بالحائط: یعنی آس پاس کرے تو دیوار وغیرہ کی آڑ کر لے۔

خَلْفَ حَائِطٍ: یہ بغرض تستر تھا، یہاں شراح نے اشکال کیا کہ دوسرے کی دیوار کی آڑ میں کیسے بول کیا جب کہ بول سے دیوار کمزور ہوتی ہے اسلئے کہ اس میں شوریت ہوتی ہے؟ اسکا جواب یہ ہے کہ حضور ﷺ نے بول دیوار کی حیلولت میں کیا جو دیوار کو نہیں پڑتا تھا بلکہ اس سے الگ تھا اسلئے کہ آپ ﷺ نے پیشاب سباطہ پر کیا اور دیوار دوری پر تھی (۲) مباح جگہ تھی عادی اور پرانی دیوار ہوگی (۳) ممکن ہے کہ آپ ﷺ کے بول میں شوریت نہ ہو (۴) صراحۃً اسکے مالک کی طرف سے اجازت ہو (۵) دلالۃً اجازت ہو، یہ ظاہر ہے کہ صحابہؓ حضور ﷺ کو جان سے زیادہ عزیز سمجھتے تھے (۶) حضور ﷺ نے اس آیت پر عمل کیا النبی أولی بالمؤمنین من أنفسهم، لہذا تصرف جائز تھا، یہ جواب اگرچہ صحیح ہے مگر حضور ﷺ سے بلا اجازت تصرف کرنا بعید معلوم ہوتا ہے (۷) اضافت برائے تخصیص ہے اضافتِ ملک نہیں یعنی ان لوگوں کے کام میں آتی تھی، نہ کہ انکی ملک تھی۔

فَقُمْتُ عِنْدَ عَقِبِهِ: یہ کھڑا کرنا تستر کے لئے ہے، طبری کی روایت میں ہے أستر نی، مسلم میں ہے أدن، اس سے معلوم ہوا کہ بول کے وقت بات کر سکتے ہیں اسکا جواب یہ ہے کہ یہ تعبیر ہے اس اشارہ کی۔

Maktaba Tul Ishaat.com

(ص ٣٦) باب البول عند سباطة قوم

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَرْعَرَةَ قَالَ: ثَنَا شُعْبَةُ عَنْ مَنْصُورٍ عَنْ أَبِي وَائِلٍ قَالَ: كَانَ أَبُو مُوسَى الْأَشْعَرِيُّ يُشَدِّدُ فِي الْبَوْلِ وَيَقُولُ: إِنَّ بَنِي إِسْرَائِيلَ كَانَ إِذَا أَصَابَ ثَوْبَ أَحَدِهِمْ قَرَضَهُ، فَقَالَ حُذَيْفَةُ: لَيْتَهُ أَمْسَكَ، أَتَى رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم سُبَاطَةَ قَوْمٍ فَبَالَ قَائِمًا.

ترجمہ: باب، کسی قوم کی کوڑی پر پیشاب کرنا۔

ابووائل سے روایت ہے کہ حضرت ابو موسی الاشعریؓ پیشاب کے معاملہ میں بہت تشدد سے کام لیتے تھے اور کہتے تھے کہ بنی اسرائیل میں اگر کسی کے کپڑے کو پیشاب لگ جاتا تھا تو اس کو کاٹ دیتا تھا، حضرت حذیفہؓ نے فرمایا کاش وہ اس کو بیان نہیں کرتے، رسول اکرم ﷺ کسی قوم کی کوڑی پر تشریف لے گئے اور آپ نے کھڑے ہو کر پیشاب کیا۔

تشریح: امام بخاری کا مقصد یہ ہے کہ سباطہ یعنی لوگوں کے کوڑا کرکٹ ڈالنے کی جگہ پر پیشاب کرنا جائز ہے، اجازت کی ضرورت نہیں اسلئے کہ کوڑی اور گندی چیز ہی وہاں گرتی ہے، وہاں اجازت کی کیا ضرورت؟

كَانَ أَبُو مُوسَى: ابن منذر کی روایت میں ہے کہ ابو موسی اشعریؓ نے ایک آدمی کو بول قائماً کرتے دیکھا تو اس پر نکیر کی اور یہ فرمایا، اب اس زیادتی کو سامنے رکھ کر حذیفہؓ کی تردید صاف معلوم ہوتی ہے اس لئے کہ حضور ﷺ سے ثابت ہے، اگر یہ خلافِ احتیاط ہوتا تو حضور ﷺ نہ کرتے۔

إِنَّ بَنِي إِسْرَائِيلَ: یہ روایت صاف ہے کہ پیشاب لگنے پر ان کو قطع ثوب کا حکم تھا، مسلم میں جلد أحدهم ہے، اسکا اطلاق کبھی فرد پر اور اکثر کھال پر ہوتا ہے، بخاری کی روایت سے تعیین ہو گئی کہ جلد سے مراد وہ کپڑا ہے جو پوستین کی شکل میں ہوتا ہے، یہی معنی علامہ قرطبی نے بیان کئے لیکن اپنے بعض مشائخ سے نقل کیا کہ یہ وہی اغلال سے ہے جس میں یہ قوم مبتلا ہوئی، ابن سید الناس نے ابن دقیق العید سے یہی نقل کیا اسلئے کہ ابو داؤد طبرانی میں جسد أحدهم ہے، علامہ ولی الدین عراقی فرماتے ہیں کہ روایت کو جمع کریں تو معنی صاف معلوم ہوتے ہیں لیکن یہ سب کچھ صحیح ہے، بخاری میں ثوب بھی ہے، ظاہر یہ ہے کہ کسی نے جلد أحدهم کی

Maktaba Tul Ishaat.com

روایت بالمعنی کر کے جسد أحدهم کہدیا، علی بن سلیمان مغربی نے شرح ابوداؤد میں لکھا کہ اگر پیشاب لگنے پر ایسا جسم کاٹا رہا تو سارا بدن کٹ جائیگا، اور رؤف ورحیم سے یہ بعید ہے کہ ایسے احکام مقرر کریں۔ واللہ اعلم۔

(ص ٣٦) باب غسل الدم

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى قَالَ: حَدَّثَنَا يَحْيَى عَنْ هِشَامٍ قَالَ: حَدَّثَتْنِي فَاطِمَةُ عَنْ أَسْمَاءَ قَالَتْ: جَاءَتِ امْرَأَةٌ النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم فَقَالَتْ: أَرَأَيْتَ إِحْدَانَا تَحِيضُ فِي الثَّوْبِ كَيْفَ تَصْنَعُ ؟ قَالَ: تَحُتُّهُ ثُمَّ تَقْرُصُهُ بِالْمَاءِ وَتَنْضَحُهُ بِالْمَاءِ وَتُصَلِّي فِيهِ.

حَدَّثَنَا مُحَمَّدٌ قَالَ: أَنَا أَبُو مُعَاوِيَةَ قَالَ: حَدَّثَنَا هِشَامُ بْنُ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: جَاءَتْ فَاطِمَةُ بْنَتُ أَبِي حُبَيْشٍ إِلَى النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللهِ إِنِّي امْرَأَةٌ أُسْتَحَاضُ فَلاَ أَطْهُرُ، أَفَأَدَعُ الصَّلاَةَ ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم: لاَ إِنَّمَا ذَلِكِ عِرْقٌ وَلَيْسَ بِحَيْضٍ، فَإِذَا أَقْبَلَتْ حَيْضَتُكِ فَدَعِي الصَّلاَةَ، وَإِذَا أَدْبَرَتْ فَاغْسِلِي عَنْكِ الدَّمَ ثُمَّ صَلِّي، قَالَ: وَقَالَ أَبِي: ثُمَّ تَوَضَّئِي لِكُلِّ صَلاَةٍ حَتَّى يَجِيءَ ذَلِكَ الْوَقْتُ.

ترجمہ: باب، خون کے دھونے کا بیان۔

حضرت اسماءؓ سے روایت ہے کہ ایک عورت نبی اکرم ﷺ کے پاس آئی اور اس نے پوچھا آپ کیا فرماتے ہیں کہ اگر کسی عورت کو حیض آئے اور وہ کپڑے کو لگ جائے تو وہ کیا عمل کرے؟ آپ نے فرمایا کہ اس کو کھرچ دے پھر پانی میں بھگو کر اس کو ملے اور دھو ڈالے، پھر اسی کپڑے میں نماز ادا کرلے۔

حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ حضرت فاطمہؓ بنت ابی حبیش نبی اکرم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئیں اور انہوں نے عرض کیا یا رسول اللہ! مجھے استحاضہ کا عارضہ ہے اور اس کی وجہ سے میں پاک نہیں ہوسکتی، کیا میں نماز چھوڑ دوں؟ رسول اکرم ﷺ نے فرمایا نہیں! یہ خون ایک رگ سے آرہا ہے یہ حیض نہیں ہے، پس جب تمہارے حیض کے ایام آئیں تو نماز چھوڑ دو اور جب وہ ایام ختم ہوجائیں تو خون کو دھو ڈالو پھر نماز ادا کرو، ہشام نے کہا کہ میرے والد عروہ بن زبیر نے فرمایا کہ پھر ہر نماز کے لئے وضوء کرو حتی کہ وہی وقت پھر آجائے۔

Maktaba Tul Ishaat.com

تشریح: ترجمہ کا حاصل ظاہر ہے کہ امام بخاری غسلِ دم کا وجوب بتلاتے ہیں، مطلب یہ کہ خون کو دھونا واجب ہے، حضرت شیخ فرماتے ہیں کہ ترجمہ کی غرض میں تین احتمال ہیں (۱) ترجمہ شارحہ ہو، اسلئے کہ روایت کے الفاظ و تنضحه بالماء ہیں، امام بخاری نے بتلایا کہ نضح سے مراد غسل ہے (۲) یا امام بخاری بتلاتے ہیں کہ مطلقاً غسل دم واجب ہے قلیل و کثیر میں فرق نہیں، اس صورت میں اشارہ ہے مسئلۂ خلافی کی طرف کہ دمِ قلیل معاف ہے یا نہیں؟ امام شافعی کا قول جدید یہ ہے کہ مطلقاً غسلِ دم ہوگا، امام شافعی کا قولِ قدیم اور جمہور کے نزدیک قلیل معاف ہے، پھر قلیل و کثیر کے درمیان فرق میں اختلاف ہے، حنفیہ کے یہاں درہم و مادون الدرہم قلیل ہے، امام مالک کے یہاں مادون الدرہم قلیل ہے، امام احمد کے یہاں مافحش فی عین الناظر کثیر ہے ورنہ قلیل، امام شافعی قدیم میں فرماتے ہیں کہ مادون الکف قلیل ہے (۳) یا امام بخاری نے غسل سے اشارہ کیا کہ اس میں فرک کافی نہیں بلکہ غسل ضروری ہے۔

امام بخاری نے تین ترجمے مقرر کئے، ایک یہاں، ایک ابواب حیض میں باب غسل دم الحیض اور ایک باب غسل المحیض، حضرت نے فرمایا کہ ممکن ہے کہ ان اغراضِ ثلاثہ کو ان ابوابِ ثلاثہ پر تقسیم کریں۔

بندہ کے نزدیک اسکی غرض غسلِ دم کو بیان کرنا ہے، قلیل و کثیر کی تفریق نہ کی، اس سے امام بخاری کی رائے امام شافعی کی طرح معلوم ہوئی، اب سوال یہ ہے کہ آگے ایک باب ہے باب غسل دم المحیض، اس میں اور اس میں کیا فرق ہے؟ اسکا جواب یہ ہے کہ یہ باب عام ہے وہ باب خاص ہے، اس پر شیخ نے اشکال کیا کہ اس میں حیض کی روایت کو ذکر کیا ہے، اسکا جواب یہ ہے کہ امام بخاری نے اس سے استدلال کیا کہ غسلِ دمِ حیض ضروری نہیں بلکہ مطلقاً دم کا غسل ہوگا۔

جَاءَتِ امْرَأَةٌ: یہ خود اسماءؓ ہیں جیسا کہ مسند شافعی میں ہے، لیکن امام نووی نے اسکی تضعیف کی مگر یہ سہو ہے، اسکی سند صحیح ہے، راوی کبھی اپنے آپ کو ابہام اور کبھی نام سے ذکر کرتا ہے۔

Maktaba Tul Ishaat.com

تَحُتُّهُ: حتّ کے معنی ہیں کھرچنا، تَحُتُّهُ اسکو کھرچ دے۔

ثُمَّ تَقْرُصُهُ بِالْمَاءِ: تقرصہ میں دو روایت ہے نصر سے اور باب تفعیل سے، قرص اور تقریص کے معنی ہیں ناخن اور انگلی سے رگڑ دے تاکہ سارے اجزاء تحلیل ہو جائیں۔

وَتَنْضَحُهُ بِالْمَاءِ: علامہ خطابی نے اسکی شرح کی غسل سے، علامہ قرطبی فرماتے ہیں کہ جہاں شک ہو وہاں چھینٹے دیدے، یہ قرطبی نے اپنے مسلک کے اعتبار سے کہا اسلئے کہ مالکیہ کے نزدیک مشکوک کپڑے پر چھینٹے دینا واجب ہے، جمہور کہتے ہیں کہ شک سے کوئی حکم نہیں لگایا جاسکتا اور مشکوک کا نضح واجب نہیں۔

علامہ خطابی، امام بیہقی نے اس سے استدلال کیا کہ ازالۂ نجاست میں پانی متعین ہے، یہ تعین کہاں سے سمجھی؟ واللہ اعلم، اگر اس سے کہ پانی کا نام لیا تو اسکا جواب یہ ہے کہ ذکر شئ دوسرے کی نفی کے لئے قرینہ نہیں بلکہ پانی کو اسلئے خاص کیا کہ عامۃً اس سے طہارت حاصل کی جاتی ہے، اسلئے کہ کثرتِ وقوع کثرتِ استعمال کے اعتبار سے ہے، باقی یہ کہ اور چیز مطہر ہے یا نہیں، اس میں اختلاف ہے، احناف، ابو داؤد اور بخاری (ص ۴۵) کی روایت سے استدلال کرتے ہیں قالت بریقها، ابو داؤد میں (۲۱۵/۱) میں ہے بلّته بریقها، تو پانی کا ذکر کثرتِ وقوع کے اعتبار سے ہے۔

إِنِّي امْرَأَةٌ أُسْتَحَاضُ: فاطمہ بنتِ ابی حبیشؓ معتادہ تھیں یا ممیزہ؟ امام بیہقی فرماتے ہیں کہ ممیزہ تھیں، حافظ ابن تیمیہ فرماتے ہیں کہ معتادہ تھیں، احناف فاطمۃؓ معتادہ کہتے ہیں، باقی کسی نے معتادہ کسی نے ممیزہ کہا، اکثر محدثین کی رائے ہے کہ ممیزہ تھیں۔

فَلاَ أَطْهُرُ: یعنی میرا دم علی الاستمرار چلتا ہے اور وہ یہ سمجھیں کہ جب تک انقطاع دم نہ ہو تب تک طاہر نہیں ہوتی اسلئے مسئلہ پوچھا۔

أَفَأَدَعُ الصَّلاَةَ: حضور ﷺ نے فرمایا کہ نماز چھوڑنا جائز نہیں، یہ رگ کا خون ہے، تم صاحبِ عذ رہو اسلئے نماز نہ چھوڑو بلکہ ضابطہ سن لو۔

Maktaba Tul Ishaat.com

فَإِذَا أَقْبَلَتْ حَيْضَتُكِ: اس میں دو لفظ ہیں، اقبال، ادبار، اقبال کہتے ہیں اتیان الحیض کو اور ادبار کہتے ہیں ختم ہونا، حیض کس طرح آتا ہے اور کس طرح ختم ہوتا ہے؟ ایک جماعت کی رائے ہے کہ باللون آکر باللون ختم ہو، بعض کہتے ہیں کہ ایام آکر وہ ختم ہوں، تمیز والے لون کو اور عادت والے ایام کو پیش کرتے ہیں، باقی جن حضرات نے اقبال وادبار کو لون کے ساتھ خاص سمجھا ہے یہ مشکل ہے۔

فَاغْسِلِي عَنْكِ الدَّمَ: اس میں غَسل دم کا ذکر ہے غُسل کا نہیں حالانکہ وہ اتفاقی ہے، اسکا جواب یہ ہے کہ یہ روات کا اختصار ہے، آئندہ ص ۴۷ پر روایت مفصل ہے اس میں غُسل کا بھی ذکر ہے۔

قَالَ: وَقَالَ أَبِي: ثُمَّ تَوَضَّئِي لِكُلِّ صَلَاةٍ: اسکے بارے میں محدثین کا اختلاف ہے کہ یہ موصول ہے یا معلق یا کسی راوی کا قول ہے؟ (۱) علامہ زیلعی فرماتے ہیں کہ یہ معلق ہے اور معلق کا مطلب یہ ہے کہ متصلاً بالسند الاول ثابت نہیں (۲) قاضی ابن العربی، امام بیہقی فرماتے ہیں کہ یہ عروہ کا قول ہے، لیکن صحیح یہ ہے کہ یہ موصول ہے اسلئے کہ عروہ کا قول ہوتا تو قَالَ: وَقَالَ أَبِي: ثم توضيئی نہ کہتے، ترمذی (۱/۱۸) میں ابو معاویہ کے طریق سے فاغسلی عنک الدم وصلّی و توضئی لکل صلوۃ وارد ہے، امام مسلم (۱/۱۵۱) نے بھی روایت بطریق حماد بن زید عن ہشام بن عروۃ تخریج کی اور فرمایا فیہ زیادۃ حرف ترکنا ذکرہ وہ لفظ یہی ثم توضیئی ہے، امام نسائی فرماتے ہیں کہ ولم یذکر فیہ و توضئی غیر حماد، لیکن یہ صحیح نہیں ہے، حماد بن زید کی چھ روات نے متابعت کی ہے (۱) حماد بن سلمہ دارمی میں (۲) یحی بن سلیم مسند سراج میں (۳) ابو حمزہ سکری، صحیح ابن حبان میں (۴) ابو عوانہ صحیح ابن حبان میں (۵) ابو حنیفہ طحاوی میں (٦) ابو معاویہ بخاری و ترمذی میں، اسکے علاوہ اور بھی شواہد ہیں۔

ثُمَّ تَوَضَّئِي: یہ وضو مالکیہ کے نزدیک مستحب ہے، جمہور کے نزدیک واجب ہے، اسکی وجہ وہی ہے جو باب من لم یر الوضوء إلا من المخرجین میں ذکر کی، پھر وہی اختلاف ہے کہ وضوء لکل صلوۃ یا وضوء لوقت کل صلوۃ ہے، حنفیہ و حنابلہ کے نزدیک لوقت کل صلوۃ ہے، شافعیہ کے نزدیک وضوء لکل صلوۃ ہے، ایک غیر مقلد

Maktaba Tul Ishaat.com

نے صاحبِ ہدایہ پر اعتراض کیا کہ لوقتِ کل صلوۃ کہیں حدیث میں نہیں، لیکن ابن بطہ نے نقل کیا ہے جیسا کہ شیخ قاسم بن قطلوبغا نے منیۃ الالمعی فیما فات من تخریج الہدایہ للزیلعی میں نقل کیا ہے، تفصیل کے لئے دیکھیں المغنی ۱/۳۵۵ و۳۷۵، الشافی ۱/۳۵۹، نصب الرایۃ ۱/۲۰۴۔

حَتَّى يَجِيءَ ذَلِكَ الْوَقْتُ: وقت سے مراد حیض ہے۔

(ص ٣٦) باب غسل المني وفركه وغسل ما يصيب من المرأة

حَدَّثَنَا عَبْدَانُ قَالَ: أَنَا عَبْدُ اللهِ بْنُ الْمُبَارَكِ قَالَ: أَنَا عَمْرُو بْنُ مَيْمُونِ الْجَزَرِيُّ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: كُنْتُ أَغْسِلُ الْجَنَابَةَ مِنْ ثَوْبِ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم، فَيَخْرُجُ إِلَى الصَّلَاةِ وَإِنَّ بُقَعَ الْمَاءِ فِي ثَوْبِهِ.

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ قَالَ: ثَنَا يَزِيدُ قَالَ: ثَنَا عَمْرٌو عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ قَالَ: سَمِعْتُ عَائِشَةَ (ح) وَثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ: ثَنَا عَبْدُ الْوَاحِدِ قَالَ: ثَنَا عَمْرُو بْنُ مَيْمُونٍ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ قَالَ: سَأَلْتُ عَائِشَةَ عَنِ الْمَنِيِّ يُصِيبُ الثَّوْبَ، فَقَالَتْ: كُنْتُ أَغْسِلُهُ مِنْ ثَوْبِ رَسُولِ اللهِ صلى الله عليه وسلم فَيَخْرُجُ إِلَى الصَّلَاةِ وَأَثَرُ الْغَسْلِ فِي ثَوْبِهِ بُقَعُ الْمَاءِ.

ترجمہ: باب، منی کو دھونے اور کھرچنے کا بیان اور عورت کی شرمگاہ سے جو تری لگ جاتی ہے اسکو دھونے کا حکم۔

حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ میں جنابت (ناپاکی) کو نبی اکرم ﷺ کے کپڑوں سے دھویا کرتی تھی اور آپ انہیں کپڑوں کو پہن کر نماز کے لئے نکل جاتے تھے، جب کہ پانی سے بھیگنے کے دھبے آپ کے کپڑوں پر نظر آتے تھے۔

حضرت سلیمان بن یسار سے منی آلودہ کپڑے کے بارے میں روایت ہے انھوں نے کہا کہ حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ میں منی کو رسول اکرم ﷺ کے کپڑوں سے دھوتی تھی، پھر آپ نماز کے لئے تشریف لے جاتے تھے جب کہ دھونے کا نشان یعنی پانی کے دھبے کپڑے پر باقی رہ جاتے۔

تشریح: امام بخاری نے اس ترجمہ میں تین چیزیں ذکر کی ہیں (۱) غسل المنی (۲) فرک المنی (۳) غسل ما یصیب من المرأۃ، اول وثانی محتاجِ شرح نہیں، تیسرا محتاجِ شرح ہے، عام شراح حافظ ابن

Maktaba Tul Ishaat.com

حجر، کرمانی کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ رطوبتِ فرج المرأۃ مراد ہے، شیخ کی رائے ہے کہ عورت کی منی مراد ہے، یہی حضرت گنگوہی کے کلام سے مترشح ہوتا ہے۔

روایت اول مضمون کے مطابق ہے دوسرے تیسرے کے نہیں، سوال یہ ہے کہ پوراترجمہ کیسے ثابت ہوگا؟ اس میں چھ قول ہیں (۱) علامہ کرمانی فرماتے ہیں کہ امام بخاری کا کسی باب میں کئی چیز ذکر کرنے کا مطلب یہ ہے کہ یہ ثابت ہے یا نہیں؟ جب ایک کی روایت ذکر کی دوسرے کی نہ کی تو دوسرے کے عدم ثبوت کی طرف اشارہ کیا (۲) حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ امام بخاری نے حضرت عائشہؓ کی حدیث کی طرف اشارہ کیا جو مسلم (۱/ ۱۴۰) میں ہے لقد رأیتنی أفرکہ من ثوب رسول اللہ ﷺ فرکا فیصلی فیہ (۳) امام بخاری نے اسکی روایت کے لکھنے کا ارادہ کیا لیکن نہ لکھ سکے (۴) کوئی روایت شرط کے مطابق نہ تھی (۵) حضرت شیخ فرماتے ہیں کہ امام بخاری نے فرک کو ذکر کے اشارہ کیا کہ غسل ضروری نہیں، حضرت گنگوہی فرماتے ہیں کہ فرک روایت سے ثابت ہے اسلئے کہ جب اس کپڑے میں نماز صحیح ہوگئی جس میں اثرِ منی باقی ہو تو اس کپڑے میں بھی جائز ہوگی جس سے منی کا فرک کیا گیا ہے اسلئے کہ منی کی تقلیل ہوگئی۔

تیسری چیز ہے مایصیب من المرأۃ کا مسئلہ، یہ کیسے ثابت ہے اس میں بھی چھ قول ہیں (۱) علامہ عینی فرماتے ہیں کہ یہ روایت سے ثابت نہیں (۲) علامہ کرمانی فرماتے ہیں کہ منی جب نکلتی ہے تو رطوبتِ فرج منی سے خالی نہیں ہوتی (۳) حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ رطوبت کے سلسلہ میں آگے روایت آرہی ہے، ہوسکتا ہے کہ امام بخاری نے اسے اسی قیاس سے ثابت کیا ہو جو کرمانی نے ذکر کیا (۴) شرط کے مطابق روایت نہ تھی (۵) علامہ کرمانی فرماتے ہیں کہ امام بخاری کی عادت یہ ہے کہ ترجمہ ذکر کرکے بعض اجزاء کو ذکر اور بعض کو ترک کردیتے ہیں، یہی علامہ عینی نے دوسری جگہ فرمایا ہے (۶) حضرت شیخ فرماتے ہیں کہ امام بخاری اس سے منی مرأۃ کو بتاتے ہیں کہ عورۃ کی منی لگے تو اسکو بھی دھوئے، جنابت جیسے مرد کو ہوتی ہے ایسے ہی عورت کو بھی ہوتی ہے، اسی کی طرف ہمارے شیخ اور حضرت گنگوہی کا کلام مشیر ہے۔

اب مسئلہ یہ ہے کہ منی پاک ہے یا نہیں؟ پھر رطوبتِ مرأۃ پاک ہے یا نہیں؟ منی میں تین قول ہیں

Maktaba Tul Ishaat.com

(۱) مطلقاً پاک ہے یہ امام شافعی کا قول جدید اور امام احمد کا قول ہے (۲) مطلقاً ناپاک ہے، یہ امام ابو حنیفہ، امام مالک کا قول ہے، یہی امام احمد سے روایت ہے، یہی امام شافعی کا قول شاذ ہے (۳) منی ذکر پاک ہے اور منی مرأۃ ناپاک ہے، یہ امام شافعی کا ایک قول ہے (۴) لیث بن سعد کے نزدیک منی ناپاک ہے مگر نماز کا اس سے اعادہ نہ ہوگا (۵) حسن بصری فرماتے ہیں کہ کپڑے پر لگے تو مطلقاً حرج نہیں اور بدن پر لگے تو مطلقاً اعادہ ہے۔

طہارت کے قائلین نے فرک کی روایات سے استدلال کیا، ہم کہتے ہیں کہ وہ بھی ایک طریقہ طہارت ہے، بعض حضرات کہتے ہیں کہ منی سے انبیاء پیدا ہوئے تو ہم کہتے ہیں کہ قارون و فرعون بھی پیدا ہوئے، پھر حیض جنین کی غذا ہوتی ہے اسلئے یہ کوئی دلیل نہیں، اسی طرح طہارت پر اس سے استدلال کیا کہ حضور ﷺ کے کپڑے پر منی کا اثر تھا، علامہ ابن بطال فرماتے ہیں کہ وہ نوم کا کپڑا تھا، لیکن طحاوی وغیرہ نے اسکی تردید کی ہے اسلئے کہ مسلم (۱/۱۴۰) میں حضرت عائشہؓ سے مروی ہے لقد رأیتنی أفرک من ثوب رسول اللہ ﷺ فرکا یصلی فیہ۔

نجاست کے قائلین میں اختلاف ہے کہ اسکی تطہیر کا طریقہ کیا ہے؟ امام مالک فرک کو جانتے ہی نہیں، ہمارے نزدیک منی یابس میں فرک ہے اور رطب میں غسل ہے، امام احمد کے نزدیک بھی نجاست کے قول پر فرک یابس کافی ہے۔

بُقَعَ الْمَاءِ: بقع بقعة کی جمع ہے، الماء سے یا تو پانی مراد ہے اور مطلب یہ ہے کہ کپڑا نہ ہوتا تھا، یا منی مراد ہے یعنی دھوتے تھے لیکن اسکا دھبہ رہتا تھا۔

ثنَا یَزِیْدُ: یزید بن زریع یا یزید بن ہارون مراد ہے، ابن السکن کی روایت میں یزید بن زریع ہے، یہی راجح ہے، حافظ ابو الحجاج مزی اور حافظ ابن حجرؒ نے اسکو راجح کہا ہے۔

سَمِعْتُ عَائِشَةَ: اس سے معلوم ہوا کہ سلیمان نے عائشہ سے سنا اس سے بزار کے قول کی تردید ہوگئی کہ لم یسمع من عائشة۔

Maktaba Tul Ishaat.com

فِي ثَوْبِهِ بُقَعُ الْمَاءِ: بُقَعُ الْمَاءِ بدل بھی ہوسکتا ہے اور ممکن ہے کہ منصوب ہو أعنی بُقَعَ الماء، اور ماء میں وہ احتمال ہے جو ذکر کیا۔

(ص ٣٦) باب إذا غسل الجنابة أو غيرها فلم يذهب أثره

حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ قَالَ: ثَنَا عَبْدُ الْوَاحِدِ قَالَ: ثَنَا عَمْرُو بْنُ مَيْمُونٍ قَالَ: سَمِعْتُ سُلَيْمَانَ بْنَ يَسَارٍ فِي الثَّوْبِ تُصِيبُهُ الْجَنَابَةُ قَالَ: قَالَتْ عَائِشَةُ: كُنْتُ أَغْسِلُهُ مِنْ ثَوْبِ رَسُولِ اللهِ صلى الله عليه وسلم ثُمَّ يَخْرُجُ إِلَى الصَّلَاةِ وَأَثَرُ الْغَسْلِ فِيهِ بُقَعُ الْمَاءِ.

حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ خَالِدٍ قَالَ ثَنَا زُهَيْرٌ قَالَ: ثَنَا عَمْرُو بْنُ مَيْمُونِ بْنِ مِهْرَانَ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ عَنْ عَائِشَةَ أَنَّهَا كَانَتْ تَغْسِلُ الْمَنِيَّ مِنْ ثَوْبِ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم ثُمَّ أَرَاهُ فِيهِ بُقْعَةً أَوْ بُقَعًا.

ترجمہ: باب، جب منی یا دوسری نجاست کو دھوئے اور اس کا اثر زائل نہ ہو۔

حضرت سلیمان بن یسار سے منی آلودہ کپڑے کے بارے میں روایت ہے انھوں نے کہا کہ حضرت عائشہؓ نے فرمایا کہ میں منی کو رسول اکرم ﷺ کے کپڑوں سے دھوتی تھی، پھر آپ نماز کے لئے تشریف لے جاتے تھے جب کہ دھونے کا نشان یعنی پانی کے دھبے کپڑے پر باقی رہ جاتے۔

حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ وہ منی رسول اکرم ﷺ کے کپڑوں سے دھوتی تھیں، پھر (حضرت عائشہؓ نے کہا) میں اس دھونے کا ایک دھبہ یا چند دھبے آپ کے کپڑوں میں دیکھتی تھی۔

تشریح: امام بخاری کا مقصد یہ ہے کہ کپڑے پر نجاستِ منی لگ جائے یا کچھ اور لگے اور اسکا غسل ہو جائے پھر بھی اسکا اثر نہ جائے جیسے بچے کے بول وغیرہ اور غائط میں رنگ نہیں جاتا تو اس میں کوئی حرج نہیں، پاک ہے۔

باقی سوال یہ ہے کہ امام بخاری نے ترجمہ میں دو جزء ذکر کئے، مگر جنابت کے غسل کا ذکر حدیث میں ہے غیر کا ذکر حدیث میں نہیں، امام بخاری نے اسے کیسے ثابت کیا؟ اسکے تین جواب ہیں (۱) قیاساً ثابت کیا جیسے غسل منی ہے ایسے ہی اور چیزوں کا غسل ہے (۲) عادت کے مطابق بعض روایات کی طرف اشارہ کیا چنانچہ

Maktaba Tul Ishaat.com

ابوداؤد نے ابن الاعرابی کی روایت میں حضرت ابوہریرہؓ سے روایت کیا ہے کہ حضرت خولہ بنت یسارؓ نے عرض کیا کہ میرے پاس ایک کپڑا ہے کبھی خونِ حیض وغیرہ لگ جاتا ہے تو حضور ﷺ نے فرمایا اسے دھولیا کرو، کہنے لگی کہ اگر خون نہ نکلے یعنی اسکا اثر باقی رہے فقال: یکفیک الماء ولا یضرک أثرہ، تو اس طرف اشارہ کیا (۳) علامہ عینیؒ نے بعض دیگر ابواب میں تقریر کی کہ بعض مرتبہ امام بخاری ترجمہ میں چند اجزاء ذکر کرتے ہیں اور روایت ایک جزء کی ذکر کرتے ہیں، لیکن یہ جواب ضعیف ہے۔

وَأَثَرُ الْغَسْلِ فِيهِ بُقَعُ الْمَاءِ: فیہ کی ضمیر ثوب کی طرف یا منی کی طرف راجع ہے، دونوں احتمال شارحین نے ذکر کئے ہیں کہ دھونے کا اثر کپڑے میں ہو یا منی کا اثر کپڑے پر ہو، دوسرے کو علامہ ابن بطال نے راجح کیا ہے، بہر حال اس روایت سے معلوم ہوا کہ منی ناپاک ہے۔

(ص ٣٦) باب أبوال الإبل والدوابّ والغنم ومرابضها

وصلى أبو موسى في دار البريد والسرقين والبرية إلى جنبه، فقال: هاهنا وثم سواء.

حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ عَنْ حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ عَنْ أَيُّوبَ عَنْ أَبِي قِلَابَةَ عَنْ أَنَسٍ قَالَ: قَدِمَ أُنَاسٌ مِنْ عُكْلٍ أَوْ عُرَيْنَةَ، فَاجْتَوَوُا الْمَدِينَةَ، فَأَمَرَهُمُ النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم بِلِقَاحٍ وَأَنْ يَشْرَبُوا مِنْ أَبْوَالِهَا وَأَلْبَانِهَا، فَانْطَلَقُوا فَلَمَّا صَحُّوا قَتَلُوا رَاعِيَ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم وَاسْتَاقُوا النَّعَمَ، فَجَاءَ الْخَبَرُ فِي أَوَّلِ النَّهَارِ فَبَعَثَ فِي آثَارِهِمْ، فَلَمَّا ارْتَفَعَ النَّهَارُ جِيءَ بِهِمْ فَأَمَرَ فَقُطِعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ وَسُمِرَتْ أَعْيُنُهُمْ وَأُلْقُوا فِي الْحَرَّةِ يَسْتَسْقُونَ فَلَا يُسْقَوْنَ.

قَالَ أَبُو قِلَابَةَ: فَهَؤُلَاءِ سَرَقُوا وَقَتَلُوا وَكَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ وَحَارَبُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ.

حَدَّثَنَا آدَمُ قَالَ: ثَنَا شُعْبَةُ قَالَ: أَنَا أَبُو التَّيَّاحِ، عَنْ أَنَسٍ قَالَ: كَانَ النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم يُصَلِّي قَبْلَ أَنْ يُبْنَى الْمَسْجِدُ فِي مَرَابِضِ الْغَنَمِ.

ترجمہ: باب، اونٹ، چوپایوں اور بکریوں کے پیشاب اور ان کے تھانوں کا حکم۔

حضرت ابوموسیٰ الاشعریؓ نے دارالبرید والسرقین میں نماز ادا کی جب کہ جنگل ان کے قریب تھا اور انھوں نے فرمایا

Maktaba Tul Ishaat.com

کہ یہاں اور وہاں برابر ہے۔

حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ قبیلہ عکل اور عرینہ کے کچھ لوگ آئے اور ان کو مدینہ میں پیٹ کی بیماری ہوگئی، چنانچہ ان کو نبی اکرم ﷺ نے دودھ والی اونٹنیوں میں جانے کا حکم دیا اور یہ کہ وہ ان کا دودھ اور پیشاب استعمال کریں، چنانچہ وہ لوگ چلے گئے، پھر جب وہ لوگ صحت یاب ہوگئے تو انھوں نے نبی اکرم ﷺ کے چرواہے کو قتل کر ڈالا اور سب جانوروں کو اپنے ساتھ لے گئے، یہ خبر آپ کو صبح سویرے پہنچی تو آپ نے ان کی تلاش کے لئے کچھ لوگوں کو بھیجا، جب دن چڑھ گیا تو وہ لوگ پکڑ کر لے آئے گئے، ان کی آنکھیں پھوڑ دی گئیں، ان کے ہاتھوں اور پیروں کو کاٹنے کا حکم دیا گیا اور ان کو مقام حرہ میں پھینک دیا گیا، وہ پانی مانگتے تھے لیکن انہیں پانی نہیں دیا جاتا تھا، ابوقلابہ نے فرمایا کہ ان لوگوں نے چوری کی، قتل کیا، ایمان کے بعد مرتد ہوئے اور اللہ اور اس کے رسول ﷺ سے انھوں نے جنگ کی۔

حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ رسول اکرم ﷺ مسجد کی تعمیر سے قبل بکریوں کے باڑہ میں نماز ادا فرماتے تھے۔

تشریح: حیوان کے ابوال وارواث (یعنی پیشاب اور گوبر) میں اختلاف ہے (۱) امام مالک و امام احمد فی المشہور، ابن منذر، ابن خزیمہ، ابن حبان، ابوسعید اصطخری، رویانی کی رائے ہے کہ ماکول اللحم کے ابوال وارواث پاک ہیں (۲) داؤد ظاہری، شعبی، ابن علیہ کہتے ہیں کہ تمام حیوانات کے ابوال وارواث پاک ہیں ماکول ہو یا غیر ماکول (۳) امام ابوحنیفہ، امام شافعی، جمہور فرماتے ہیں کہ تمام حیوانات کے ابوال وارواث نجس ہیں ماکول ہو یا غیر ماکول۔

امام بخاری کا کیا رجحان ہے؟ امام بخاری نے بذاتِ خود کوئی حکم نہیں لگایا، نہ یہ کہا کہ پاک ہے یا ناپاک، لیکن اس باب میں عرنیین کی حدیث کا نقل کرنا دلیل ہے کہ ان کے نزدیک پاک ہے جیسا کہ ظاہریہ کہتے ہیں، اسلئے کہ مصنف نے ابوال کے بعد دواب بڑھایا جو عموم کی وجہ سے ہر دابہ کو شامل ہے، اور دابہ لغت میں کہتے ہیں مایدب علی الأرض کو اسکی تخصیص ماکول اللحم سے نہیں، اور امام بخاری کا عرنیین کی حدیث کو ذکر کرنا اس بات کا قرینہ ہے کہ اسے اختیار کیا ہے، اور دواب کا لفظ ذکر کر کے اشارہ کرنا چاہتے ہیں کہ سب کا بول وروث پاک ہے، علامہ ابن بطال (۱/۳۴۷) اور ان کے اتباع میں کرمانی (۳/۸۷) عینی وغیرہ نے تصریح کی ہے کہ بخاری ظاہریہ کے قول کی طرف مائل ہیں، حافظ ابن حجر فرماتے ہیں لم یفصح المصنف بالحکم کعادته فی

Maktaba Tul Ishaat.com

المختلف فیه لکن ظاهر إیراده حدیث العرنیین یشعر باختیاره الطهارة ویدل علی ذلک قوله فی حدیث صاحب القبر ولم یذکر سوی بول الناس، شراح کے کلام سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ امام بخاری داؤد ظاہری وغیرہ کے ساتھ ہیں۔

لیکن فیض الباری (۱/۳۲۵) میں مولانا انور شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ امام بخاری کی سطح بہت بلند ہے، ہم نہیں کہہ سکتے کہ وہ مسلکاً ظاہریہ کے ساتھ ہیں بلکہ ترجمہ کے الفاظ سے جتنا معلوم ہوا اتنا کہہ سکتے ہیں، ترجمہ سے معلوم ہوا کہ ابل ودواب وغنم کے ابوال پاک ہیں، ارواث پاک ہیں یا نہیں اسکی امام بخاری نے کوئی تصریح نہیں کی، اسلئے اس مسئلہ میں امام بخاری کو ظاہریہ کے ساتھ نہیں جوڑا جاسکتا ہے اور بظاہر دواب سے مرکوبات مراد لیا ہے، میری رائے یہ ہے کہ امام بخاری ظاہریہ ہی کے ساتھ ہیں، اسی لئے عرنیین کی حدیث کے ساتھ ابو موسی اشعریؓ کا اثر ذکر فرمایا، بہر صورت مسئلہ خلافی ہے۔

جو لوگ ماکول اللحم حیوانات میں طہارت کے قائل ہیں ان کا استدلال بول ابل میں نص صریح سے اور ارواث میں ابو موسیؓ کے اثر سے ہے اور بعض دیگر روایات سے بھی استدلال کرتے ہیں، چنانچہ ابن خزیمہ (۱/۵۳) ابن حبان (۲/۴۷۸) اور حاکم نے (۱/۱۵۹) حضرت عمرؓ سے غزوۂ تبوک کا حال نقل کیا ہے، فرمایا خرجنا فی قیظ شدید فنزلنا منزلا أصابنا فیه عطش حتی ظننا أن رقابنا ستنقطع حتی إن کان الرجل لیذهب یلتمس الماء فلا یرجع حتی یظن أن رقبته ستنقطع حتی أن الرجل لینحر بعیره فیعصر فرثه فیشربه ویجعل ما بقی علی کبده ثم ذکر دعاء النبی ﷺ فأنزل الله المطر، اس حدیث سے مخرجین بالا نے طہارت ارواث پر استدلال کیا ہے کہ اضطرار میں جان بچانے کے لئے میتہ کھانا، نجس پانی پینا جائز ہے، لیکن اسکو ناپاک کہنا کیسے درست ہے؟ حضور ﷺ نے صحابہ کے کہنے پر کوئی نکیر نہیں کی، یہ طہارت کی دلیل ہے، اسی طرح سلا جزور والی روایت جو آگے آرہی ہے وہ بھی طہارت کی دلیل ہے، اور دیگر حیوانات کے ابوال و ارواث کو استدلالاً اخذ کیا کہ جب اسکے ابوال طاہر ہیں تو دیگر حیوانات کے بھی پاک ہونگے اسلئے کہ ماکولیت میں سب مشترک ہیں، ظاہریہ سب کو پاک کہتے ہیں، اسکی دلیل کی طرف امام بخاری نے اشارہ کیا ہے، فرمایا ولم

Maktaba Tul Ishaat.com

یذکر سوی بول الناس نیز دار البرید میں روث الدواب تھی اور ابو موسیٰؓ نے وہاں نماز پڑھی اور دواب میں مرکوبات یعنی ابل و خیل و بغال سب ہی داخل ہیں بعض ماکول ہیں اور بعض غیر ماکول۔

جو حضرات نجاست کے قائل ہیں ان کا استدلال ابو ہریرہؓ کی حدیث استنزھوا من البول فإن عامة عذاب القبر منه، أخرجه الدار قطني سے ہے، اس کے طرق پر مفصل کلام کر چکا، دوسری دلیل ابن مسعودؓ کی حدیث ہے جو باب میں گزر چکی فألقی الروثة وقال: هذا رکس۔

اب رہا یہ کہ عرنیین کی اس حدیث کا جواب کیا ہوگا؟ علماء نے مختلف متفرق جواب دئے (۱) بعض حضرات کہتے ہیں کہ یہ ان کے ساتھ خاص تھا، ابن منذر نے اس پر اعتراض کیا کہ تخصیص کے لئے کوئی دلیل چاہئے، انکانام آجانے سے حکم کا مخصوص ہونا لازم نہیں آتا، اسکا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ دلائلِ نجاست نے اسکو خصوصیت پر حمل کرنے پر مجبور کیا، دوسرا جواب یہ ہے کہ جو کچھ ان کے ساتھ پیش آیا یہ علی سبیل التداوی تھا اور دواءً استعمال میں حرام چیز کی بھی اجازت ہے۔

امام ابن المنذر نے اسی دلیل کو پلٹ دیا اور کہا کہ اہلِ علم کا ابعارِ غنم کے خرید و فروخت پر اور ابوالِ ابل کے دواؤں میں ڈالنے پر نکیر نہ کرنا قرینہ ہے اس بات کا کہ یہ پاک ہے، ابن المنذر نے ترکِ نکیر سے استدلال کر لیا طہارت پر مگر ان کا یہ جواب کمزور ہے اسلئے کہ مسائلِ خلافیہ میں کہاں نکیر کی جاتی ہے، ایک دوسرے پر انکار نہیں کرتے تھے۔

قاضی ابن العربی نے دوسرا اعتراض کر دیا کہ تداوی کونسی ضروری ہے کہ اسکی وجہ سے حرام کے استعمال یعنی شربِ ابوال کی اجازت دی جائے، یعنی تمہارے مذہب پر یہ حرام ہے اور اسکا تناول جب ہی مباح ہوگا جبکہ اسکے ترک پر کسی واجب کا فوت ہونا لازم آتا ہو، اسکا جواب یہ ہے کہ آپ قطعی طور پر کیسے کہہ سکتے ہیں کہ ان کے لئے تداوی بالابوال ضروری نہ تھی، نیز ابن العربی نے یہ جو فرمایا کہ تناولِ حرام اسی وقت جائز ہے جب کہ عدمِ تناولِ حرام کی وجہ سے کوئی امر واجب ترک ہو رہا ہو یہ صحیح نہیں اسلئے کہ تناولِ حرام کا جواز رخصت ہے اور رخصت کے لئے یہ ضروری نہیں کہ ترکِ واجب کی صورت ہی میں ہو بلکہ ایسی مثال بھی ہے

Maktaba Tul Ishaat.com

کہ ایک امر حرام ایک امر مباح کی وجہ سے جائز ہو گیا جیسے افطارِ صوم ناجائز ہے، لیکن آدمی مسافر ہے سفر مباح کر رہا ہے اسکے لئے اجازت ہے کہ اپنے روزہ کو افطار کر دے، معلوم ہوا کہ تناول حرام کے لئے یہ ضروری نہیں کہ امر واجب فوت ہو رہا ہو جب ہی جائز ہو ورنہ نہیں۔

اس پر تیسرا اعتراض یہ کیا گیا کہ تداوی بالحرام جائز نہیں اسلئے حضور ﷺ کیسے اس تداوی کا حکم دیں، حضرت ام سلمہؓ نے حضور ﷺ کا ارشاد نقل کیا ہے إن اللہ تعالی لم یجعل شفاء أمتی فیما حرّم علیها، رواه أبو یعلی و ابن حبان و الطبرانی و غیرهم، (وطرقه فی التلخیص و الفتح، عن أبی یعلی و ابن حبان ۲/۲۳۳ و البیهقی وراجع هامش المحلی ۱/۱۷۶)۔

اسکا جواب یہ ہے کہ ما حرّم علیها اس وقت شفاء نہیں جبکہ اختیارًا علاج کرے، حاصل یہ ہے کہ دوسری جائز دواؤں کو چھوڑ کر حرام دوا کو اختیار کرے تب شفا نہیں اور اگر مجبوری ہو اور وہ حرام متعین ہو تو جائز ہے۔

دوسرا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ ممکن ہے کہ ما حرّم علیها سے مراد خمر ہو کما قد ورد التصریح به فی حدیث أم سلمة رضی اللہ عنہا، حضور اکرم ﷺ سے خمر سے تداوی کے بارے میں استفسار کیا تو فرمایا إنها لیست بدواء و لکنها داء، أخرجه مسلم (۲/۱۶۳) و أبو داود و الترمذی و الطیالسی و أحمد، تو تداوی بالخمر مراد لیں ما حرّم علیها سے اور وہ منہی عنہ ہے۔

اسکی وجہ یہ ہے کہ مسکرات پر حد واجب ہوتی ہے لہٰذا ابلا اضطرار کیسے پلایا جائے، دوسری وجہ یہ ہے کہ تداوی بالخمر سے اسلئے منع کیا کہ وہ لوگ شراب کو بذاتِ خود نافع سمجھتے تھے اسلئے اسکا قلع قمع کیا، مگر میرا خیال یہ ہے کہ تداوی بالحرام عام ہے اور تداوی بالخمر خاص ہے، وہ کسی حال میں جائز نہیں البتہ اور محرمات میں گنجائش ہے اگر طبیبِ حاذق بتلا دے۔

تیسرا جواب یہ ہے کہ حضور ﷺ نے ان کو شرب ابوال کا اسلئے حکم دیا کہ حضرت ﷺ کو قرائن احوال سے معلوم ہو گیا تھا کہ یہ مسلمان نہیں ہوئے، یا مرتد ہو جائینگے تو ان کے لئے سب جائز تھا، اس صورت

Maktaba Tul Ishaat.com

میں مطلب یہ ہے کہ حالات کے پیشِ نظر آپ ﷺ کو علم ہوا تھا اور جائز کیا تھا۔

چوتھا جواب یہ ہے کہ حدیث منسوخ ہے، اسکی دلیل یہ ہے کہ اس میں مثلہ ہے اور مثلہ منسوخ ہے اسلئے یہ بھی منسوخ ہوگا، یہ جواب اکثر علماء نے دیا لیکن یہ جواب ضعیف ہے اسلئے کہ نسخ پر استدلال اس طرح کہ فلاں جزء منسوخ ہے اسلئے یہ بھی منسوخ ہے یہ استدلال دلالاتِ ضعیفہ میں ہے، اسلئے کہ یہ دلالتِ قران سے ہے اور دلالتِ قران ضعیف ہے۔

پانچواں جواب حضرت علامہ انور شاہ صاحب نے دیا کہ ابوال ابل سے تداوی کی اجازت تھی، ممکن ہے کہ یہ علی وجہ النشوق ہو علی وجہ الشرب نہ ہو، یعنی سونگھ کر علاج کو فرمایا ہو، اور بعض دوائیں ایسی ہیں کہ سونگھ کر علاج ہوتا ہے، تب یہ علفتها تبناً و ماءً بارداً کے قبیل سے ہے أی اشربوا من ألبانها و استنشقوا من أبوالها، مگر یہ جواب ضعیف معلوم ہوتا ہے۔

چھٹا جواب یہ ہے کہ ابوال کا ذکر بہت سی روایات میں نہیں، مگر یہ صحیح نہیں ہے، عدمِ ذکر عدم کی دلیل نہیں، روایاتِ صحیحہ میں اسکا وجود ہے۔

اور حضرت عمرؓ کی روایت کا جواب یہ ہے کہ وہ اضطرار کی حالت تھی، ممکن ہے کہ ایسی شدید حالت ہو کہ محض فرث کا پانی کافی نہ ہوتا ہو اور حضور ﷺ صحابہ کے ساتھ تھے، صحابہ کو معلوم تھا کہ اللہ تعالی اپنے نبی پر خاص عنایت فرماتے ہیں اور ہوا، حضرت ابو بکرؓ وغیرہ نے دعا کی درخواست کی اور آپؐ نے دعا فرمائی، فوراً بارش ہوئی، واللہ اعلم، اور سلا جزور والی حدیث کے جوابات آرہے ہیں۔

وصلی أبو موسی: اسکی تخریج ابو نعیم استاذ الامام البخاری نے کتاب الصلوۃ میں کی۔

دار البرید: برید کے تین معنی ہیں (۱) قاصد (۲) سواری جس پر قاصد چلتا ہے (۳) وہ مخصوص مسافت جو قطع کی جائے، مطرزی نے لکھا کہ اس کی اصل وضع اس دابہ کے لئے ہے جس پر سوار ہو پھر محمول علی الدابۃ کے لئے اور پھر اس مسافت پر اطلاق ہونے لگا جس کو قطع کرے، دار البرید ایک جگہ ہے کوفہ میں جہاں پر دار الخلافۃ سے آنے والے قاصدین ٹھہرتے تھے، ابو موسی اشعریؓ خلافت عمری و عثمانی میں کوفہ کے گورنر

Maktaba Tul Ishaat.com

تھے، یہ اس زمانہ کا واقعہ ہے۔

والسرقین: ابو نعیم کے الفاظ ہیں وصلّی بنا أبو موسی فی دار البرید وھناک سرقین الدواب والبرّیّة علی الباب فقالوا: لو صلّیت علی الباب فقال: ھھنا و ثمّ سواء، اس سے امام بخاری نے طہارتِ ارواث پر استدلال کیا، معلوم ہوا کہ ابوال کو روایت سے اور ارواث کو اثر سے ثابت کیا، اسلئے امام بخاری ظاہریہ کے ساتھ ہیں۔

اب یہ استدلال صحیح ہے یا نہیں؟ جمہور نے اسکے چند جواب دیئے (۱) یہ کیا ضروری ہے کہ وہاں نماز ہوئی ہو تو عینِ سرقین یعنی جانوروں کی لید پر نماز ہوئی تھی، ممکن ہے کہ مصلّٰی چادر وغیرہ بچھادی ہو یا کسی حائل کے ذریعہ سے نماز ادا کی ہو، یہ جواب علامہ محمد بن اسمعیل تیمی کرمانی (۳/۸۷) اور عینی نے دیا۔

لیکن اس پر اشکال یہ ہے کہ ان کی عادت حائل پر نماز پڑھنے کی نہیں تھی، اسکا جواب یہ ہے کہ عادت امر آخر ہے اور حائل کا ہونا امر آخر ہے اور حائل پر پڑھنا حضور ﷺ سے بھی ثابت ہے، صلّی علی خمرة وغیرہ بخاری میں ہے، حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ ظاہر ہے کہ بلا حائل ہی نماز پڑھی گئی اسلئے کہ سفیان ثوری نے اپنی جامع میں یہی اثر بلفظ صلی علی مکان فیہ سرقین نقل کیا ہے، لیکن حافظ نے یہ کہاں سے سمجھا کہ بلا حائل نماز پڑھی اور کیا ضروری ہے کہ اس سرقین پر ہی نماز پڑھی ہو، ممکن ہے کہ سرقین کچھ دور ہو اور اسکے پاس پڑھی ہو جیسے کوئی کہے کہ دار الحدیث طلبہ سے کھچا کھچ بھرا ہوا تھا اور لوگوں نے وہاں نماز پڑھی، اسکے معنی یہ نہیں ہونگے کہ طلبہ کے اوپر نماز پڑھی۔

لیکن ابن ابی شیبہ کی روایت میں بطریقِ وکیع صلّی بنا أبو موسی علی روث و تبن ہے، اس سے معلوم ہوا کہ گوبر اور گھاس پر نماز پڑھی، واقعی یہ اثر ایسا ہے کہ اس سے اشکال پڑ سکتا ہے، مگر اسکے ناقلین میں لفظوں میں اختلاف ہے، وکیع نے جن الفاظ سے نقل کیا ثوری اور شعبہ کے الفاظ اس سے الگ ہیں، ثوری کہتے ہیں کہ علی مکان فیہ سرقین، شعبہ کہتے ہیں کہ علی مکان فیہ روث الدواب، اب جب اختلافِ الفاظِ رواۃ میں ہے تو ارجح راوی کے الفاظ کو لینگے اور وکیع کے مقابلہ میں شعبہ اور سفیان ثوری ارجح ہیں، شعبہ کی روایت

Maktaba Tul Ishaat.com

ابن حزم ظاہری نے محلّی میں نقل کی ہے اور ثوری کی روایت جامع ثوری میں ہے۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ اسکا مطلب یہ ہے کہ سرقین کے پاس نماز ہوئی نہ کہ اس پر جیسا کہ ثوری کی روایت میں ہے۔

تیسرا جواب یہ ہے کہ یہ ابو موسی اشعریؓ کا اپنا مذہب ہے، عبد اللہ بن عمرؓ وغیرہ نے ان کی مخالفت کی اسلئے دوسروں کے لئے ابن عمرؓ کا قول قابلِ عمل ہے۔

چوتھا جواب یہ ہے کہ ممکن ہے کہ ابو موسیؓ طہارت کو شرائطِ صلوۃ میں نہ تصور کرتے ہوں بلکہ مستقل واجب کہتے ہوں۔

والسرقین کو دو طریق سے ضبط کیا، کسرِ نون اور ضمِ نون سے، اگر ضمِ نون ہے تو عبارت ہوگی والسرقینُ والبریةُ إلی جنبه جو نمبر دو کے لئے صریح مؤید ہے، اور اگر کسرہ ہے تو عبارت ہوگی في دار البریدِ والسرقینِ مطلب یہ ہے کہ سرقین میں نماز پڑھی، لیکن اس سے نفسِ سرقین پر نماز پڑھنا لازم نہیں آتا۔

مِنْ عُكْلٍ أَوْ عُرَيْنَةَ: یہ شک حماد کو ہے، کتاب المغازی میں واو عاطفہ سے ہے، بعض صرف عکل کو اور بعض عرینہ کو اور بعض دونوں کو نقل کرتے ہیں، بات یہ ہے کہ دونوں قبیلے کے آدمی تھے، عرینہ کے چار اور عکل کے تین افراد تھے، اس پر اشکال یہ ہے کہ بخاری کی ایک روایت میں آٹھ کا ذکر ہے، اسکا جواب یہ ہے کہ آٹھواں مستقل نہ ہوگا بلکہ تابع ہوگا، عکل اور عرینہ مستقل قبیلے ہیں، عکل بنو عدنان کی شاخ ہے اور عرینہ بنو قحطان کی شاخ ہے، علامہ ابن التین اور داؤدی کو وہم ہوگیا کہ دونوں کو ایک شمار کیا۔

ان کی آمد کب ہے؟ ابن اسحاق نے غزوۂ قرد کے بعد ذکر کیا، غزوۂ قرد کب پیش آیا؟ امام بخاری نے ذی قرد حدیبیہ کے بعد ذکر کیا اور حدیبیہ کا وقوع ذی قعدہ سن چھ ہجری میں ہے، ابن اسحاق کہتے ہیں کہ ذی قرد جمادی الآخرہ سن چھ ہجری، اور واقدی، ابن سعد، ابن حبان شوال سن چھ ہجری بتاتے ہیں۔

فَاجْتَوَوُا الْمَدِينَةَ: اجتوی البلد جب آدمی شہر میں قیام کرنا پسند نہ کرے کسی وجہ سے، جوی سے

Maktaba Tul Ishaat.com

ماخوذ ہے جو پیٹ میں ایک مرض ہوتا ہے، (قال ابن حجر (۱/۳۵۰) قال ابن فارس: اجتویت البلد إذا کرهت المقام فیه وإن کنت فی نعمة، وقیده الخطابی بما إذا تضرر بالإقامة وهو المناسب لهذه القصة، وقال القزاز: اجتووا أی لم یوافقهم طعامها، و قال ابن العربی: الجوی داء یأخذ من الوباء و فی روایة استوخموا وهو بمعناه، وقال غیره: الجوی داء یصیب الجوف)۔

بِلِقَاحٍ: یہ جمع ہے لقوح کی، قاله الکرمانی (۳/۸۶) وقال الخطابی: اللقاح واحدها لقحة الإبل ذوات الدرّ، بمعنی دودھ والی اونٹنی، یہ اونٹنیاں کس کی تھی؟ بعض میں ابل صدقہ کا بعض میں ابل النبی ﷺ کا ذکر ہے، لیکن دونوں میں تخالف نہیں، دونوں چر رہے تھے۔

قَتَلُوا رَاعِيَ النَّبِيِّ ﷺ: راعی کا نام یسار ہے جیسا کہ ابن اسحاق نے ذکر کیا ہے، بخاری کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ راعی ایک تھا، لیکن مسلم میں ہے ثم مالوا علی الرعاة فقتلوهم، اب یا یہ کہا جائے کہ راوی نے روایت بالمعنی کیا ہے یا یہ کہا جائے کہ حضور ﷺ کی اونٹنی کا ایک راعی تھا اور ابل صدقہ کے اور راعی ہونگے، ظاہر ہے کہ ایک ہی راعی ہوگا۔

وَاسْتَاقُوا النَّعَمَ: واقدی نے لکھا ہے کہ حضور اکرم ﷺ کے پندرہ اونٹ تھے، اس میں ایک اونٹنی ذبح کی تھی جسکا نام حناء تھا، حضور ﷺ نے کرز بن جابر فہریؓ کی قیادت میں بیس افراد کو روانہ کیا کچھ انصاری اور کچھ مہاجر تھے، بعض نے سعد بن زید اشہلیؓ کا نام لیا، تطبیق کی صورت یہ ہے کہ بڑے امیر کرز بن جابرؓ تھے اور ویسے سعدؓ بھی ہونگے۔

وَسُمِرَتْ أَعْيُنُهُمْ: بخاری میں وَسُمِرَتْ راء سے ہے اور مسلم میں سملت لام سے ہے، اور سمل کہتے ہیں مطلق آنکھ پھوڑنے کو، ابو ذویب ہذلی کے پانچ لڑکے تھے، طاعون میں ایک ہی سال میں سب مر گئے اس پر ان کی وفات کے بعد کچھ اشعار کہے، جس میں ایک شعر یہ ہے (کذا فی الإصابة و الاستیعاب (۴/۶۵))

والعین بعدهم کأن حداقها سملت بشوک فهی عور تدفع

خطابی کہتے ہیں کہ سمر بھی سمل میں ایک لغت ہے یعنی لام کی جگہ راء قربِ مخرج کی وجہ سے بول دی

Maktaba Tul Ishaat.com

گئی، بخاری کی ایک روایت میں ہے فأمر بمسامر فأحميت فكحلهم بها۔

یہاں یہ اشکال ہے کہ قطع ید ورِجل و سمر العین یعنی ہاتھ اور پیر کا کاٹنا اور آنکھ میں گرم سلائی پھیرنا مُثلہ ہے اور حضور ﷺ نے اس سے منع کیا، علماء نے اسکے کئی جواب دئے ہیں۔

(۱) ابن حزم و ابن جوزی کہتے ہیں کہ یہ سب کچھ قصاصاً کیا گیا، انہوں نے رُعاۃ کے ساتھ یہی معاملہ کیا تھا، اس میں اشکال یہ ہے کہ بخاری میں صرف قتل کا ذکر ہے اور مسلم میں رُعاۃ کی آنکھوں کے سمل کا ذکر ہے اور رُعاۃ کا مختلف وجوہ سے مثلہ ہوا، یہی اعتراض ابن دقیق العید نے کیا، اسکا جواب یہ ہے کہ ممکن ہے کہ ابن الجوزی نے سیر کی روایت پر اعتماد کیا ہو اور اس میں مثلہ کا ذکر ہے۔

(۲) یہ حدیث منسوخ ہے، نسخ کے قول کو ایک جماعت ابن شاہین وغیرہ نے اختیار کیا یہی اوزاعی کہتے ہیں، پھر اس میں اختلاف ہے کہ ناسخ کیا ہے، بعض حضرات کہتے ہیں کہ ناسخ آیتِ محاربہ ہے وہ ہے ﴿إن الذين يحاربون الله ورسوله و يسعون فى الأرض فساداً أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض ۝ ذلك لهم خزى فى الدنيا ولهم فى الآخرة عذاب عظيم﴾، حضور ﷺ کو آئندہ کے لئے تعلیم کر دی کہ ان کی سزا وہ ہوگی جو آیتِ محاربہ میں ہے، اسکی تائید اس سے ہے کہ امام بخاری نے اس کو کتاب الطب میں نقل کیا وہاں ابن سیرین کا قول ہے وذلك قبل أن تنزل الحدود، گویا یہ ابتدائی صورت تھی پھر منسوخ ہو گیا۔

اور بعض حضرات کہتے ہیں کہ ناسخ حدیثِ نہی عن المثلہ ہے، یہ جواب ابن شاہین نے دیا، ابن الجوزیؒ نے اس پر اعتراض کیا کہ نسخ کے لئے تاریخ کا علم ضروری ہے اور یہی اعتراض آیت کے قصہ پر بھی ہوتا ہے مگر اسکے لئے محمد بن سیرین کا قول مؤید ہے، اور دوسرے کے لئے ابو داؤد کی روایت ہے ثم نهى عن المثلة، اسکی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ ابو ہریرہؓ نے فرمایا کہ حضور ﷺ نے دو آدمیوں کے جلانے کا حکم دیا تھا پھر فرمایا لا يعذب الله به إلا الله، اور عذاب فی النار بھی مثلہ ہے، امام بخاری کا خود میلان یہ ہے کہ یہ مثلہ آیت سے منسوخ ہے، اور یہی امام شافعی سے امام الحرمین نے نقل کیا۔

Maktaba Tul Ishaat.com

(۳) حضور ﷺ نے جو کچھ ان کے ساتھ کیا یہ ان کے ساتھ مخصوص ہے، یہ جواب اگر چہ ماسبق میں گزر چکا مگر علماء نے اسکو مستقل ذکر کیا۔

وَأُلْقُوا فِي الحَرَّةِ يَسْتَسْقُونَ فَلَا يُسْقَوْنَ: اس پر اشکال یہ ہے کہ ان لوگوں کو پانی کیوں نہیں پلایا گیا حالانکہ پانی تو کافر کو بھی پلایا جاتا ہے، اسکے چار جواب ہیں (۱) قاضی عیاض فرماتے ہیں کہ کیا پتہ یہ کام حضور ﷺ کے علم سے ہوا، ممکن ہے کہ صحابہ کا فعل ہو، اس پر اشکال یہ ہے کہ کوئی دلیل چاہئے کہ صحابہ نے کیا (۲) امام ابوزکریا نواوی فرماتے ہیں کہ مرتد کے لئے کوئی احترام نہیں اور پانی قابل احترام کو پلایا جاتا ہے (۳) خطابی کہتے ہیں کہ حضور اکرم ﷺ کا ارادہ تھا کہ یہ مر جائیں اسی لئے پانی نہیں پلایا (۴) انہوں نے رُعاۃ کے ساتھ ایسا کیا تھا اسلئے آپ نے ایسا کیا، چنانچہ اونٹنیوں کا دودھ حضور ﷺ کے گھر آتا تھا ایک دن نہ آیا حضور ﷺ نے فرمایا اللهم عطّش من عطّش آل محمد، اسی بد دعا کا یہ اثر ہوا کہ پیاسے مرے۔

قَالَ أَبُو قِلَابَةَ: فَهٰؤُلَاءِ سَرَقُوا وَقَتَلُوا وَكَفَرُوا: یہ حدیث کا ایک ٹکڑا ہے جس کو امام بخاری ص ۱۰۱۹ پر روایت کرینگے، وہاں تفصیل ہے، (حضرت عمر بن عبد العزیز نے ایک روز اپنے تخت کو باہر نکالا اور سب کو آنیکی اجازت دی، امراء اور علماء سب جمع تھے، حضرت عمر بن عبد العزیز نے قسامت کے متعلق سوال کیا؟ لوگوں نے کہا کہ قصاص لیا جائیگا اور اس طرح کا قصاص خلفاء نے بھی لیا ہے، عمر بن عبد العزیز نے ابو قلابہ سے پوچھا کہ تمہاری کیا رائے ہے، ابو قلابہ نے فرمایا یا أمیرا لمؤمنین! عندک رؤوس الأجناد وأشراف العرب أرأيت لو أن خمسين منهم شهدوا على رجل محصن بدمشق أنه قدزنى ولم يروه أكنت ترجمه؟ قال: لا، قلت: أرأيت لو أن خمسين منهم شهدوا على رجل بحمص أنه سرق أكنت تقطعه ولم يروه؟ قال: لا، قلت: فو الله ما قتل رسول الله ﷺ أحدا قط إلا في ثلاث خصال، رجل قتل بجريرة نفسه فقتل ورجل زنى بعد إحصان أو رجل حارب الله ورسوله وارتدّ عن الإسلام، فقال: أو ليس قد حدّث أنس ابن مالک رضی اللہ عنہ أن رسول الله ﷺ قطع في السرق و سمر الأعين ثم نبذهم في الشمس فقلت: أنا أحدثكم حديث أنس رضی اللہ عنہ، حدثني أنس رضی اللہ عنہ أن نفرا من عكل ثمانية قدموا على رسو ل الله ﷺ الحديث، پھر پوری روایت ذکر کی، پھر ابو قلابہ نے فرمایا وأي شيء أشدّ مما صنع هؤلاء، ارتدّوا عن الإسلام و

Maktaba Tul Ishaat.com

قتلوا وسرقوا، فقال عنبسة بن سعید: واللہ إن سمعت کالیوم قط فقلت: أترد علی حدیثی یا عنبسة۔

كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يُصَلِّي قَبْلَ أَنْ يُبْنَى الْمَسْجِدُ: امام بخاری کا مقصد اس سے ابوال وابعار کی طہارت ثابت کرنی ہے، ثبوت اس طرح ہوتا ہے کہ نماز کے لئے طہارتِ مکان شرط ہے، حضور اکرم ﷺ کا مرابض میں نماز پڑھنا ابوال وابعار کی طہارت ہی کی صورت میں ہو سکتا ہے اسلئے کہ مرابض میں اغنام کے ابعار وابوال منتشر ہوتے ہیں، اسکا جواب یہ ہے کہ یہ کہاں ضروری ہے کہ ساری جگہیں ایسی ہوں، ممکن ہے کہ اس میں کوئی جگہ صاف بھی ہو۔

ابن حزم فرماتے ہیں کہ مرابضِ غنم میں نماز کا حکم منسوخ ہو گیا اسلئے کہ روایت میں و ذلک قبل أن یبنی المسجد ہے، بعد میں مساجد کی بناء اور اسکی تطییب کا حکم ہوا، اس سے معلوم ہوا کہ یہ اول ہجرت کا قصہ ہے، اور حضرت عائشہؓ سے مسند احمد، ابوداؤد میں مروی ہے أمر رسول اللہ ﷺ ببناء المساجد فی الدور وأن تنظّف وتطیّب، اور یہ بناء مسجد کے بعد کی بات ہے۔

لیکن ابن حزم کے نسخ کا دعوی چاہتا ہے کہ اولا اجازت ہو پھر ممانعت ہو گئی ہو حالانکہ صلوۃ فی مرابض الغنم کی اجازت مسلم میں جابر بن سمرہؓ سے مروی ہے، لیکن اس میں طہارتِ مرابض الغنم کی کوئی دلیل نہیں ہے، اسی حدیث میں صلوۃ فی معاطن الابل کی ممانعت ہے، اگر اول طہارت کی دلیل بن سکتا ہے تو ممانعت سے نجاست ماخوذ ہو گی، حالانکہ کوئی بھی تفریق کا قائل نہیں ہے، اصل میں اجازت و ممانعت کا تعلق طہارت و نجاست کے علاوہ ایک اور چیز سے ہے وہ یہ کہ غنم دوابِ جنت میں سے ہے اور ابل شیاطین سے پیدا ہوئے ہیں، قالہ الحافظ (۱/۳۵۵)۔

(ص۳۷) باب مایقع من النجاسات في السمن والماء

وَقَالَ الزُّهْرِيُّ: لَا بَأْسَ بِالْمَاءِ مَا لَمْ يُغَيِّرْهُ طَعْمٌ أَوْ رِيحٌ أَوْ لَوْنٌ. وَقَالَ حَمَّادٌ لَا بَأْسَ بِرِيشِ الْمَيْتَةِ. وَقَالَ الزُّهْرِيُّ فِي عِظَامِ الْمَوْتَى نَحْوَ الْفِيلِ وَغَيْرِهِ: أَدْرَكْتُ نَاسًا مِنْ سَلَفِ الْعُلَمَاءِ يَمْتَشِطُونَ بِهَا

Maktaba Tul Ishaat.com

وَيَدَّهِنُونَ فِيهَا لَا يَرَوْنَ بِهِ بَأْسًا. وَقَالَ ابْنُ سِيرِينَ وَإِبْرَاهِيمُ: لَا بَأْسَ بِتِجَارَةِ الْعَاجِ.

حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ قَالَ: حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُبَيْدِ اللهِ بْنِ عَبْدِ اللهِ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنْ مَيْمُونَةَ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صلى الله عليه وسلم سُئِلَ عَنْ فَأْرَةٍ سَقَطَتْ فِي سَمْنٍ، فَقَالَ: أَلْقُوهَا وَمَا حَوْلَهَا فَاطْرَحُوهُ وَكُلُوا سَمْنَكُمْ.

حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللهِ قَالَ: ثَنَا مَعْنٌ قَالَ: ثَنَا مَالِكٌ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُبَيْدِ اللهِ بْنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُتْبَةَ ابْنِ مَسْعُودٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنْ مَيْمُونَةَ أَنَّ النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم سُئِلَ عَنْ فَأْرَةٍ سَقَطَتْ فِي سَمْنٍ، فَقَالَ: خُذُوهَا وَمَا حَوْلَهَا فَاطْرَحُوهُ.

قَالَ مَعْنٌ: ثَنَا مَالِكٌ مَا لَا أُحْصِيهِ يَقُولُ: عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنْ مَيْمُونَةَ.

حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ قَالَ: أَنَا عَبْدُ اللهِ قَالَ: أَنَا مَعْمَرٌ عَنْ هَمَّامِ بْنِ مُنَبِّهٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم قَالَ: كُلُّ كَلْمٍ يُكْلَمُهُ الْمُسْلِمُ فِي سَبِيلِ اللهِ يَكُونُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كَهَيْئَتِهَا إِذْ طُعِنَتْ تَفَجَّرُ دَمًا، اللَّوْنُ لَوْنُ الدَّمِ وَالْعَرْفُ عَرْفُ الْمِسْكِ.

ترجمہ: باب، ان نجاستوں کا بیان جو گھی یا پانی میں گر جائیں۔

زہری نے کہا کہ پانی کے استعمال میں کوئی مضائقہ نہیں جب تک کہ نجاست اس کا مزہ یا بو یا رنگ نہ بدلے، حماد نے کہا کہ مردار کے بال اور پروں میں کوئی مضائقہ نہیں، زہری نے مردار جیسے ہاتھی کی ہڈیوں وغیرہ کے بارے میں کہا کہ میں نے بہت سے علماء سلف کو پایا جو ان ہڈیوں کی بنی کنگھیوں سے کنگھی کیا کرتے تھے اور ان میں تیل رکھتے تھے اور اس میں کوئی حرج نہیں سمجھتے تھے، ابن سیرین اور ابراہیم نے فرمایا کہ ہاتھی دانت کی تجارت میں کوئی حرج نہیں ہے۔

حضرت میمونہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ سے اس چوہے کے بارے میں پوچھا گیا جو گھی میں مر جائے تو آپ نے فرمایا کہ اس چوہے کو پھینک دو اور اس کے ارد گرد جو گھی ہے اس کو پھینک دو اور اپنا گھی کھانے میں استعمال کرلو۔

حضرت میمونہؓ سے روایت ہے کہ نبی اکرم ﷺ سے اس چوہے کے بارے میں پوچھا گیا جو گھی میں گر جائے، آپ نے فرمایا کہ چوہے کو اور اس کے ارد گرد کے گھی کو لو اور پھینک دو۔

معن کہتے ہیں کہ امام مالک نے ابن عباسؓ عن میمونہؓ کی سند سے نہ جانے کتنی بار روایت بیان کی۔

حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے فرمایا کہ ہر وہ زخم جو مسلمان کو اللہ کے راستے میں آتا ہے

Maktaba Tul Ishaat.com

وہ قیامت کے دن اسی حالت پر ہوگا جس پر لگتے وقت تھا، خون بہتا ہوگا، رنگ خون کا ہوگا اور خوشبو مشک جیسی ہوگی۔

تشریح: امام بخاری نے یہاں مسئلۂ میاہ کو بیان کیا کہ اس میں نجاست گر جائے تو کیا حکم ہے؟ نیز پانی کے ساتھ دیگر مائعات کو بھی ذکر کر دیا، اس سے معلوم ہوا کہ امام بخاری کے نزدیک پانی ہی کے حکم میں دوسری سیال چیزیں ہیں، رہا یہ کہ سمن کو اولاً اور ماء کو بعد میں کیوں ذکر کیا؟ اسکا جواب یہ ہے کہ روایات سمن سے متعلق ہیں اور ماء کا حکم استدلالاً اخذ کیا ہے اسلئے سمن کو پہلے اور ماء کو بعد میں ذکر کیا۔

پانی اور مائعات کا حکم نجاست کے گر جانے کی صورت میں ایک ہے یا مختلف؟ اس میں تین قول ہیں۔

(۱) مائعات، پانی کے حکم میں ہیں، یہ عبد اللہ بن مسعودؓ، عبد اللہ بن عباسؓ، زہری، ابو ثور کا مذہب ہے، اور امام احمد کی ایک روایت ہے، مالکیہ میں سے ابن نافع اسی کے قائل ہیں، امام مالک سے بھی منقول ہے، اسی کو امام بخاری نے اختیار کیا ہے جیسا کہ اس ترجمہ اور کتاب الذبائح کے ترجمہ سے معلوم ہوتا ہے، شیخ الاسلام حافظ ابن تیمیہ نے تصریح کی ہے کہ امام بخاری کا مسلک یہی ہے، ابن تیمیہ کہتے ہیں کہ اسی طرح امام ابو حنیفہ کے اصحاب نے ذکر کیا ہے، کبھی فرمایا و هو مذهب أبي حنيفة، یعنی پانی کے پاک اور ناپاک ہونے میں جو اختلاف ہے وہی مائعات میں ہے یعنی قلیل ناپاک ہو جائے گا اور کثیر ناپاک نہ ہوگا الا یہ کہ تغیر ہو جائے۔

(۲) مائعات کا حکم الگ ہے اور پانی میں قلیل و کثیر کا فرق ہے، مائع میں نجاست گر جائے تو مطلقاً ناپاک ہو جائے گا خواہ قلیل ہو یا کثیر، یہی جمہور کا مذہب ہے، یہی امام ابو حنیفہ، امام مالک، امام شافعی، امام احمد فی روایۃ اور دوسرے حضرات کا قول ہے۔

(۳) مائعات دو طرح کے ہیں (۱) ایک وہ جن کی حقیقت مائی ہو جیسے کھجور کا سرکہ (۲) دوسرے وہ جنکی حقیقت مائی نہیں جیسے وہ سرکہ جو انگور کے شیرہ سے بنے، تو جس کی حقیقت مائی ہے وہ ماء کے حکم میں ہے اور جسکی حقیقت مائی نہیں وہ ماء کے حکم میں نہیں، یہ امام احمد سے ایک روایت ہے، حافظ ابن تیمیہ نے اس مقام میں قول اول کو راجح قرار دیا اور فرمایا کہ یہ ماء کے حکم میں ہے، اور اس میں رجحان امام مالک کے مسلک کی طرف ہے تو مائع میں بھی اسے ترجیح دی، لیکن جماہیر نے اسے الگ تصور کیا ہے، اسکی وجہ یہ ہے کہ ماء میں قلیل و کثیر کا فرق

Maktaba Tul Ishaat.com

ملتا ہے اور اس میں قلیل وکثیر کا فرق نہیں ملتا، ڈال دینے کا حکم ہے۔

وَقَالَ الزُّهْرِيُّ: لاَ بَأْسَ بِالْمَاءِ مَا لَمْ يُغَيِّرْهُ طَعْمٌ أَوْ رِيحٌ أَوْ لَوْنٌ: اگر پانی میں نجاست گر جائے تو اسکا کیا حکم ہے؟ مولانا عبد الحیؒ لکھنوی نے اس میں پندرہ مذاہب نقل کئے ہیں، دو قول تو جمہور کے ہیں اور باقی حنفیہ کے اقوال مختلفہ ہیں، اور ایک قول ظاہریہ سے نقل کیا ہے، تفصیل کے لئے دیکھیں (سعایہ ۱/۳۶۲، والتعلیق المجد ص ۶۷، عمدۃ القاری ۳/۱۵۹)۔

(۱) امام مالک، زہری، اوزاعی، احمد بن حنبل فی روایۃ فرماتے ہیں کہ مدار تغیر وعدمِ تغیر ماء پر ہے، اگر پانی میں ناپاکی گرنے سے کوئی وصف متغیر ہو جائے تو ناپاک ورنہ پاک ہے خواہ وہ قلیل ہو یا کثیر، لیکن یہاں ایک صورت مشکل ہو جاتی ہے کہ ایک لوٹا ہے اس میں ایک قطرہ پیشاب کا گر جائے تو کیا وہ پاک ہے؟ امام مالک کی اس میں تین روایت ہیں (۱) پاک ہے اسلئے کہ حقیقت نہیں بدلی (۲) مکروہ ہے (۳) نجس ہے۔

(۲) امام ابو حنیفہ، امام شافعی، امام احمد فی روایۃ فرماتے ہیں کہ پانی اگر قلیل ہے تو وقوعِ نجاست سے ناپاک ہو جائیگا خواہ کوئی تغیر نہ ہو، اور اگر کثیر ہو تو جب تک اوصاف میں تغیر نہ ہو پاک ہے، اور اگر کوئی وصف بدل جائے تو ناپاک ہو گیا، پھر قلیل وکثیر کی تحدید میں اختلاف ہے۔

(۳) امام شافعی واحمد فرماتے ہیں کہ قلتین وما فوقہما کثیر ہے۔

(۴) امام ابو حنیفہ کے مذہب میں اقوال منتشر ہیں، اصل مذہب یہ ہے کہ اگر صورتِ حال یہ ہے کہ نجاست کا اثر ایک طرف سے دوسری طرف پہونچ جائے تو قلیل ورنہ کثیر ہے، اب یہ کس طرح پہچانا جائے؟ امام ابو حنیفہ کی ظاہر روایت جسکی طرف امام محمد نے رجوع کیا یہ ہے کہ مبتلی بہ کی رائے پر موقوف ہے، صاحبِ بحر کی تحقیق یہ ہے کہ یہی مذہب ہے، شامی کہتے ہیں کہ یہی ہمارے ائمۂ ثلاثہ سے مروی ہے۔

(۵) وہ دردہ ہو، یہ صاحبِ ہدایہ اور قاضی خان نے عوام کی رعایت کرتے ہوئے لکھا، یہی مشہور ہے، اسکے علاوہ اور بھی بہت سے اقوال ہیں مثلاً (۶) پانی میں رنگ ڈال کر اندازہ کریں (۷) یا تکدر یعنی گدلا ہونے کا اعتبار کریں (۸) یا حرکت دینے کا اعتبار کریں، یہی قول محمد بن الحسن نے موطا میں لکھا ہے اور یہی قدماءِ حنفیہ سے

Maktaba Tul Ishaat.com

منقول ہے، پھر تحریک میں تین قول ہیں، تحریک بالید (۹) تحریک بالوضوء (۱۰) تحریک بالاغتسال (۱۱) یا سبع فی سبع کثیر ہے (۱۲) یا ثمان فی ثمان کثیر ہے (۱۳) یا اثنا عشر فی اثنا عشر کثیر ہے (۱۴) یا خمس عشر فی خمس عشر کثیر ہے (۱۵) یا عشرون فی عشرین کثیر ہے وغیرہ وغیرہ، اس میں راجح ابتدائی اقوال ہیں۔

یہاں ایک قول اور ہے جس کو مولانا عبدالحئی صاحب نے سعایہ ۱/۳۶۱ میں علامہ عینی کی شرح ہدایہ ۱/۳۳۳ سے ظاہریہ کا مذہب نقل کیا ہے کہ ان کے یہاں پانی ناپاک نہ ہوگا تا آنکہ نجاست کا غلبہ بالاجزاء نہ ہو، اور اسکو حضرت عمرؓ، ابن مسعودؓ، ابن عباسؓ، عائشہؓ وغیرہ صحابہ اور عبد الرحمن بن یزید، اسود بن یزید وغیرہ تابعین کی طرف منسوب کیا ہے، مگر اس نسبت میں اشکال ہے، ایک جماعت نے اتفاق نقل کیا ہے کہ اوصافِ ثلاثہ میں سے ایک وصف کے تغیر سے پانی ناپاک ہو جاتا ہے، چنانچہ امام طحاوی، امام ابن منذر، ابن حبان، امام بیہقی، امام ابو بکر جصاص رازی حنفی، ابن عبد البر، عبداللہ بن ہبیرہ الوزیر، موفق بن قدامہ، امام نواوی وغیرہ نے اجماع نقل کیا ہے اور فقہاءِ احناف کی تمام عبارات میں اجماع کی تصریح ہے، امام شافعی نے کتاب الام میں اجماع نقل کیا ہے، اسلئے ایک جماعت کی طرف غلبہ بالاجزاء کی نسبت کرنا مشکل ہے بلکہ غلط ہے، بعضوں نے علامہ ابن حزم کی طرف یہ مذہب منسوب کیا ہے لیکن یہ غلط ہے، علامہ تو ظاہریہ کے ساتھ ہیں کما ہو مصرح فی کتابہ المحلّٰی، لیکن بعد میں ابن جریر طبری کی تہذیب الآثار میں یہ مذہب ملا کہ تغیر کے باوجود پانی ناپاک نہ ہوگا، اور یہ قول انہوں نے حضرت سعید ابن المسیّب، حسن بصری، عطاء، سعید بن جبیر سے نقل کیا ہے، دیکھو تہذیب الآثار ص ۲/۲۱۳۔

جو لوگ کہتے ہیں کہ پانی میں تغیرِ اوصاف کا اعتبار ہے قلت و کثرت پر مدار نہیں ان کا استدلال حضرت ابو امامہؓ کی روایت سے ہے إن الماء طهور لا ینجسه شيء إلا ما غلب علی طعمه وریحه ولونه، رواہ ابن ماجه والدار قطنی (ص ۱۰۰) (تخریج الزیلعی ۱/۹۴ وحاشیتی علیہ)۔

مگر یہ حدیث ثابت نہیں اسلئے کہ اس میں رشدین بن سعد ہے اور وہ ضعیف ہے، دو اور طریقوں سے بیہقی نے تخریج کی ہے اور ساتھ ہی والحدیث غیر قوی لکھدیا ہے، امام شافعی فرماتے ہیں یروی عن النبی

Maktaba Tul Ishaat.com

صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم من وجه لا يثبت أهل الحديث مثله، امام احمد فرماتے ہیں ليس فيه حديث أي ليس فيه حديث ثابت۔

بعض حضرات نے استدلال کیا بئر بضاعه والی روایت سے اس میں ہے إن الماء طهور لا ينجسه شئ رواه أبو داود و الترمذي والنسائي عن أبي سعيد، رہ گیا اوصافِ ثلاثہ کا تغیر تو یہ اجماع سے ثابت ہے، اب امام مالک کا مسلک ثابت ہوگا کہ حدیث نے بتلایا کہ ناپاک نہ ہوگا اور تخصیص اجماع سے ہوگی۔

مگر اسکی سند میں اضطراب ہے (تخریج زیلعی ۱/۱۱۳)، کوئی عبید اللہ بن عبد اللہ بن رافع، کوئی عبد اللہ بن عبد اللہ بن رافع، کوئی عبید اللہ بن عبد الرحمن بن رافع، کوئی عبد اللہ بن عبد الرحمن بن رافع، کوئی عبد الرحمن بن رافع نقل کرتا ہے، ابن القطان فاسی کتاب الوہم والایہام میں فرماتے ہیں كيف ما كان فهو لا يعرف له حال ولا عين، حافظ ابن حجر نے تقریب میں مستور الحال لکھا ہے لیکن ترمذی فرماتے ہیں حسن، و صححه النواوي في شرح المهذب، حافظ ابن حجر تلخیص میں لکھتے ہیں صححه أحمد بن حنبل و يحي بن معين و ابن حزم، لیکن صرف اس پر مدار نہیں بلکہ احمد و نسائی و ابن خزیمہ و ابن حبان نے حضرت ابن عباسؓ سے مرفوعا روایت کی ہے إن الماء لا ينجسه شئ، اسکی سند حسن صحیح ہے (تخریج للزیلعی ۱/۹۵)۔

اب تفریق بین القلیل والکثیر کے قائلین کو جواب کی ضرورت ہے، تو امام شافعی اور ان کے اتباع میں سے ابن حبان، امام خطابی، امام نواوی، اور حنابلہ میں سے موفق بن قدامہ نے جواب دیا کہ یہ ماء بیر بضاعہ مافوق القلتین تھا، رہا یہ کہ الماء مطلق فرمایا پھر بضاعہ کے ساتھ کیوں مخصوص کرتے ہو؟ اسکا جواب یہ ہے کہ سوال بیر بضاعہ کا ہے اور اصل الف لام عہدی ہے، ابن عباسؓ کی روایت کے بارے میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ یہ روایت بھی اسی کے متعلق ہوگی ولكنه بعيد يدل عليه طرقه عند أصحاب السنن وغيرهم۔

حنفیہ میں سے امام طحاوی نے جواب دیا کہ بیر بضاعہ کا پانی بساتین میں جاری تھا، والماء الجاري لا ينجس بوقوع النجاسات، اس پر اشکال یہ ہے کہ اس کے ناقل واقدی اور ثلجی راوی ہے، یہ ضعیف ہیں، واقدی کو امام احمد و بخاری نے کذاب کہا ہے، اسکا جواب یہ ہے کہ واقدی مغازی کے امام ہیں، حافظ ابن کثیر فرماتے ہیں الواقدي صدوق في نفسه ولكنه مكثار، اسی طرح عبد العزیز الدراوردی، مصعب زبیری، ابو عبید

Maktaba Tul Ishaat.com

نے ثناخوانی کی ہے، محمد بن شجاع ثلجی پر سب سے بڑا الزام یہ دیا کہ یہ مشبہہ میں سے ہے (یعنی خدا کو مخلوق سے تشبیہ دیتا ہے) مگر یہ تحقیق کی کسوٹی پر نہیں ثابت ہوتا، امام ابو بکر بن فورک نے مشکل الحدیث میں مشبہہ کی تردید کی اور ثلجی سے اقوال نقل کئے، تو یہ تو مشبہہ کی تردید کرنے والوں میں سے ہوئے ویسے عابد زاہد تھے، حافظ ذہبی سیر اعلام النبلاء میں فرماتے ہیں کان صاحب تعبد و تزهد و تلاوة مات فی حالة السجود۔

اب سوال یہ ہے کہ ابن عباسؓ کی روایت کا کیا جواب ہوگا؟ اگر بضاعہ پر حمل کریں تو (١) جواب معلوم ہے، اور (٢) اگر علی الاطلاق ہے تو دوسرے دلائل سے خاص کرینگے جن سے وقوع نجاست سے پانی کا نجس ہونا معلوم ہوتا ہے، اسلئے ابن عباسؓ کی حدیث کو کثیر پر محمول کرینگے، یا (٣) یہ کہا جائے کہ اس حدیث کے طرق سے معلوم ہوتا ہے کہ مخصوص صورت میں یہ حکم ارشاد فرمایا گیا، صورت یہ ہوئی کہ بعض ازواج مطہرات نے پانی سے غسل جنابت کیا، کچھ پانی بچ رہا، جب حضور اکرم ﷺ تشریف لائے تو آپ نے استعمال کا ارادہ فرمایا، زوجۂ مطہرہ نے عرض کیا یا رسول اللہ میں نے اس سے غسل کیا ہے، حضور ﷺ نے فرمایا إن الماء لا ینجسه شئ کذا ورد من حدیث ابن عباس عند أحمد (١/٣٠٨) وابن حبان (٢/٢٨٣)، اور ابو داؤد اور ابن حبان (٢/٢٧٧) میں اسکے بجائے إن الماء لا یجنب وارد ہوا ہے، اور یہ زوجۂ مطہرہ حضرت میمونہؓ ہیں کما ورد ذلک من حدیث ابن عباس فی مسند أحمد (٦/٣٣٠)، اب اس صورت میں اس کلام کا مقصود یہ توہم دور کرنا ہے کہ جنب کے استعمال سے پانی ناپاک ہو جاتا ہے۔

لیکن اس پر اشکال یہ ہے کہ العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص المورد إلا أن یقال أن سنده ضعیف لأن مداره علی سماک عن عکرمة، وروایته عن عکرمة خاصة مضطربة، قاله الحافظ فی التقریب۔

جو حضرات قلیل و کثیر میں قلتین سے تفریق کے قائل ہیں انہوں نے استدلال کیا عبد اللہ بن عمرؓ کی روایت إذا بلغ الماء قلتین لم یحمل الخبث سے، رواہ احمد ابن حنبل والاربعة وابن خزیمة (١/٤٩) وابن حبان والطحاوی والدار قطنی والحاکم والبیہقی (زیلعی ١/١٠٤)، امام ابن مندہ فرماتے ہیں کہ علی شرط مسلم، اسی طرح ابن خزیمہ، ابن جریر طبری، ابن حبان، حاکم نے تصحیح کی ہے، اور ایک سند کے متعلق یحیی بن معین فرماتے ہیں جید،

Maktaba Tul Ishaat.com

(تلخیص ص ۵، تہذیب الآثار ۲/ ۲۲۷)۔

جو قلتین سے تفریق کے قائل نہیں انہوں نے کلام کیا ہے کہ اس کی سند و متن میں اضطراب ہے، نیز اس میں اجمال ہے کہ قلہ کے کیا معنی ہیں، اس اجمال معنوی کی وجہ سے طحاوی نے اسے چھوڑا، علامہ ابن دقیق العید نے اسے چھوڑا، یہ کہنا کہ قلال ہجر سے اس کی تعیین کی ہے، اسکا جواب یہ ہے کہ اسکا قائل یحی بن عقیل ہے اسکے قول کا کیا اعتبار کریں، اور اگر کہا جائے کہ مرفوعاً ابن عدی نے روایت کیا تو اسکا جواب یہ ہے کہ اسکا راوی مغیرہ بن صقلاب ہے وہ منکر الحدیث ہے، ابن عدی فرماتے ہیں من قلال هجر غير محفوظ، اور اگر کوئی یہ کہے کہ سامعین کے فہم پر اعتماد کر کے چھوڑ دیا تو اشکال ہوتا ہے کہ قلہ تو مشترک لفظ ہے، مٹکے پر بھی بولا جاتا ہے قامۃ الرجل پر بھی بولا جاتا ہے۔

علماء کی ایک جماعت نے حدیثِ قلتین پر کلام کیا ہے، قاضی اسماعیل مالکی نے احکام القرآن میں علامہ ابن عبد البر نے الاستذکار (۱/ ۲۰۴) میں، قاضی ابن العربی، امام غزالی، رویانی، ابن دقیق العید نے اسکی تضعیف کی ہے، قال الزيلعي (۱/ ۱۰۵): أطال في الإمام إطالة نلخص منها تضعيفه له فلذلك أضرب عن ذكره في كتاب الإلمام مع شدة احتياجه إليه، انتهى، لكن نقل التاج السبكي في طبقاته (۶/ ۲۰) أنه صححه، قال الحافظ في التلخيص (۱/ ۱۸): وقال ابن دقيق العيد: هذا الحديث قد صححه بعضهم، وهو صحيح على طريقة الفقهاء لأنه وإن كان مضطرب الإسناد مختلفا في بعض الفاظه فإنه يجاب عنها بجواب صحيح بأن يمكن الجمع بين الروايات ولكني تركته لأنه لم يثبت عندنا بطريق استقلالي يجب الرجوع إليه شرعاً تعيين مقدار القلتين، انتهى۔

حافظ ذہبی نے میزان الاعتدال میں ایک حدیث نقل کی علي خير البشر ومن أبى فقد كفر، اور خطیب کے حوالہ سے نقل کیا کہ وہ کہتے ہیں هذا حديث لايثبت، حافظ ذہبی کہتے ہیں کہ ایسی باطل حدیث کو لایثبت نہیں کہا جاتا، لایثبت تو حدیث القلتین جیسی احادیث کو کہتے ہیں، بہر حال حافظ ذہبی کے نزدیک ثابت نہیں، شیخ الاسلام حافظ ابن تیمیہ، حافظ ابن قیم نے اسکی تضعیف کی، ابن تیمیہ کی تضعیف صاحبِ بحر نے نقل کی

Maktaba Tul Ishaat.com

مگر انہوں نے فتاوی میں ایک جگہ لکھا ہے أکثر أهل العلم بالحدیث علی أنه حدیث حسن یحتج به، صاحبِ بحر نے علی بن مدینی سے اسکی تضعیف نقل کی، علامہ ابن عبد البر فرماتے ہیں ما ذهب إلیه الشافعی غیر ثابت من جهة الأثر و ضعیف من جهة النظر۔

احناف کا استدلال یہ ہے کہ روایات اور دلائلِ عقلیہ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ پانی میں نجاست گر جائے تو اسے استعمال نہ کرنا چاہئے، چنانچہ حدیث لا یبولن أحدکم فی الماء الدائم الذی لا یجری ثم یغتسل فیه اسکی دلیل ہے جس کی تخریج صحیحین نے کی، اسی طرح حضور ﷺ نے ولوغ کلب کے اناء کے غسل کا حکم فرمایا، اسی طرح سورِ ہرہ سے دھونے کا ذکر ہے اسے ابو داؤد نے روایت کیا، مستیقظ کو ہاتھ دھونے سے پہلے پانی میں ہاتھ ڈالنے سے منع کیا، یہ دلائل چاہتے ہیں کہ پانی میں نجاست گرے تو پانی ناپاک ہو جائے گا، اب پاک کب ہوگا؟ یہ معلوم ہو کہ نجاست ادھر سے ادھر نہ پہونچی ہو تب پاک ہے ورنہ ناپاک، پھر وصولِ نجاست کا کیا معیار ہے یہ مبتلی بہ کی رائے پر موقوف ہے، متاخرین نے دہ در دہ (10x10) پر فتوی دیا ہے۔

وَقَالَ حَمَّادٌ لَا بَأْسَ بِرِيشِ الْمَيْتَةِ: امام بخاری کا مقصد ان آثار کے ذکر کرنے سے یہ ہے کہ پانی میں تغیر نہ ہو تو پانی ناپاک نہ ہوگا، حماد بن ابی سلیمان جو امام صاحب کے استاد ہیں کہتے ہیں کہ اگر پانی میں ریش میتہ گر جائے تو مضائقہ نہیں، حنفیہ کہتے ہیں کہ یہ جب ہے جب کہ پَر کٹا ہوا ہو اور رطوبت خشک ہو، امام بخاری کا استدلال یہ ہے کہ جیسے پَر گر جائے اور اس میں تغیر نہیں ہوا تو پانی پاک ہے ایسے ہی اور ناپاک چیز گر جائے اور تغیر نہ ہو تو وہ پانی پاک ہے، امام بخاری کا استدلال اس پر مبنی ہے کہ ریشِ میتہ ناپاک ہے اور یہ مسئلہ اختلافی ہے، امام مالک، امام ابو حنیفہ، داؤد ظاہری، مزنی، احمد فی المشہور فرماتے ہیں کہ پاک ہے، امام شافعی، احمد بن حنبل فی روایة فرماتے ہیں کہ ناپاک ہے، تو اختلافی مسئلہ سے کیسے استدلال کر لیا؟ اور ریش میتہ ہی کے حکم میں وبر و شعرہ یعنی اون اور بال وغیرہ ہے۔

وَقَالَ الزُّهْرِيُّ فِي عِظَامِ الْمَوْتَى: امام بخاری کا استدلال یہ ہے کہ ہاتھی کے دانت کے کنگھوں سے کنگھا کرنا اور اسکے برتن کا استعمال کرنا قرینہ ہے اس بات کا کہ جب تک نجاست سے پانی وغیرہ میں تغیر نہ ہو

Maktaba Tul Ishaat.com

وہ پانی ناپاک نہیں ہوتا، اسلئے کہ محض ملاقاتِ نجس اگر ناپاک کر دیتی تو ان کنگھوں کا استعمال جائز نہ ہوتا اور یہ منہ اور انسان کے بدن کے لئے منجس ہوتا۔

اسکا جواب یہ ہے کہ عظام المیتۃ مختلف فیہ ہے اس لئے اس کو تائید میں پیش کرنا درست نہیں ہے، حاصل اختلاف یہ ہے کہ عظام المیتۃ امام مالک، امام شافعی، احمد کے نزدیک ناپاک ہے اور امام ابو حنیفہ، سفیان ثوری کے نزدیک پاک ہے، عظم الفیل میں بھی یہی اختلاف ہے لیکن اگر مذبوح ہو تو امام مالک کے یہاں پاک ہے، ہاتھی امام محمد کے نزدیک نجس العین ہے اور امام ابو حنیفہ وابو یوسف فرماتے ہیں کہ سباع یعنی درندوں میں سے ہے وہو مذہب احمد، حافظ ابن تیمیہ نے دونوں مسئلہ میں طہارت کو ترجیح دی ہے جو امام ابو حنیفہ کا قول ہے اور اسی قول سے استدلال کیا کہ نجاست کی کوئی دلیل نہیں۔

ہاتھی کھانے کے متعلق ایک واقعہ بھی لکھا ہے، شیخ ابو عبد اللہ جو ایک بزرگ تھے فرماتے ہیں کہ ہم کشتی پر جارہے تھے، کشتی ایک جگہ پھنس گئی، انہوں نے دعاء کی کہ اے اللہ اگر پار ہو جائیں تو ہاتھی کا گوشت نہ کھائینگے، خیر پار ہو گئے اور کنارے پر اترے، ساتھی بھوکے تھے، ایک ہاتھی کے بچے کو مارا، اسے ذبح کر کے پکا کر کھا گئے، پھر سو گئے، ہاتھی آیا اور سب کے منہ کو سونگھا، منہ میں کھانے کی بو تھی، سب کو پھاڑ کھا گیا، شیخ ابو عبد اللہ نے قسم کی وجہ سے نہ کھایا، ان کو اپنی سونڈ سے اٹھا کر دوڑتا ہوا لیجا کر ایک سبزہ زار پر چھوڑ دیا، گاؤں والوں نے ان سے پوچھا کہ کیا واقعہ ہے، واقعہ سنایا، اس پر ان لوگوں نے کہا کہ جہاں سے ہاتھی لیکر چلا ہے وہ ایک ہفتہ کا سفر ہے۔

وَقَالَ ابْنُ سِيرِينَ وَإِبْرَاهِيمُ: لَا بَأْسَ بِتِجَارَةِ الْعَاجِ: عاج کی تفسیر میں چار قول ہیں (۱) ناب الفیل، ابن سیدہ اور خلیل بن احمد فرماتے ہیں کہ عاج کا اطلاق ناب الفیل کے غیر پر نہیں ہوتا (۲) جوہری اور ابن فارس نے تفسیر کی مطلق عظام فیل سے (۳) علامہ خطابی فرماتے ہیں کہ وھو الإبل أی السلحفاۃ البحریۃ، یہ اضعف التفاسیر ہے (۴) ابو علی قالی فرماتے ہیں ہر ہڈی کو عاج کہتے ہیں، اول قول مشہور ہے، عاج کی تجارت میں ابو داؤد میں روایت ہے مگر وہ ضعیف ہے، حنفیہ کے نزدیک جائز ہے، شافعیہ کے نزدیک ناجائز۔

Maktaba Tul Ishaat.com

حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللهِ قَالَ: ثَنَا مَعْنٌ قَالَ: ثَنَا مَالِكٌ عَنِ ابْنِ شِهَابٍ عَنْ عُبَيْدِ اللهِ بْنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُتْبَةَ ابْنِ مَسْعُودٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ عَنْ مَيْمُونَةَ: امام مالک کے تلامذہ میں سند میں چار طرح اختلاف ہے (۱) امام شافعی، یحی بن یحی، اسمٰعیل بن ابی اویس، ابن عباسؓ اور میمونہؓ دونوں کو ذکر کرتے ہیں (۲) یحی بن بکیر اور ابو مصعب دونوں کو حذف کرتے ہیں (۳) قعنبی، محمد بن حسن نے میمونہؓ کو حذف کر دیا (۴) اشہب نے ابن عباسؓ کو حذف کیا، ان میں مشہور و صحیح اول سند ہے اور یہ مسانیدِ میمونہؓ میں ہے، امام مالک سے اسمٰعیل ابن ابی اویس نے یہی نقل کیا ہے، معن بھی اسمٰعیل کی طرح ابن عباسؓ و میمونہؓ دونوں کو ذکر کرتے ہیں۔

یہاں ان کی روایت نقل کرنے کی دو وجہ ہے (۱) تنہا اسماعیل نے امام مالک سے تجرید اسناد کے ساتھ روایت نہیں کیا بلکہ معن متابع ہے (۲) معن کی روایت میں اختلاف ہے، مؤطا میں ابن عباسؓ و میمونہؓ کو حذف کر دیا اور خارج مؤطا میں دونوں کو ذکر کیا، امام بخاری نے ذکر کر کے کہا کہ یہ اختلاف امام مالک کی طرف سے ہے گاہے موصولاً گاہے مرسلاً نقل کرتے تھے اور معن نے دونوں طرح سنا، یہ سند اکلام ہے۔

اب حدیث کا مطلب سنو! سائلہ میمونہؓ ہیں، حضور ﷺ نے فرمایا کہ چوہیا کو نکال کر ما حولہ کو نکالدو اور کھالو، اور چونکہ روایت میں مطلق سمن کا ذکر ہے جامد اور ذائب کی قید نہیں اسلئے امام بخاری نے اس سے استدلال کر لیا کہ اگر مائعات میں نجاست گر جائے تو ناپاک نہ ہوں گی لہذا پانی بدرجۂ اولی ناپاک نہ ہوگا، امام بخاری نے یہاں تو اجمال کر دیا لیکن کتاب الذبائح میں سمن جامد اور مائع کے متحد الحکم ہونے کی تصریح کی ہے، اس پر اشکال یہ ہے کہ پھر تو اس کا کھانا مطلقاً جائز ہونا چاہئے؟ اسکا جواب امام بخاری کی طرف سے یہ ہے کہ تغیر کے وقت تو عدم اکل اجماعی ہے۔

لیکن جمہور کے نزدیک علی الاطلاق نہیں بلکہ سمن جامد پر محمول ہے اور سمن جامد میں اجماعاً بقیہ کا کھانا جائز ہے، اسکی وجہ یہ ہے کہ جامد میں نجاست کا اثر اندر سرایت نہیں کریگا، اور مائع میں وہی اختلاف ہے جو ابتداء باب میں ذکر کر چکا، جمہور کے نزدیک ناپاک ہے، زہری، اوزاعی، امام بخاری کے نزدیک ناپاک نہ ہوگا جب تک

Maktaba Tul Ishaat.com

کہ تغیر نہ ہو، امام بخاری نے اس روایت کے ظاہر سے استدلال کیا۔

جمہور کا استدلال ابوہریرہؓ کی روایت سے ہے جو ابوداؤد، ابن الجارود، بیہقی میں ہے قال قال رسول اللہ ﷺ: إن كان جامدا أفألقوها وما حولها وكلوها، وإن كان مائعا فلا تقربوه، معلوم ہوا کہ دونوں میں فرق ہے، لیکن اس میں دوسرے حضرات نے اسنادی حیثیت سے کلام کیا ہے، امام ترمذی نے امام بخاری سے نقل کیا هذا خطأ، ابوزرعہ، ابوحاتم رازی اور دار قطنی فرماتے ہیں یہ وہم ہے، امام ترمذی فرماتے ہیں هذا حديث غير محفوظ، حافظ ابن تیمیہ کی رائے ہے کہ غلطی معمر کی ہے، یہ کبھی عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة نقل کرتے ہیں اور کبھی عن الزهري عن عبيد الله بن عبد الله عن ابن عباس عن ميمونة نقل کرتے ہیں، حافظ ابن تیمیہ (۲۱/۴۹۲) نے بسط سے کلام کر کے ثابت کیا کہ معمر کی روایت غلط ہے یعنی جو ابوہریرہؓ سے نقل ہے وہ غلط ہے، اور یہاں تک کہدیا کہ معمر كثير الغلط على الزهري بخلاف یونس ایلی وغیرہ کے یہ اثبت ہے، لیکن امام احمد بن حنبل فرماتے ہیں کہ معمر أثبت في الزهري، اسی لئے محمد بن یحیی ذہلی فرماتے ہیں کہ دونوں صحیح ہیں، کتاب الزہریات میں زہری سے نقل کر کے دونوں کی تصحیح کی ہے اور کہا کہ میمونہؓ کی روایت اشہر ہے، ومال ابن حزم (۱/۱۴۰) إلى تصحيح حديث أبي هريرة حيث استدل به، امام احمد نے خود ابوہریرہؓ کی حدیث سے استدلال کیا ہے، ظاہر ہے کہ صحیح ہوگی تبھی تو استدلال فرمایا، اسی طرح ابن حبان نے دونوں حدیثوں کی تصحیح کی ہے، مولانا انور شاہ صاحب نے اسحق بن راہویہ سے بھی تصحیح نقل کی ہے، لیکن مجھے باوجود تتبع کے اسحق کی تصحیح نہیں ملی، میرا خیال یہ ہے کہ ناقل کو غلطی ہوئی ہے شاہ صاحب سے نقل میں۔

اب یہ کہ مائع و جامد میں مابہ الامتیاز کیا ہے؟ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ اگر چوہیا ہٹانے سے گھی جلدی جلدی گرنے لگے تو یہ مائع ہے، قال الحافظ في الفتح (۹/۶۷۰): ضابط المائع عند الجمهور أن يتراد بسرعة إذا أخذ منه شيء، وقال الموفق في المغني (۱/۳۶): وحد الجامد الذي لا تسري النجاسة إلى جميعه هو المتماسك الذي فيه قوة تمنع انتقال أجزاء النجاسة عن موضع الوقوع إلى ما سواه، وقال ابن عقيل: حد الجامد ما إذا فتح الوعاء لم تسل أجزاءه، انتهى، یعنی ابن عقیل کہتے ہیں کہ برتن کھولنے کے

Maktaba Tul Ishaat.com

بعد نہ بہے تو جامد ہے، موفق بن قدامہ فرماتے ہیں کہ اگر اسکا اثر ایک طرف سے دوسرے طرف منتقل ہو تو مائع ہے ورنہ جامد ہے، حافظ ابن تیمیہ نے ایک قوی بات کہی کہ حجاز میں سمن جامد ہی نہیں ہوتا، اب سوال وجواب مائع کے متعلق ہوگا فالترجیح لقول البخاری والزھری۔

حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ، إلخ: اس روایت سے ترجمہ کس طرح ثابت ہے؟ اسماعیلی فرماتے ہیں کہ روایت میں شہید کی فضیلت ذکر کی، مگر اس سے طہارت ماخوذ نہیں اسلئے ترجمہ مطابق نہیں، دوسرے حضرات نے موافقت بیان کی کہ تغیر اوصاف سے موصوف میں تغیر ہوتا ہے، معلوم ہوتا ہے کہ تغیر مؤثر ہے، جیسے خون کا رنگ باقی ہے لیکن اسکا اثر یہ کہ خوشبو ہوگئی، اسی طرح نجاست پانی میں گر جائے اور وصف متغیر ہو تو پانی ناپاک ہے، یہ ایک جماعت نے ذکر کیا مگر اس میں اشکال یہ ہے کہ دو مسئلہ ہیں، ایک یہ کہ تغیر مؤثر ہو یہ اجماعی ہے اور ایک یہ ہے کہ عدم التغیر مؤثر نہیں ہے اس میں اختلاف ہے، امام بخاری کا مقصد مسئلۂ خلافی کو بیان کرنا ہے وہ حدیث سے ثابت نہیں، اور روایت سے ـــــــه بالاجماع ثابت ہوتا ہے لیکن وہ بخاری کی غرض نہیں۔

اسکا جواب (۱) یہ دیا جاسکتا ہے کہ امام بخاری کا مقصد یہ ہے کہ اوصاف کا تغیر مؤثر ہے اس کے علاوہ اور کچھ ثابت نہیں کرسکتے اسلئے یہی مؤثر ہوا دوسرا نہیں (۲) علامہ ابن رشید فرماتے ہیں کہ امام بخاری اس سے اشارہ کرتے ہیں کہ ایک وصف کا تغیر بھی مؤثر ہے اور دو وصف کا بھی، اور اس سے ربیعہ کے قول کی تردید کی جو دو وصف کے تغیر کے قائل ہیں (۳) بعض حضرات کہتے ہیں کہ عطاء، حسن بصری، شیعہ سے منقول ہے کہ مسک ناپاک ہے تو امام بخاری نے اسکا رد کیا ہے، امام بخاری نے طہارت پر اس طرح سے استدلال کیا کہ بدبو سے خوشبو کی طرف منتقل ہوا وہ پاک ہے۔

(ص۳۷) باب البول في الماء الدائم

حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ قَالَ: أَنَا شُعَيْبٌ قَالَ: أَنَا أَبُو الزِّنَادِ أَنَّ عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ هُرْمُزَ الْأَعْرَجَ حَدَّثَهُ أَنَّهُ

Maktaba Tul Ishaat.com

سَمِعَ أَبَا هُرَيْرَةَ أَنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ اللهِ صلى الله عليه وسلم يَقُولُ: نَحْنُ الآخِرُونَ السَّابِقُونَ.

وَبِإِسْنَادِهِ قَالَ: لاَ يَبُولَنَّ أَحَدُكُمْ فِي الْمَاءِ الدَّائِمِ الَّذِي لاَ يَجْرِي ثُمَّ يَغْتَسِلُ فِيهِ.

ترجمہ: باب، اس امر کے بیان میں کہ ٹھہرے ہوئے پانی میں پیشاب کرنے کا کیا حکم ہے؟

حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ انھوں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ "نَحْنُ الآخِرُونَ السَّابِقُونَ"، اور اسی اسناد سے آپ نے فرمایا کہ تم میں سے کوئی شخص ایسے رکے ہوئے پانی میں پیشاب نہ کرے جو چلتا نہیں ہے پھر اسی میں غسل بھی کرلے۔

تشریح: امام بخاری کا مقصد کیا ہے؟ ممکن ہے کہ امام بخاری دوسرے مذاہب والوں کی دلیل کی طرف اشارہ کرتے ہوں اور بتاتے ہوں کہ چاہے پانی کثیر کیوں نہ ہو اس میں پیشاب نہ کرے، لیکن یہ مشکل ہے اسلئے کہ امام بخاری کی عادت جانبین کے دلائل بیان کرنے کی نہیں، ہاں جہاں شدید اختلاف ہو وہاں جانبین کے دلائل ذکر کر سکوت کرتے ہیں کہ خود غور کرلے، بلکہ امام بخاری یہ بتاتے ہیں کہ اگرچہ ماءِ قلیل ہے اس میں تغیر نہیں لیکن اس میں پیشاب نہ کرے تاکہ آئندہ کہیں خراب نہ ہو یا خود طبیعت کو گرانی نہ ہو۔

اور ہو سکتا ہے کہ امام بخاری نے اس ترجمہ سے ان لوگوں پر رد کیا ہو جو حدیث الباب سے یہ استدلال کرتے ہیں کہ وقوع النجاسۃ فی الماء مطلقاً منجس ہے اگرچہ تغیر نہ ہو جب کہ قلیل ہو اسلئے کہ ماءِ کثیر تغیر کے بغیر بالاجماع ناپاک نہ ہوگا اور ماء قلیل ہی میں اختلاف ہے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا پانی میں پیشاب کرنے کو مطلقاً منع کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ پانی وقوعِ نجاست سے ناپاک ہو جاتا ہے۔

الدائم: داوم الطير تدويما سے ماخوذ ہے إذا صف جناحيه في الهواء ولم يحرکهما، جب پرندہ اپنے پروں کو فضا میں پھیلالے اور ان کو حرکت نہ دے ایسے ہی وہ پانی جس میں حرکت نہ ہو ماءِ دائم کہلاتا ہے۔

نَحْنُ الآخِرُونَ السَّابِقُونَ: سوال یہ ہے کہ اس جملے کو کیوں ذکر کیا؟ اس کا کیا جوڑ ہے؟ کیا مناسبت ہے؟ بعض حضرات نے انکار کردیا کہ یہ جملہ مناسبِ ترجمہ نہیں، تو سوال یہ کہ پھر کیوں ذکر کیا؟ علامہ ابن بطال نے دو وجہ ذکر کی (۱) شاید ابوہریرہؓ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اسی طرح سنا ہو (۲) ہمام نے ابوہریرہؓ سے

Maktaba Tul Ishaat.com

سنکر جمع کر دیا ہو، لیکن اول پر اشکال یہ ہے کہ پھر امام بخاری نے وباسنادہ کیوں ذکر کیا؟ نیز یہ ایک مستقل حدیث کا ٹکڑا ہے جو ابواب الجمعہ میں آرہی ہے، اور دوسرے جواب پر اشکال یہ ہے کہ ہمام کا ذکر روایت میں نہیں، لیکن بعض کہتے ہیں کہ مناسبت ہے کہ جیسے یہ امت زمانہ کے اعتبار سے مؤخر ہے لیکن بعث من القبور کے وقت مقدم ہوگی ایسے ہی بول فی الماء الراکد زمانا مؤخر ہوگا لیکن وہی پہلے نکلے گا اسلئے اس میں پیشاب نہ کرے۔

بعض حضرات کہتے ہیں کہ اگرچہ بنو اسرائیل زمانا مقدم ہیں لیکن امتِ محمدیہ احتراز عن البول فی الماء الراکد میں ان سے مقدم ہے، شاید وہ بول سے احتراز نہیں کرتے تھے، اس پر اشکال یہ ہے کہ پھر ان کے یہاں قطع جلد وثوب کا حکم تھا، اسکا جواب یہ ہے کہ حکم اور ہے اور عمل اور ہے، حق یہ ہے کہ یہ سب تدقیقات ہیں۔

صحیح بات یہ ہے کہ ابوہریرہؓ کی روایات کے دو صحیفہ ہیں اور دونوں صحیفہ کی ابتداء میں یہ روایت ہے نحن الآخرون السابقون، تو اس صحیفہ کی طرف اشارہ کرنے کے لئے یہ ابتدائی حدیث ذکر کر دی، اور مسلم کے پاس ہمام کا صحیفہ اور اسکا ذکر ہے لیکن انہوں نے الگ طرز اختیار کیا اور امام مسلم نے اسے آخر تک نبھایا، امام بخاری نے کسی خاص بات کا التزام نہیں کیا، کہیں کچھ ذکر کر دیا کہیں نہیں ذکر کیا۔

لَا يَبُولَنَّ أَحَدُكُمْ فِي الْمَاءِ الدَّائِمِ: دائم سے مراد راکد ہے، ٹھہرا ہوا، رکا ہوا۔

الَّذِي لَا يَجْرِي: بعض کہتے ہیں کہ یہ صفتِ کاشفہ ہے ایضاح کے لئے لائی گئی ہے، اور بعض جیسے ابن الانباری کہتے ہیں کہ دائم مشترک طور پر دو معانی میں مستعمل ہوتا ہے، ایک ساکن، دوسرے دائر جو گھومتا ہو، اس صورت میں الَّذِي لَا يَجْرِي صفتِ مخصصہ ہوگی اور قسمِ ثانی سے احتراز مقصود ہوگا۔

بعض حضرات کہتے ہیں کہ راکد کی دو قسم ہے، ایک وہ جو بالکل جاری نہ ہو جیسے کنواں، دوسرا جس میں کچھ جریان ہوتا ہے جیسے حوض تو اس صورت سے احتراز کیا جس میں صورتِ جریان ہے۔

بعض حضرات کہتے ہیں کہ راکد اور دائم دونوں جاری کے مقابل ہیں، جاری جو ایک طرف سے دوسری طرف جائے اور دائم وراکد جاری نہیں ہوتا، لیکن دائم وہ جس میں نیچے سے پانی ابلتا ہو اور راکد جس میں نیچے سے پانی نہ آئے۔

Maktaba Tul Ishaat.com

ثُمَّ یَغْتَسِلُ فِیهِ: روایت میں پیشاب کرنے اور غسل دونوں سے منع کیا، یہ ممانعت حضور ﷺ نے ماء دائم کے لئے فرمائی، علماءِ اربعہ کے متبعین کہتے ہیں کہ جس طرح اس میں پیشاب کرنا جائز نہیں ایسے ہی اسکے کنارے بیٹھ کر اس طرح پیشاب کرنا بھی جائز نہیں کہ پیشاب اس میں جائے، ایسے ہی کٹورے میں پیشاب لے کر ڈالدیا یہ بھی جائز نہیں، اسی طرح اس میں غائط کرنا ناجائز ہے، بعض حنابلہ اسی طرح ظاہریہ نے کہا کہ اس طرح پیشاب کرنے سے انسان کو منع کیا ہے لیکن اگر کنارے بیٹھ کر پیشاب کرے اور وہ اس میں جائے تو حرج نہیں، اسی طرح ظاہریہ (داؤد الظاہری وابن حزم ۱/ ۱۳۵) کہتے ہیں کہ برتن میں پیشاب کر کے ڈالدے تو حرج نہیں، یہ سب داؤد سے نقل کیا گیا ہے لیکن یہ باطل ہے، محققین نے اسکی تردید کی ہے، (ورده النوادی فی شرح المهذب وشرح مسلم وابن تیمیہ)، امام ابن تیمیہ فرماتے ہیں کہ علماء نے اس قول کو نقص عقل وفہم پر حمل کیا ہے، وہ مرادِ شارع کو نہ سمجھے اسلئے یہ بات پیش آئی۔

ثُمَّ یَغْتَسِلُ: ابن مالک کہتے ہیں کہ اسکو مرفوع ومنصوب ومجرور تینوں طرح پڑھ سکتے ہیں مگر رفع ہی مشہور ہے، قرطبی کہتے ہیں کہ یہی روایت میں وارد ہے، اس صورت میں یہ خبر ہے مبتداء محذوف کی یعنی ثم هو یغتسل فیه آدمی اس میں پیشاب نہ کرے اسلئے کہ بعد میں غسل کی ضرورت ہوگی تو اپنی حالت پیشاب کرنے کی یاد آئیگی اور قذارت کی وجہ سے گھناؤ پیدا ہوگا اور پھر تسلسل سے ناپاک ہو جائے گا تو استبعاد کے لئے ثم استعمال کیا، جیسا کہ ابوداؤد میں حدیث ہے لا یضرب أحدکم امرأته ضرب الأمة ثم یضاجعها، تم میں سے کوئی اپنی بیوی کو باندی کی طرح نہ مارے پھر اس سے ہم بستری کرے گا، مطلب یہ ہے کہ ابھی تو مارتا ہے اور شام میں ہم بستری کی ضرورت ہوگی تو وہ درد کی وجہ سے انکار کرے گی، یہ بعید ہے۔

قرطبی کہتے ہیں کہ یغتسل منصوب نہیں ہوسکتا اسلئے کہ ثم کے بعد أن مقدر نہیں ہوتا، ابن مالک کہتے ہیں کہ ثم کو واو جمع کے معنی میں لے لیں گے اور اسکے بعد أن مقدر ہوتا ہے اسلئے یہاں بھی أن مقدر ہوگا اور منصوب ہوگا، امام نواوی (ص ۱۳۸) نے دوسرا اعتراض کیا کہ ثم کو جمع کے معنی میں لیں تو مطلب یہ ہے کہ جمع کرنا ناجائز ہے، ہاں صرف پیشاب کرنا جائز ہے حالانکہ یہ بھی ناجائز ہے۔

Maktaba Tul Ishaat.com

ابن دقیق العید فرماتے ہیں کہ یہ کیسے معلوم ہوا کہ جمع ناجائز اور افراد جائز ہے؟ جمع کی تحریم اس سے اور افراد کی تحریم دوسری روایت سے ہوگی چنانچہ مسلم میں حضرت جابرؓ سے مروی ہے نهى النبی ﷺ عن البول فی الماء الراكد، اور ابوہریرہؓ کی روایت ہے ولا يغتسل أحدكم فی الماء الدائم وهو جنب ہے، بلکہ ابوداؤد وابن حبان میں حضرت ابوہریرہؓ کی حدیث میں دونوں کو جمع کیا۔

علماء فرماتے ہیں کہ یہ نہی ماء قلیل میں ہے، اور ماء کثیر میں بھی ہے لیکن ماء کثیر میں نہی تحریمی یا تنزیہی؟ احوالِ مختلفہ کے اعتبار سے حکم ہے، تسلسل اور بار بار پیشاب کرنے سے ماء کثیر بھی خراب ہو جائیگا۔

(ص ۳۷) باب إذا ألقي على ظهر المصلي قذر أو جيفة

قَالَ وَكَانَ ابْنُ عُمَرَ إِذَا رَأَى فِي ثَوْبِهِ دَمًا وَهُوَ يُصَلِّي وَضَعَهُ وَمَضَى فِي صَلَاتِهِ. وَقَالَ ابْنُ الْمُسَيَّبِ وَالشَّعْبِيُّ: إِذَا صَلَّى وَفِي ثَوْبِهِ دَمٌ أَوْ جَنَابَةٌ أَوْ لِغَيْرِ الْقِبْلَةِ أَوْ تَيَمَّمَ فَصَلَّى ثُمَّ أَدْرَكَ الْمَاءَ فِي وَقْتِهِ لَا يُعِيدُ.

حَدَّثَنَا عَبْدَانُ قَالَ: أَخْبَرَنِي أَبِي عَنْ شُعْبَةَ عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ عَنْ عَمْرِو بْنِ مَيْمُونٍ أَنَّ عَبْدَ اللهِ قَالَ: بَيْنَا رَسُولُ اللهِ ﷺ سَاجِدٌ، (ح) قَالَ: وَحَدَّثَنِي أَحْمَدُ بْنُ عُثْمَانَ قَالَ: حَدَّثَنَا شُرَيْحُ بْنُ مَسْلَمَةَ قَالَ: حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ يُوسُفَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ قَالَ: حَدَّثَنِي عَمْرُو بْنُ مَيْمُونٍ أَنَّ عَبْدَ اللهِ بْنَ مَسْعُودٍ حَدَّثَهُ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يُصَلِّي عِنْدَ الْبَيْتِ وَأَبُو جَهْلٍ وَأَصْحَابٌ لَهُ جُلُوسٌ، إِذْ قَالَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ: أَيُّكُمْ يَجِيءُ بِسَلَى جَزُورِ بَنِي فُلَانٍ فَيَضَعُهُ عَلَى ظَهْرِ مُحَمَّدٍ إِذَا سَجَدَ، فَانْبَعَثَ أَشْقَى الْقَوْمِ فَجَاءَ بِهِ فَنَظَرَ حَتَّى إِذَا سَجَدَ النَّبِيُّ ﷺ وَضَعَهُ عَلَى ظَهْرِهِ بَيْنَ كَتِفَيْهِ وَأَنَا أَنْظُرُ لَا أُغْنِي شَيْئًا لَوْ كَانَ لِي مَنْعَةٌ، قَالَ: فَجَعَلُوا يَضْحَكُونَ وَيُحِيلُ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ، وَرَسُولُ اللهِ ﷺ سَاجِدٌ لَا يَرْفَعُ رَأْسَهُ حَتَّى جَاءَتْهُ فَاطِمَةُ فَطَرَحَتْهُ عَنْ ظَهْرِهِ فَرَفَعَ رَأْسَهُ ثُمَّ قَالَ: اللَّهُمَّ عَلَيْكَ بِقُرَيْشٍ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ، فَشَقَّ عَلَيْهِمْ إِذْ دَعَا عَلَيْهِمْ، قَالَ: وَكَانُوا يُرَوْنَ أَنَّ الدَّعْوَةَ فِي ذَلِكَ الْبَلَدِ مُسْتَجَابَةٌ ثُمَّ سَمَّى: اللَّهُمَّ عَلَيْكَ بِأَبِي جَهْلٍ وَعَلَيْكَ بِعُتْبَةَ بْنِ رَبِيعَةَ وَشَيْبَةَ بْنِ رَبِيعَةَ وَالْوَلِيدِ بْنِ عُتْبَةَ وَأُمَيَّةَ بْنِ

Maktaba Tul Ishaat.com

خَلَفٍ وَعُقْبَةَ بْنِ أَبِي مُعَيْطٍ وَعَدَّ السَّابِعَ فَلَمْ يَحْفَظْهُ، فَوَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَقَدْ رَأَيْتُ الَّذِينَ عَدَّ رَسُولُ اللهِ ﷺ صَرْعَى فِي الْقَلِيبِ قَلِيبِ بَدْرٍ.

ترجمہ: باب، جب نمازی کی کمر پر گندگی یا مردار ڈال دیا جائے (تو اس کی نماز فاسد نہ ہوگی)۔

حضرت ابن عمرؓ نماز پڑھتے ہوئے اپنے کپڑے پر خون دیکھتے تو نماز جاری رکھتے اور کپڑا اتار دیتے، سعید ابن المسیب اور شعبی نے فرمایا کہ جب کوئی شخص ایسی حالت میں نماز پڑھے کہ اس کے کپڑے پر خون یا منی لگی ہو یا اس کا رخ غیر قبلہ کی طرف ہو یا اس نے تیمم سے نماز پڑھی ہو، پھر وقت کے اندر ہی اندر پانی مل گیا ہو تو وہ نماز نہیں لوٹائے گا۔

حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ سے روایت ہے کہ رسول اکرم ﷺ سجدے میں تھے، (ح) حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ نے حدیث بیان کی کہ نبی اکرم ﷺ بیت اللہ کے نزدیک نماز پڑھ رہے تھے اور ابو جہل اور اس کے کچھ ساتھی بیٹھے ہوئے تھے کہ وہ لوگ آپس میں یہ گفتگو کرنے لگے کہ تم میں سے کون ایسا ہے کہ فلاں قوم میں جو اونٹ ذبح ہوا ہے اس کا بچہ دان اٹھالائے پھر اس کو محمد ﷺ کی پشت پر رکھ دے جب وہ سجدہ کریں، چنانچہ ان لوگوں کا سب سے بڑا بدبخت انسان کھڑا ہوا اور وہاں سے بچہ دان اٹھالایا، پھر انتظار کرنے لگا حتی کہ نبی اکرم ﷺ سجدے میں گئے تو اس بدبخت نے شانہائے مبارک کے درمیان کمر پر وہ بچہ دان رکھ دیا، حضرت ابن مسعودؓ کہتے ہیں کہ میں دیکھ رہا تھا مگر کچھ نہ کر سکتا تھا، کاش! میرے پاس قوت ہوتی، پھر آپ نے روایت بیان کی کہ وہ لوگ اس کے بعد ہنسنے لگے اور ایک دوسرے پر الزام رکھنے لگے، رسول اکرم ﷺ سجدہ میں تھے اپنا سر مبارک نہ اٹھاپاتے تھے حتی کہ حضرت فاطمہؓ آئیں اور انھوں نے وہ گندگی آپ کی کمر مبارک سے اتار کر پھینک دی، پھر آپ نے سر مبارک اٹھایا، پھر آپ نے بددعا کی کہ اللہ! تو ان قریش کو گرفت میں لے، آپ نے تین بار بددعا کی، جب آپ نے ان بدبختوں کے حق میں بددعاء فرمائی تو یہ بات ان لوگوں پر بہت شاق گزری کیونکہ وہ لوگ یہ عقیدہ رکھتے تھے کہ اس شہر میں یعنی مکہ میں دعا مقبول ہوتی ہے، پھر آپ نے الگ الگ نام لے کر یہ فرمایا اے اللہ! ابوجہل کو پکڑ لے، اے اللہ! عتبہ بن ربیعہ، شیبہ بن ربیعہ، ولید بن عتبہ، امیہ بن خلف اور عقبہ بن ابی معیط کو پکڑ لے اور آپ نے ساتویں کا نام بھی لیا جو راوی کو یاد نہیں رہا، حضرت ابن مسعودؓ فرماتے ہیں قسم ہے اس ذات کی جس کے قبضے میں میری جان ہے میں نے ان لوگوں کو دیکھا جن کے نام سرکار رسالت مآب ﷺ نے لیے تھے کہ وہ لوگ قلیب یعنی میدان بدر کے کنویں میں مردہ پڑے ہوئے تھے۔

قذر: فتح ذال سے ہے بمعنی گندگی جو نظافت کی ضد ہے۔

امام بخاری کا مقصد کیا ہے؟ اس میں تین احتمال ہیں (۱) اول یہ کہ طہارت عن الانجاس نماز کے لئے

Maktaba Tul Ishaat.com

شرط نہیں اسلئے اگر نجاست وغیرہ گر گئی اور کپڑا ناپاک ہوا تو نماز ہوگئی۔

اس میں تو اتفاق ہے کہ احداث سے طہارت شرط ہے، البتہ انجاس میں بعض صحابہ و تابعین سے منقول ہے کہ شرط نہیں سنت ہے، امام مالک سے بھی منقول ہے، دوسرا قول یہ ہے کہ شرط ہے، یہی امام ابو حنیفہ، امام شافعی، امام احمد کا مذہب ہے، اور امام مالک کی ایک روایت ہے، یہی جمہور کا مذہب ہے، تیسرا قول یہ ہے کہ عالم وذاکر کے لئے شرط ہے ناسی و جاہل کے لئے نہیں، یہ امام مالک نے ایک روایت میں فرمایا، امام نواوی فرماتے ہیں کہ یہی ان کا اصح قول ہے، یہی امام احمد سے روایت اور امام شافعی کا قول قدیم ہے، امام نواوی فرماتے ہیں کہ وھو قوی فی الدلیل وھو المختار۔

اول قول پر اگر نجاست لگی اور نماز پڑھ لی تو حرج نہیں، دوسرے قول پر نماز باطل ہے، تیسرے قول پر اگر معلوم ہے تو نماز نہ ہوگی ورنہ ہو جائیگی، پھر ائمۂ ثلاث کے نزدیک مطلقاً اعادہ ہے اور امام مالک کے نزدیک ایسے شخص پر جو ازالۂ نجاست پر قادر ہو اور اسکو نجاست کا لگنا یاد ہو تو مطلقاً قضاء واجب ہے اور اگر عاجز ہو یا ناسی ہو تو وقت میں اعادہ ہے (کمافی جواہر الاکلیل ۱/۱۱)، امام بخاری ممکن ہے کہ اول مسلک کے قائل ہوں۔

(۲) دوسرا احتمال یہ ہے کہ امام بخاری کی رائے ہے کہ طہارت بذاتِ خود نماز کے لئے شرط ہے، لیکن شرط فی الابتداء ہے شرط فی البقاء نہیں یعنی ابتداءً طہارت شرط ہے بیچ میں نجاست ڈالدی تو حرج نہیں۔

اس میں بھی اختلاف ہے، اوزاعی، اسحق، ابوثور، اور صحابہ و تابعین کی ایک جماعت کہتی ہے کہ طہارت انجاس سے شرطِ ابتداء ہے، حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ یہی امام بخاری کا رجحان ہے اسلئے کہ فرمارہے ہیں إذا ألقی علی ظھر المصلی لم تفسد یہ نہیں کہا کہ ابتداء سے شرط ہے بقاء میں شرط نہیں، لیکن جمہور کہتے ہیں کہ طہارت مطلقاً شرط ہے انہیں میں سے امام شافعی، امام ابو حنیفہ، امام احمد ہیں۔

(۳) تیسرا احتمال یہ ہے کہ ممکن ہے کہ امام بخاری عالم و جاہل ذاکر و ناسی میں فرق کرتے ہوں، یعنی اگر کسی کو نجاست لگ گئی اور اسکو پتہ نہیں چلا، یا معلوم تو تھا لیکن بھول گیا یا مسئلہ سے ناواقف تھا اور نماز پڑھ لی تو ہوگئی، اور دیدہ و دانستہ نجاست دور نہیں کی تو نہیں ہوئی۔

Maktaba Tul Ishaat.com

امام شافعی کا قولِ قدیم، امام احمد کی ایک روایت اور امام مالک کا یہ مشہور مذہب ہے، امام ابو حنیفہ، امام شافعی، امام احمد فی المشہور فرماتے ہیں کہ طہارت مطلقاً شرط ہے، لہذا فریقِ اول کے نزدیک نماز صحیح، پھر امام مالک کے نزدیک وقت میں اعادہ ہے، فریق ثانی کے نزدیک صحیح نہیں اور مطلقاً اعادہ واجب ہے۔

لیکن بخاری میں ایسا لفظ نہیں جس سے یہ اخذ کریں کہ امام بخاری عالم و جاہل یا ناسی وذاکر کا فرق کرتے ہیں، البتہ آثار سے یہ بات اخذ کی جاسکتی ہے۔

وَكَانَ ابْنُ عُمَرَ: اس سے معلوم ہوا ابتداء اور دوام میں فرق ہے، اسلئے کہ ابن ابی شیبہ میں ابن عمرؓ سے مروی ہے کہ اگر کپڑے پر نجاست لگی اور نکل سکتا ہو تو نماز میں نکال دیتے اور اگر مشکل ہو نہ نکلتا ہو تو باہر جاکر دھو کر آتے اور جتنا پڑھا اس پر بناء کرتے۔

وَقَالَ ابْنُ الْمُسَيَّبِ وَالشَّعْبِيُّ: اسکے متعلق اختلاف اس قول سے معلوم ہوا جن کو ابھی مذاہب میں بیان کیا، باقی یہ قولِ تابعی ہے اور ان کا مسلک ہے اور تابعین مختلف العمل ہیں ایک کا عمل دوسرے پر لازم کریں یہ ناممکن ہے، اور ممکن ہے کہ قلیل ومعفو عنہ دم ہوگا، چنانچہ سعید ابن المسیب سے منقول ہے کہ قدرِ درہم معاف ہے اسکی دلیل ابن ابی شیبہ کی روایت ہے کہ سعید بن المسیب کے کپڑے میں خون لگتا تو جب تک قدرِ درہم نہ ہوتا نماز پڑھتے رہتے تھے۔

أَوْ جَنَابَةٌ: اس میں بھی وہی جواب کہ یا قلیل ہوگا جو معفو عنہ ہے یا یہ دو تابعی کا عمل ہے۔

أَوْ لِغَيْرِ الْقِبْلَةِ: یعنی قبلہ مشتبہ ہو جائے مثلاً لیلۂ مظلمہ کی وجہ سے یا اور کسی وجہ سے اور نماز سے فارغ ہونے کے بعد معلوم ہوا یا شروع کرنے کے بعد علم ہوا، اثر میں صورتِ اول مذکور ہے، اس صورت میں اعادہ ہے یا نہیں؟ یہ دونوں کہتے ہیں کہ اعادہ نہیں، یہی امام مالک، امام احمد، امام ابو حنیفہ، امام شافعی کا قول قدیم ہے، امام شافعی قولِ جدید میں فرماتے ہیں کہ اعادہ کریگا۔

عدمِ اعادہ کے قائلین نے عامر بن ربیعہؓ کی روایت سے استدلال کیا، فرماتے ہیں کہ ہم نبی اکرم ﷺ

Maktaba Tul Ishaat.com

کے ساتھ ایک سفر میں تھے، تاریک رات تھی ابر ہو گیا اور قبلہ مشتبہ ہو گیا، ہم نے نماز پڑھ لی اور علامت لگادی صبح کو طلوع شمس کے بعد علامت دیکھی تو معلوم ہوا کہ غیر قبلہ کی طرف نماز ہوئی، نبی اکرم ﷺ سے عرض کیا، اس پر اللہ تعالی نے آیتِ کریمہ ﴿فأينما تولوا فثمَّ وجه الله﴾ نازل فرمائی۔

(رواه الترمذی وابن ماجه (ص ۷۳) والدارقطنی (۱/۲۷۲) والطیالسی، وزاد فیه فقال: قد مضت صلوتکم، وأنزل الله الآیة، ولکن قال الترمذی: إسناده لیس بذلک، أشعث السمان یضعف فی الحدیث، وقال الفلاس: متروک، وقال العقیلی: لا یروی من وجه یثبت، اسی روایت کے ہم معنی حضرت جابرؓ سے مروی ہے، رواه الحاکم (۱/۲۰۶) والدارقطنی (۱/۲۷۱)، ولحدیث جابر طرق ثلاثة کلها معلولة، وله شاهد من حدیث ابن عباس رواه ابن مردویه وفیه الکلبی، قال ابن کثیر (۱/۱۵۶): هذه الأسانید فیها ضعف، ولعله یشد بعضها بعضا، انتهی، بہر حال عمل بالحدیث قیاس سے اولی ہے)۔

اور اگر نماز میں علم ہو جائے تو امام شافعی، امام مالک کے نزدیک استیناف کرے، امام ابو حنیفہ، امام احمد کہتے ہیں کہ جہتِ تحری کی طرف پھر جائے، بعض حنابلہ کہتے ہیں کہ جدھر شروع کیا ہے پڑھتا رہے (مغنی ۱/۴۶۶، حاشیہ لامع ۱/۱۰۱)۔

أَوْ تَيَمَّمَ فَصَلَّى: نماز سے فارغ ہونے کے بعد پانی ملا تو اعادہ کرے یا نہ کرے؟ ائمۂ اربعہ اور جمہور کے یہاں اعادہ نہیں، عطاء، ابن سیرین کے یہاں اعادہ ہے، لیکن متیمم کو درمیان صلوۃ علم ہوا تو امام مالک وشافعی کہتے ہیں کہ نماز پوری کرے اور امام ابو حنیفہ واحمد کہتے ہیں کہ وضوء کرے اور اعادہ کرے۔

حَدَّثَنَا عَبْدَانُ، الخ: امام بخاری نے یہ حدیث دو سند عبدان اور احمد بن عثمان سے روایت کی ہے، یہ الفاظ دوسری سند کے ہیں اور عبدان کی روایت کے الفاظ ص ۴۵۲ پر ہیں، اس روایت کو امام بخاری نے سات جگہ روایت کیا ہے۔

إِذْ قَالَ بَعْضُهُمْ: یہ ابو جہل ہے، اسنے کہا تھا۔

بِسَلَى جَزُورِ بَنِي فُلَانٍ: سلی بچہ دانی، عورت کی بچہ دانی کو مشیمہ کہتے ہیں، بعض کہتے ہیں کہ

Maktaba Tul Ishaat.com

عورت کی بچہ دانی کو بھی سلی کہتے ہیں۔

أَشْقَى الْقَوْمِ: یہ عقبہ ابن ابی معیط تھا جیسا کہ ص ۴۵۲ پر ہے، اس سے معلوم ہوا کہ فعل کا مرتکب زائد قابل نکیر ہوتا ہے حالانکہ ابوجہل اکفر الناس تھا مگر عقبہ کو اشقی القوم کہا۔

فَجَاءَ بِهِ: بچہ دانی اٹھالایا، دوسری روایت میں ہے کہ اس میں فرث ودم بھی تھا۔

لَا أُغْنِي: وجہ یہ تھی کہ یہ بنوہذیل قبیلہ کے تھے اور قریش کے حلیف تھے اور قوم کافر تھی اسلئے اگر مدافعت کرتے تو ان کی مصیبت بن جاتی، قریش مار ڈالتے۔

مَنْعَةٌ: بفتح النون وسکونہ، بمعنی قوت، اور اگر نون کا فتح ہے تو مانع کی جمع ہے۔

يُحِيلُ بَعْضُهُمْ: یحیل احالہ سے، یعنی آپس میں بالاشارہ کہتے تھے کہ اس نے کیا اس نے کیا، یہ مذاق کرتے تھے، یا یَحیل بفتح الیاء ہے بمعنی ہنسی کے مارے گر پڑتے تھے، آئندہ روایت ہے کہ حضرت فاطمہؓ نے گالی دی اور اسکو ہٹادیا، کوئی کہہ نہ سکا، وجہ یہ ہے کہ فاطمہ قریش میں تھیں اگر ان پر بولتے تو ان میں خود اختلاف ہو جاتا۔

فَشَقَّ عَلَيْهِمْ: شاق اسلئے ہوا کہ یہاں دو بات متحد ہوگئی، ایک تو یہ کہ اس شہر مکہ میں بد دعاء دی اور ان کو یقین تھا کہ اس شہر میں دعاء قبول ہو جاتی ہے، غالباً ملت دین ابراہیمی کے آثار میں تھا، دوسری بات یہ ہے کہ حضور ﷺ کے دل سے قائل تھے مگر ویسے نہیں مانتے تھے اسلئے ڈرے کہ واقعی میں ایسا ہی ہوگا، پھر نام لے کر بد دعاء کی، اس جماعت کے افراد کا نام لیا جن کے مشورہ سے یہ کام سرزد ہوا، مسلم میں ہے کہ جب حضور اکرم ﷺ کی آواز سنی تو ہنسی رفو چکر ہوگئی اور ایک دم سکوت طاری ہو گیا۔

إِذْ دَعَا عَلَيْهِمْ: ابوداؤد طیالسی کی روایت میں ہے کہ ابن مسعودؓ نے فرمایا کہ میں نے آپ ﷺ کو اس موقعہ کے علاوہ کبھی بد دعا کرتے نہیں دیکھا، اب یہاں کیوں بد دعا کی؟ غالب وجہ یہ ہے کہ حضور ﷺ اللہ کی عبادت میں تھے، ان کی نیاز مندی سے روکا اسلئے قلبِ حزین کو ٹھیس لگی اور بد دعا کی۔

Maktaba Tul Ishaat.com

اس سے استدلال کیا کہ بد دعا کرنا جائز ہے، علماء فرماتے ہیں کہ مؤمنین کے لئے دعاء کرے اور کافرین کے لئے بد دعا کرے اور بعض نے کہا کہ کافر کے لئے بھی دعا کرے، حضور ﷺ کی بد دعا ممکن ہے کہ وحی سے ہو، آپ ﷺ کو معلوم ہو گیا ہو کہ کافر ہو کر مرینگے، لیکن بہر حال شرعاً بد دعا کرنا جائز ہے، گنجائش ہے۔

وَعَدَّ السَّابِعَ: کرمانی فرماتے ہیں کہ اس عَدّ میں دو احتمال ہیں، ایک یہ کہ حضور ﷺ نے ساتویں کا نام لیا اور ابن مسعودؓ نے یاد نہ رکھا یا ابن مسعودؓ نے ساتویں کا نام لیا اور عمرو بن میمون بھول گئے، لیکن صحیح یہ ہے کہ یہ ابو اسحٰق کا مقولہ ہے اور عَدّ کا فاعل عمرو بن میمون ہے اور لم یحفظه کی ضمیر ابو اسحٰق کی طرف راجع ہے، اس کی دلیل ص ۱۱۴ پر ہے، وہ ساتواں شخص عمارہ بن ولید ہے جیسا کہ ص ۷۴ پر ہے۔

لَقَدْ رَأَيْتُ الَّذِينَ عَدَّ رَسُولُ اللهِ ﷺ صَرْعَى فِي الْقَلِيبِ قَلِيبِ بَدْرٍ: قلیب بدر بدر کا کنواں، یہاں دو بات ہیں (۱) ابن مسعودؓ فرماتے ہیں کہ حضور اکرم ﷺ نے جن کا نام لیا سب کو بدر کے کنویں میں دیکھا حالانکہ اس میں عمارہ ابن ولید نہ تھا وہ حضرت عمرؓ کے دور میں مرا، واقعہ یہ ہوا کہ جب نجاشی کے پاس مسلمان گئے تو قریش نے عمرو بن العاص اور عمارہ بن ولید کو بھیجا، دونوں کشتی میں بیٹھے اور آپس میں کسی بات میں ان بن ہو گئی تو عمارہ نے عمرو بن العاص کو سمندر میں پھینکدیا لوگوں نے پکڑ کر نکالدیا، خیر وہاں پہونچ بات وغیرہ کی نجاشی نے ان مسلمین کو واپس کرنے سے انکار کر دیا تو عمرو بن العاص نے چاپلوسی کی اور عمارہ سے کہا کہ تم بہت حسین و خوبصورت ہو اسلئے نجاشی کی بیوی سے بات کرو تو کام بن جائیگا، چنانچہ عمارہ نے اسکی عورت سے بات کی، ادھر عمرو بن العاص نے نجاشی سے جاکر کہدیا کہ ایک آدمی تمہارے حرم کی بے عزتی کرنا چاہتا ہے، نجاشی نے ایک جادوگر کو بلایا، اسنے عمارہ کی پیشاب گاہ میں جادو کیا، وہ پاگل ہو گیا اور جنگل چلا گیا، حضرت عمرؓ کے دور میں اسکے بھائی نے اسے جنگل سے پکڑا اور باندھ کر کشتی میں رکھا تاکہ وطن لائے لیکن وہ کشتی ہی میں مر گیا، یہ واقعہ امام ابو نعیم نے دلائل النبوۃ (۱/۱۹۹) میں نقل کیا۔

(۲) دوسری بات یہ ہے کہ امیہ بن خلف بدر کے کنواں میں نہ جاسکا اسلئے کہ جب اسے کھینچا تو بدن کے جوڑ ٹوٹ گئے، نیز عقبہ بن ابی معیط بدر میں پکڑا گیا، حضور ﷺ نے ایک میل جاکر مقام عرق الظبیہ پر قتل کیا

Maktaba Tul Ishaat.com

توساتوں بدر کے کنویں میں نہیں ڈالے گئے، اسکا جواب یہ ہے کہ اس سے مراد اکثر ہے اور کبھی کل بول کر اکثر مراد ہوتا ہے۔

سوال یہ ہے کہ قلیب بدر میں ان کو کیوں ڈالا جبکہ اس میں پانی ہوگا؟ اسکا جواب یہ ہے کہ قلیب کہتے ہیں پرانے کنویں کو اور ایسے پرانے کنویں میں پانی نہیں ہوتا، اب سوال یہ ہے کہ جثہ کافر کے لئے حرمت نہیں تو اسے کنویں میں کیوں ڈالا ویسے ہی چھوڑ دیتے؟ اسکا جواب یہ ہے کہ حضور ﷺ کی عادت تھی کہ جب کبھی سفر میں جاتے اور کوئی مردہ ملے تو اسے دفن کر دیتے، اسلئے انکو کنویں میں ڈالدیا جیسا کہ دار قطنی میں ہے، امام ابو القاسم سہیلی نے یہ حکمت بیان کی اور کہا کہ قلیب بدر میں ڈالنا ان کے نار میں جانے کا مقدمہ ہے اسلئے کہ قلیب بدر کو ایک آدمی نے کھدوایا تھا جو بنو نار کے قبیلہ سے تھا تو انکو بھی اس میں ڈال کر ناری بنادیا۔

امام بخاری کا مقصد اس روایت کے ذکر سے یہ ہے کہ مصلی پر نجاست ڈالدی جائے تو نماز فاسد نہ ہوگی اسلئے کہ نماز پڑھ لی تھی، یہ حدیث حنفیہ شافعیہ حنابلہ اور مالکیہ فی روایۃ کے خلاف ہے، اسکے مختلف جواب دئے گئے ہیں۔

(۱) بعض حضرات فرماتے ہیں کہ حضور ﷺ پر ڈالا گیا لیکن ممکن یہ ہے کہ آپ کو اس کا علم نہ ہوا ہو، یہ چیز ممکن ہے، مگر دوسرا اشکال یہ ہے کہ نماز کے بعد پتہ چلا ہوگا تو اعادہ کیوں نہ کیا؟ اسکا جواب یہ ہے کہ عدمِ ذکر عدم کو مستلزم نہیں، شافعیہ نے تو کہا کہ یہی نہیں معلوم کہ نماز نفل تھی یا فرض، اگر نفل ہو تو شافعیہ حنابلہ کے یہاں اعادہ نہیں، اور حنفیہ کی طرف سے جواب یہ ہے کہ ممکن ہے کہ بعد میں پڑھ لی ہو۔

(۲) بعض نے جواب دیا کہ سلا جزور خشک تھا اس میں رطوبت نہ تھی، اسکی مثال ایسی ہے جیسے آپ خشک پاک چیز کسی پر ڈالدیں، اسلئے کہ سلا جزور رگ و اعصاب کی ایک قسم ہے وہ پاک ہے۔

لیکن اس پر اشکال یہ ہے کہ یہ ذبیحۂ وثنی ہے اور وہ ناپاک ہے، اسکا جواب حنفیہ کی طرف سے یہ ہے کہ عصب میتہ ان کے یہاں پاک ہے، دوسروں کی طرف سے یہ جواب ہے کہ اس وقت تک ذبیحۂ وثنی کی حرمت نہ اتری ہوگی۔

Maktaba Tul Ishaat.com

دوسرا اشکال یہ ہے کہ اسمیں فرث ودم تھا، مالکیہ وحنابلہ کی طرف سے اسکا جواب یہ ہے کہ روث پاک ہے اور ممکن ہے کہ اسکے اندر خون کم ہو معفوعنہ مقدار ہو مگر یہ جواب بعید ہے، ظاہر ہے کہ روث ولید کیطرح، خون بھی خوب بھرا ہوگا، حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ وہ کسی چیز کے اندر ڈال کر لایا تھا جیسے کسی شیشی میں پیشاب ہو اور وہ بند ہو تو اس سے نماز ہو جائیگی، مگر یہ جواب شافعیہ کے مسلک پر صحیح ہے حنفیہ اور حنابلہ کے مسلک پر صحیح نہیں، حنفیہ وحنابلہ کے یہاں حامل نجاست کی نماز صحیح نہیں الا یہ کہ انڈا گندا ہو اور پتہ نہ چلے تو صحیح ہے۔

(۳) حضور ﷺ کو علم تھا مگر آپ نے اسی حالت میں اسلئے باقی رکھا تاکہ اللہ تعالی کے یہاں شکوہ کی صورت ظاہر ہو، جیسے حضور اکرم ﷺ نے حمزہؓ کے بارے میں فرمایا لو لا صفیة لترکته تأکله السباع، تاکہ یہ مزید شکوہ کی حالت ہو جائے۔

(۴) بعض حضرات فرماتے ہیں کہ یہ معاملہ بہت پہلے کا ہے جبکہ طہارتِ اثواب کا حکم نہ ہوا تھا، چنانچہ زید بن مرثدؓ کی روایت میں ہے کہ جب یہ واقعہ پیش آیا تب تک ﴿و ثیابك فطهر﴾ نازل نہ ہوئی تھی اخرجہ ابن المنذر۔

لیکن اس پر اشکال یہ ہے کہ یہ فترتِ وحی کے بعد والی آیت ہے اور فترت وحی ابتداء وحی کے کتنے بعد ہے یا تین سال، ڈھائی سال، دو سال، یا چند ایام کے بعد، مختلف اقوال ہیں اور نماز لیلة المعراج میں فرض ہوئی، ایک قول میں ہجرت سے ایک سال قبل اور ایک قول میں ہجرت کے پانچ سال قبل معراج ہوئی، بہر صورت آیت پہلے نازل ہو چکی تھی اسلئے اس جواب پر اشکال ہے۔

اسکا جواب علامہ ابو الولید باجی نے دیا کہ شرع من قبلنا شرع لنا، پہلے کی شریعت میں یہ حکم ہوگا اسلئے ممکن ہے کہ حضور ﷺ شرائع سابقہ کی اتباع میں نماز پڑھتے رہے ہوں اور تطہیر ثیاب کا حکم اب تک نازل نہ ہوا ہو اسی دوران عبد اللہ بن مسعودؓ کا ذکر کردہ قصہ پیش آیا، اسکے بعد ﴿و ثیابك فطهر﴾ کا نزول ہوا، لیکن یہ ساری تقریر بعید ہے، اوائل اقرأ کے نزول کے بعد فترة الوحی ہوئی، پھر اوائل ﴿یا أیها المدثر﴾ کا نزول ہوا

Maktaba Tul Ishaat.com

اسی میں ﴿و ثیابك فطهر﴾ بھی ہے، اس کے نزول سے پہلے حضور اکرم ﷺ کو تبلیغ کا حکم ہی نہیں ہوا تھا تو کفارِ مکہ کو آپ سے کیوں خلش وعداوت ہوئی؟

(ص ۳۸) باب البزاق والمخاط ونحوه في الثوب

وَقَالَ عُرْوَةُ: عَنِ الْمِسْوَرِ وَمَرْوَانَ خَرَجَ رسول الله ﷺ زَمَنَ حُدَيْبِيَةَ فَذَكَرَ الْحَدِيثَ، وَمَا تَنَخَّمَ النَّبِيُّ ﷺ نُخَامَةً إِلاَّ وَقَعَتْ فِي كَفِّ رَجُلٍ مِنْهُمْ فَدَلَكَ بِهَا وَجْهَهُ وَجِلْدَهُ.

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يُوسُفَ قَالَ: ثَنَا سُفْيَانُ عَنْ حُمَيْدٍ عَنْ أَنَسٍ قَالَ: بَزَقَ النَّبِيُّ ﷺ فِي ثَوْبِهِ.

قَالَ أَبُو عَبْدِ اللهِ: طَوَّلَهُ ابْنُ أَبِي مَرْيَمَ قَالَ: أَنَا يَحْيَى بْنُ أَيُّوبَ قَالَ: حَدَّثَنِي حُمَيْدٌ قَالَ: سَمِعْتُ أَنَسًا عَنِ النَّبِيِّ ﷺ.

ترجمہ: باب، کپڑے میں تھوک یا ناک کی رطوبت لگ جانے کا بیان۔

عروہ نے مسور اور مروان سے روایت کیا ہے کہ رسول اکرم ﷺ حدیبیہ کے سال نکلے، اس کے بعد انھوں نے حدیث بیان کی، اور رسول اکرم ﷺ نے کوئی کھنکار نہیں پھینکی مگر یہ کہ کسی صحابی کی ہتھیلی میں پہنچی پھر اس نے اپنے جسم اور چہرے پر ملی، حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے اپنے کپڑے میں تھوکا۔

اس حدیث کو ابن مریم نے طول کے ساتھ بیان کیا، انھوں نے کہا کہ ہم نے یحیی بن ایوب سے بواسطہ حمید حضرت انسؓ سے نبی اکرم ﷺ کی یہی روایت سنی۔

تشریح: امام بخاری کا مقصد یہ ہے کہ بزاق و مخاط طاہر ہے اگر کپڑے میں لگ جائے تو مضائقہ نہیں، اس میں ائمۂ اربعہ کا اتفاق ہے، ابن ابی شیبہ نے نخعی سے نقل کیا کہ ناپاک ہے اسی طرح ابن حزم (۱/۱۳۹) نے سلمانؓ اور نخعی سے نقل کیا ہے اللعاب نجس إذا فارق الفم، امام بخاری نے اسکی تردید کی، اب سوال یہ ہے کہ اس روایت کو یہاں لانے کا کیا مقصد؟ کرمانی کہتے ہیں کہ یہ بتانا ہے کہ اگر یہ پانی میں گر جائے تو کوئی حرج نہیں، (بدائع ۱/۱۵، فتح الباری ۱/۳۰۱، مبسوط ۱/۸۸، بحر ۱/۱۳۶)۔

وَقَالَ عُرْوَةُ: یہ روایت ص ۳۷۸ پر تین صفحہ کی آئیگی، اسکا یہ ایک ٹکڑا ہے۔

Maktaba Tul Ishaat.com

بَزَقَ النَّبِيُّ ﷺ فِي ثَوْبِهِ: اس سے معلوم ہوا کہ بزاق و لعاب پاک ہے ورنہ ثوب میں کیوں تھوکتے۔

قَالَ أَبُو عَبْدِ اللهِ: یہ روایت مطول ص ۵۸ پر ہے مگر ابن ابی مریم کے طریق سے نہیں دوسری سند سے مروی ہے۔

(ص ۳۸) باب لا يجوز الوضوء بالنبيذ ولا بالمسكر

وكرهه الحسن وأبو العالية، وقال عطاء: التيمم أحب إلي من الوضوء بالنبيذ واللبن.

حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ اللهِ قَالَ: ثنا سُفْيَانُ قَالَ: عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ عَائِشَةَ عَنِ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم قَالَ: كُلُّ شَرَابٍ أَسْكَرَ فَهُوَ حَرَامٌ.

ترجمہ: باب، نبیذ اور نشے لانے والی چیز سے وضوء جائز نہیں ہے۔

حسن اور ابو العالیہ نے ایسی چیزوں سے وضوء کو مکروہ سمجھا ہے، عطاء کہتے ہیں کہ میرے نزدیک نبیذ اور دودھ سے وضوء کرنے کے مقابل تیمم اچھا ہے۔

حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے فرمایا کہ ہر وہ مشروب جو نشہ پیدا کرے حرام ہے۔

نبیذ: فعیل کے وزن پر نبذ سے مشتق ہے بمعنی ڈالنا، نبیذ منبوذ کے معنی میں ہے، اسکو نبیذ اسلئے کہتے ہیں کہ چھوہارے کا اس میں نبذ یعنی ڈالنا ہوتا ہے، اسکی چار صورت ہے (۱) پانی میں ڈالدے اور اسکا کوئی اثر نہ ہو (۲) اس میں حلاوت آجائے (۳) حلاوت کے ساتھ سکر آجائے (۴) پکالیا جائے۔

پہلی صورت بالاجماع جائز ہے، تیسری صورت بالاجماع ناجائز ہے، چوتھی صورت میں حنفیہ کے نزدیک صحیح قول یہ ہے کہ اس سے وضوء جائز نہیں (قاله السرخسی ۱/۸۸ و العلاء السمرقندی ۱/۶۹)

دوسری صورت میں اختلاف ہے اس میں چار قول ہیں (۱) جائز نہیں، یہ امام مالک، امام شافعی، امام احمد، ابو یوسف کا قول ہے (۲) امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ اگر نبیذِ تمر ہو اور ماءِ مطلق موجود نہ ہو تو وضوء واجب ہے (۳) جمع بین

Maktaba Tul Ishaat.com

التیمم والوضوء واجب ہے، یہ امام محمد کا مذہب ہے اور حسن بن زیاد نے امام ابو حنیفہ سے روایت کیا ہے (۴) وضوء واجب اور تیمم مستحب ہے (ذکرہ فی الأصل کذافی المبسوط للسرخسی)۔

حاصل اقوال دو ہیں، وضو کرنا جائز ہے، جائز نہیں، اول کے قائل حسن بصری، عکرمہ، ابو حنیفہ، اوزاعی، اسحٰق ہیں، امام اوزاعی نے تمام انبذہ سے وضوء کو جائز کہا، حسن بصری سے دو روایت ہے، ایک جیسا کہ امام بخاری نے نقل کیا کہ مکروہ ہے، لیکن امام ابو عبید نے نقل کیا لا بأس به، اب زائد سے زائد ان کے یہاں مکروہِ تنزیہی ہے، علامہ عینی نے اسحٰق سے نقل کیا النبیذ الحلو أحب إليّ من التیمم، اس لئے امام ابو حنیفہ کو منفرد نہ تصور کیا جائے، نوح بن ابی ابراہیم نے امام ابو حنیفہ سے نقل کیا إنه رجع عن قوله إلی عدم الوضوء۔

اور عدمِ جواز کو امام طحاوی، قاضی خان، صاحبِ بحر اور صاحبِ در مختار (۱/۱۳۳) نوح آفندی، علامہ شامی نے اختیار کیا اور یہی اصح ہے، اسلئے خواہ مخواہ کے لئے اس مسئلہ میں طول دینا اچھا نہیں معلوم ہوتا۔

بالاجمال یہ سن لو کہ ابن مسعودؓ کی حدیث مسند احمد (۱/۴۴۹)، ترمذی، ابو داؤد، ابن ماجہ میں ہے، اس میں ہے کہ حضور ﷺ نے فرمایا مافی إداوتک؟ قال: نبیذ، فقال: تمرۃ طیبة وماء طهور۔

اس پر تین اعتراض کئے گئے (۱) ابو فزارہ معلوم نہیں یہ راشد بن کیسان ہے یا کوئی اور؟ (۲) ابو زید مجہول ہے، کذا قاله الإمام أحمد و أبو زرعة والبخاری والترمذی وابراهیم الحربی و أبو أحمد الحاکم وابن عدی والبیهقی وابن عبد البر (۳) اس واقعہ میں ابن مسعودؓ موجود نہیں تھے، مسلم (۱/۱۸۴) میں ہے قال علقمة: سألت ابن مسعود هل شهد أحد منکم مع رسول الله ﷺ لیلة الجن قال: لا، وفي سنن أبي داود ما کان معه أحد۔

اول کا جواب یہ ہے کہ یحیٰ بن معین، ابن عدی، دار قطنی نے تصریح کی ہے کہ یہ راشد بن کیسان ہے۔ اس سے اسرائیل نے مصنف عبد الرزاق اور بیہقی میں، شریک نے ترمذی اور ابو داؤد میں، سفیان ثوری اور جراح بن ملیح نے ابن ماجہ میں روایت کی ہے، راشد بن کیسان سے امام مسلم نے ایک اور روایت لی ہے اور ابن معین، دار قطنی، ابن حبان اور حاکم نے ان کی توثیق کی ہے، خلال نے علل میں امام احمد سے نقل کیا ہے کہ ابو

Maktaba Tul Ishaat.com

فزارہ راوی حدیثِ نبیذ مجہول ہے، ابن عبد الہادی کہتے ہیں کہ امام احمد سے یہ نقل غلط ہے بعض ناقلین کو وہم ہو گیا غالباً اشتباہ لگ گیا اور ابو زید کی جگہ ابو فزارہ کہدیا۔

دوسرے اعتراض کا جواب یہ ہے کہ ابو زید سے دو راوی ہے ابو فزارہ، ابو روق عطیہ ابن الحارث، دار قطنی اور ابن عبد البر اور دیگر اہلِ اصول نے تصریح کی کہ جس راوی سے دو روایت کریں تو اسکی جہالت مرتفع ہو جاتی ہے، لیکن پھر بھی جہالۃ الوصف ہے کسی نے اسکی توثیق نہیں کی ہے، بات یہی ہے کہ ابو زید کی روایت اس قابل نہیں ہے کہ اس سے استدلال کیا جائے اور امام نواوی نے ترقی کرکے یہ کہا کہ یہ باطل ہے جیسا کہ حدیثِ مسلم اسکی شہادت دیتی ہے، حافظ ابن عبد البر فرماتے ہیں منکر لا أصل له۔

لیکن ابو زید کے علاوہ چودہ آدمی ہیں جو ابن مسعودؓ سے روایت کرتے ہیں، جن میں ابو رافع، عمرو بن غیلان ہیں، ان میں اگرچہ کلام ہے لیکن طریق ابو رافع ابو فزارہ کے طریق سے احسن ہے، امام احمد نے بطریق علی بن زید بن جدعان عن ابی رافع عن ابن مسعودؓ روایت کیا ہے، علامہ ابن دقیق العید کتاب الامام میں فرماتے ہیں هذا أقرب من طريق أبي فزارة وإن كان طريق أبي فزارة أشهر، اسکی وجہ یہ ہے کہ علی بن زید اگرچہ ضعیف ہے مگر اس سے امام مسلم نے استشہاد کیا ہے۔

دوسرا طریق دار قطنی میں ہے بطریق معاوية بن سلام عن أخيه زيد عن جده أبي سلام عن ابن غيلان الثقفي عن ابن مسعود رضی اللہ عنہ، قال ابن أبي حاتم (۱/۴۵) عن أبي ذرعة وأبي حاتم: هذا ليس بشيء، ابن غيلان مجهول، ولا يصح في هذا الباب شيء، دار قطنی نے بھی اعتراض کیا کہ ابن غیلان مجہول ہے، بعض کہتے ہیں کہ اسکا نام عمرو بن غیلان ہے اور بعض کہتے ہیں کہ عبد اللہ بن عمرو بن غیلان، اسکا جواب یہ ہے کہ یہ عمرو بن غیلان ہے، طبرانی اور ابو نعیم کی روایت میں اسکی تصریح ہے اور عمرو بن غیلان مشہور راوی ہے، ابن السکن کہتے ہیں يقال له صحبة، ابن مندہ فرماتے ہیں مختلف في صحبته، حافظ ابن عبد البر فرماتے ہیں لا تصح له صحبة، اور اگر عبد اللہ بن عمرو بن غیلان ہو تو یہ راوی مجہول ہے، مولانا انور شاہ کی رائے ہے کہ یہ عمرو بن غیلان ہے اور یہ طریق حسن بذاتہ ہے، احقر کے نزدیک یہ طریق بھی معلول ہے اسلئے کہ ابو سلام نے عمرو

Maktaba Tul Ishaat.com

بن غیلان سے براہِ راست نہیں سنا ہے بلکہ ایک رجل مبہم سے سنا ہے اسکا نام اب تک معلوم نہیں۔

(قلت: قال أبو نعیم فی دلائل النبوة حدثنا سلیمان بن أحمد حدثنا محمد بن عبدة المصیصی حدثنا أبو توبة الربیع بن نافع حدثنا معویة بن سلام عن زید بن أسلم أنه سمع أبا سلام یقول حدثنی من حدثه عمرو بن غیلان الثقفی قال: أتیت عبد الله بن مسعود فذکر وفادة الجن ببقیع الغرقد، وقوله "زید بن أسلم" هکذا حکاه ابن کثیر (۱۶۸/۴) والزیلعی (۱۴۴/۱) و البدرا لشبل فی آکام المرجان (ص ۴۶)، ولکن أخرجه الطبرانی فی مسند الشامیین (۱۱۳/۴) عن محمد بن عبدة بإسناده وقال "زید بن سلام")۔

تیسرے اعتراض کا جواب یہ ہے کہ لیلۃ الجن چھ مرتبہ ہوئی کما ذکر العلامة بدر الدین الشبل الحنفی فی آکام المرجان، ایک واقعہ میں کہا اغتیل أو استطیر جیسا کہ مسلم ص ۱۸۴ میں ہے، اس میں ابن مسعودؓ ساتھ نہیں تھے، دوسرے اعلیٰ مکہ میں، تیسرے حجون میں، چوتھے بقیع غرقد میں، ان تینوں راتوں میں ابن مسعودؓ ساتھ تھے، پانچویں خارج مدینہ میں، اس میں حضرت زبیرؓ ساتھ تھے، چھٹے سفر میں، وہاں بلال بن ابی الحارثؓ ساتھ تھے، اب کیا اشکال ہے؟ معنی بھی صحیح اور غیر کی نفی بھی صحیح۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ لم یشھدھا سے مراد یہ ہے کہ جہاں حضور ﷺ کی بات چیت ہورہی تھی وہاں کوئی نہ تھا، اسلئے کہ حضور ﷺ نے ایک جگہ دائرہ میں بٹھادیا تھا و خط علیه خطا، حکاہ المارِدینی فی الجوھر النقی (۱۲/۱)۔

تیسرا جواب یہ ہے کہ ابو محمد ابن السید بطلیوسی نے لکھا ہے کہ بعض روایات میں لم یشھدہ أحد منا غیری وارد ہوا ہے، لہٰذا یہ کہا جائے گا کہ جس روایت میں انکار ہے اس میں غیری حذف ہوگیا، ابو محمد بن قتیبہ نے بھی حدیث نبیذ کے ثبوت کو تسلیم کرلینے پر یہی جواب دیا ہے، میں کہتا ہوں کہ تفسیر طبری (۱۶۸/۲۳) میں لم یحضر أحد منھم غیری وارد ہوا ہے۔

وکرھه الحسن وأبو العالیة: دار قطنی میں ہے أنبذتکم ھذہ الخبیثة، خبیث نبیذ وہ ہے جس

Maktaba Tul Ishaat.com

میں بد بو ہو اور یہاں تو صرف زبیب اور پانی تھا۔

وقال عطاء: ابو داؤد میں یہ موصولاً مروی ہے، دودھ سے وضوء کا کیا حکم ہے؟ خالص دودھ سے بالاجماع وضوء جائز نہیں، اگر لبن مخلوط ہو اور لون ومزہ نہ آئے تو جائز ہے یعنی دو تین قطرے ہوں تب جائز ہے۔

كُلُّ شَرَابٍ أَسْكَرَ فَهُوَ حَرَامٌ: امام بخاری کا استدلال یہ ہے کہ جب مسکر کا پینا ناجائز ہے تو وضوء بھی جائز نہیں اسلئے کہ وضوء کے لئے ضروری ہے کہ وہ پانی ہو اور یہ پانی نہیں، مگر اس میں اشکال یہ ہے کہ مسکر سے وضوء اجماعاً ناجائز ہے اور نبیذ اختلافی ہے اسلئے اجماعی پر اختلافی کو کیسے قیاس کرتے ہو؟ اگر کہیں کہ یہ قیاس سے ثابت کرتے ہیں تو قیاس مع الفارق ہے اور اگر یہ کہیں کہ نبیذ اگرچہ مسکر نہیں لیکن مقدمۂ مسکر تو ہے یہ قابل تسلیم ہے اور مقدمۂ شیٔ شیٔ کے حکم میں ہوتا ہے، واللہ اعلم۔

(ص ۳۸) باب غسل المرأة أباها الدم عن وجهه

وقال أبو العالية: امسحوا على رجلي فإنها مريضة.

حَدَّثَنَا مُحَمَّدٌ قَالَ: ثَنَا سُفْيَانُ بْنُ عُيَيْنَةَ عَنْ أَبِي حَازِمٍ سَمِعَ سَهْلَ بْنَ سَعْدٍ السَّاعِدِيَّ وَسَأَلَهُ النَّاسُ وَمَا بَيْنِي وَبَيْنَهُ أَحَدٌ بِأَيِّ شَيْءٍ دُووِيَ جُرْحُ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم فَقَالَ: مَا بَقِيَ أَحَدٌ أَعْلَمُ بِهِ مِنِّي كَانَ عَلِيٌّ يَجِيءُ بِتُرْسِهِ فِيهِ مَاءٌ وَفَاطِمَةُ تَغْسِلُ عَنْ وَجْهِهِ الدَّمَ، فَأُخِذَ حَصِيرٌ فَأُحْرِقَ فَحُشِيَ بِهِ جُرْحُهُ.

ترجمہ: باب، عورت کا اپنے باپ کے چہرے سے خون کا دھونا۔

ابو العالیہ نے کہا میرے پیر پر مسح کر دو اس لئے کہ وہ بیمار ہے۔

حضرت سہل بن سعد ساعدیؓ سے روایت ہے اور ان سے لوگوں نے پوچھا تھا، ابو حازم کہتے ہیں کہ میرے اور سہلؓ کے درمیان کوئی حائل نہ تھا، حضرت سہلؓ سے لوگوں نے پوچھا تھا کہ رسول اکرم ﷺ کے زخم کی دوا کس چیز سے کی گئی تھی؟ حضرت سہلؓ نے فرمایا کہ اب کوئی شخص اس سلسلہ میں مجھ سے زیادہ جاننے والا باقی نہیں، حضرت علیؓ اپنی ڈھال میں پانی لاتے

Maktaba Tul Ishaat.com

تھے اور حضرت فاطمہؓ آپ کے چہرۂ مبارک سے خون دھو رہی تھیں، پھر ایک بوریا لایا گیا اس کو جلایا گیا اور آپ کا زخم اس سے بھر دیا گیا۔

تشریح: ایک باب ص ۳۰ پر گزرا اور ایک یہ باب ہے، دونوں میں فرق وہاں بیان کر چکا، دوسری بات یہ ہے کہ اس روایت کو یہاں اور ص ۴۲۶ پر ذکر کیا ہے لیکن فرق یہ ہے کہ یہاں بحیثیت طہارت کے اور وہاں بحیثیت جہاد کے ذکر کیا۔

اس باب کی غرض کیا ہے؟ (۱) استعانت فی ازالۃ النجاسۃ لے سکتا ہے، یہ حافظ ابن حجر نے فرمایا (۲) استعانت فی الوضوء مراد ہے، یہ شاہ ولی اللہ صاحب نے فرمایا لیکن اس پر اشکال یہ ہے کہ پھر تکرار ہو گیا، یہ باب ص ۳۰ پر بھی گزر چکا ہے، ہاں ایک جواب یہ ہو سکتا ہے کہ وہاں استعانت بالصبّ کو ذکر فرمایا تھا یہاں استعانت بالغسل کو، یعنی وہاں پانی ڈالنے میں مدد لینے کا ذکر ہے اور یہاں دھونے میں۔

وقال أبو العالية: اس سے استعانت معلوم ہوئی، غالباً شاہ ولی اللہ نے اس سے استعانت فی الوضوء کو اخذ کیا، لیکن امام بخاری کا طریقہ ایک سے دوسرے پر استدلال کا ہے جیسے ازالۂ حدث میں استعانت جائز ہے ایسے ہی ازالۂ نجاست میں استعانت جائز ہے۔

بِأَيِّ شَيْءٍ دُووِيَ جُرْحُ النَّبِيِّ ﷺ: یعنی احد میں حضور ﷺ کے چہرۂ انور پر چوٹ آئی تھی اور خود کے حلقے چبھ گئے تھے، ابن قمیہ کے پتھر مارنے کی وجہ سے دندان مبارک ٹوٹے تھے۔

مَا بَقِيَ أَحَدٌ أَعْلَمُ بِهِ مِنِّي: یہ اسلئے فرمایا کہ لأنه آخر من بقي من الصحابة چنانچہ ص ۷۸۹ پر اس کی تصریح ہے۔

(ص ۳۸) باب السواك

وقال ابن عباس: بتُّ عند النبي ﷺ فاستنّ.

حَدَّثَنَا أَبُو النُّعْمَانِ قَالَ: ثَنَا حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ عَنْ غَيْلَانَ بْنِ جَرِيرٍ عَنْ أَبِي بُرْدَةَ عَنْ أَبِيهِ قَالَ: أَتَيْتُ

Maktaba Tul Ishaat.com

النَّبِيَّ ﷺ فَوَجَدْتُهُ يَسْتَنُّ بِسِوَاكٍ بِيَدِهِ يَقُولُ: أُعْ أُعْ، وَالسِّوَاكُ فِي فِيهِ كَأَنَّهُ يَتَهَوَّعُ.

حَدَّثَنَا عُثْمَانُ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ قَالَ: ثَنَا جَرِيرٌ عَنْ مَنْصُورٍ عَنْ أَبِي وَائِلٍ عَنْ حُذَيْفَةَ قَالَ: كَانَ النَّبِيُّ ﷺ إِذَا قَامَ مِنَ اللَّيْلِ يَشُوصُ فَاهُ بِالسِّوَاكِ.

ترجمہ: باب، مسواک کا بیان۔

حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا کہ میں نے رسول اکرم ﷺ کے پاس رات گزاری اور آپ نے مسواک کی۔

حضرت ابو بردہ اپنے والد (عبد اللہ بن قیس ابو موسی اشعریؓ) سے روایت کرتے ہیں انھوں نے کہا میں رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا تو آپ اپنے ہاتھ سے مسواک کر رہے تھے، مسواک آپ کے منھ میں تھی اور آپ کے منھ سے اُع اُع کی آواز نکل رہی تھی جیسے آپ قے کر رہے ہوں۔

حضرت حذیفہؓ سے روایت ہے کہ رسول اکرم ﷺ جب رات کو اُٹھتے تو اپنا منھ مسواک سے صاف فرماتے تھے۔

السواك: سواک مصدری معنی یعنی مسواک کرنے اور مسواک کی لکڑی دونوں پر اطلاق آتا ہے، السواک الاستنان، والعود الذی یستاک ویستنّ به، ساک یسوک سوکا سے ماخوذ ہے، بعض کہتے ہیں کہ یہ تساوکت الابل سے ماخوذ ہے إذا تمایلت فی مشیها۔

ائمۂ اربعہ کے نزدیک مسواک کرنا مسنون ہے، قال النواوی (۱/۱۲۷): ولیس بواجب فی حال من الأحوال بإجماع من یعتدّ به فی الإجماع، داؤد ظاہری سے ابو الحسن الماوردی نے نقل کیا ہے کہ واجب ہے لیکن اگر چھوڑ دے تو نماز باطل نہ ہوگی، اور اسحاق سے نقل کیا ہے کہ واجب ہے اگر عمداً چھوڑ دے تو نماز باطل ہو جائیگی، لیکن علماء نے داؤد سے وجوب نقل کرنے پر انکار کیا ہے اور اسحق سے بھی یہ مذہب ثابت نہیں ہے، امام نواوی فرماتے ہیں اگر داؤد سے نقل صحیح ہو تو یہ اجماع میں مخل نہیں ہے۔

اسکی بڑی فضیلت ہے، مسواک مطهرة للفم ہے، مرضاة للرب ہے جیسا کہ امام احمد و نسائی و ابن خزیمہ نے حضرت عائشہؓ سے اور ابن حبان نے ابو ہریرہؓ سے روایت کیا، یہ سب سے بڑی فضیلت ہے، سب سے اہم فائدہ یہ ہے کہ مسواک پر مداومت سے موت کے وقت کلمۂ شریف یاد آتا ہے، اور اس کے مضرات میں سب سے بڑی مضرت یہ ہے کہ کلمۂ شہادت یاد نہیں آتا ہے۔

Maktaba Tul Ishaat.com

(كذافي الشامي عن النهر (ص ۷۸)، قال: منافعه وصلت إلى نيف وثلاثين أدناها إماطة الأذى وأعلاها تذكير الشهادة عند الموت، انتهى، وفي المرقاة (۱ / ۳۰۱) قيل فيه سبعون فائدة أدناها أن يذكر الشهادة عند الموت وفي الأفيون سبعون مضرة أقلها نسيان الشهادة، نسال الله العافية، انتهى، قلت: والأرجح قول النهر أعلاها تذكير الشهادة)۔

امام بخاری نے مسواک کے باب کو اخیر میں ذکر کیا ہے، اسکی وجہ یہ ہے کہ ممکن ہے کہ امام بخاری نے مسواک کے استقلال کی طرف اشارہ کیا ہو، اسلئے کہ اس میں اختلاف ہے کہ مسواک سنتِ صلوۃ ہے یا سنتِ وضوء؟ شافعیہ کے نزدیک مشہور یہ ہے کہ سنتِ صلوۃ ہے اور حنفیہ کے نزدیک مشہور یہ ہے کہ سنتِ وضوء ہے، لیکن امام ابو حنیفہ سے مشہور یہ ہے کہ یہ سنن دین میں سے ہے، (معارف ۱ / ۱۴۴)۔

ان لوگوں نے عند کل صلوۃ والی روایت سے استدلال کیا ہے جو مسلم (۱ / ۱۲۸) احمد (۲ / ۳۹۹) میں ہے اور بخاری میں ص ۱۲۲ پر اسی حدیث میں مع کل صلوۃ ہے، احناف نے استدلال کیا ہے کہ نسائی، متدرک حاکم اور بخاری ص ۲۵۹ پر تعلیقًا ہے لو لا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل وضوء، مسند احمد (۲ / ۴۲۹)، طحاوی، ابن خزیمہ (۱ / ۷۲) میں مع كل وضوء ہے لفظِ مع اتصال پر دلالت کرتا ہے اور لفظ عند قرب اور اتصال دونوں پر صادق آتا ہے، اکثر احادیث میں مع کل وضوء ہے اور بعض میں عند کل وضوء ہے اور اکثر روایات میں عند کل صلوۃ ہے، تو اب یہ کہا جاسکتا ہے کہ صلوۃ کے ساتھ عند راجح ہے اور وضوء کے ساتھ مع، اس صورت میں دونوں روایتوں میں کوئی تعارض نہیں۔

اور صحیح ابن حبان (۱ / ۲۸۸) میں لأمرتهم مع الوضوء عند كل صلوة ہے، اس سے معلوم ہوا کہ عند کل صلوۃ یا مع کل صلوۃ کے معنی مع وضوء کل صلوۃ ہیں، واللہ اعلم۔

سراج الدین ہندی نے یہ بات کہی کہ دانتوں سے خون کے نکلنے کا اندیشہ ہوتا ہے اسلئے وضوء میں مسواک کرے مگر یہ قوی دلیل نہیں، اگر خون کے نکلنے کا خطرہ ہو تو آہستہ کرے۔

علامہ ابن الہمام نے مقدمۂ غزنویہ سے نقل کیا کہ پانچ وقت میں مسواک کرنا مستحب ہے (۱) عند اصفرار الأسنان (۲) عند تغير الرائحة (۳) عند القيام من النوم (۴) وعند الوضوء (۵) وعند القيام إلى

Maktaba Tul Ishaat.com

الصلوۃ۔

امام نواوی (۱/۱۲۷) نے لکھا ہے کہ مسواک جمیع اوقات میں مستحب ہے لیکن پانچ اوقات میں بہت زیادہ مستحب ہے اور پھر یہی مقامات ذکر فرمائے ہیں، اور اصفرار الأسنان کی جگہ عند قراءۃ القرآن لکھا ہے وهو أجود، علامہ ابن مفلح حنبلی نے کتاب الفروع (۱/۱۲۵) میں لکھا ہے يستحب في كل وقت ويتأكد عند صلوۃ: انتباہ وتغير فم ووضوء وقراءة، انتهى۔

يَسْتَنُّ بِسِوَاكٍ بِيَدِهِ: مسلم میں ہے على طرف لسانه، مسند احمد میں طرفِ داخل کی تصریح ہے۔

يَشُوصُ فَاهُ: يَشُوصُ نصر سے بمعنی دلک اسنان دانتوں کو ملنا، بعض تنقیہ کو کہتے ہیں، بعض کہتے ہیں غسل الاسنان، بعض کہتے ہیں استیاک من الاسفل الی الاعلی، وقیل الاستیاک بالاصابع، علماء کہتے ہیں کہ استیاک عرضاً کرے نہ کہ طولاً (یعنی اوپر نیچے نہ کرے) اسلئے کہ اس میں مسوڑھوں کے زخمی ہونے کا اندیشہ ہے۔

(ص ۳۸) باب دفع السواك إلى الأكبر

وَقَالَ عَفَّانُ حَدَّثَنَا صَخْرُ بْنُ جُوَيْرِيَةَ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم قَالَ: أَرَانِي أَتَسَوَّكُ بِسِوَاكٍ فَجَاءَنِي رَجُلَانِ أَحَدُهُمَا أَكْبَرُ مِنَ الآخَرِ فَنَاوَلْتُ السِّوَاكَ الأَصْغَرَ مِنْهُمَا، فَقِيلَ لِي: كَبِّرْ، فَدَفَعْتُهُ إِلَى الأَكْبَرِ مِنْهُمَا.

قَالَ أَبُو عَبْدِ اللهِ: اخْتَصَرَهُ نُعَيْمٌ عَنِ ابْنِ الْمُبَارَكِ عَنْ أُسَامَةَ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ.

ترجمہ: باب، عمر میں بڑے شخص کو مسواک دینا۔

حضرت ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے فرمایا کہ میں نے خواب دیکھا کہ میں ایک مسواک کر رہا ہوں، اسی اثناء میں میرے پاس دو شخص آئے، ان میں سے ایک شخص دوسرے سے عمر میں بڑا تھا، چنانچہ میں نے چھوٹے والے کو مسواک دے دی تو مجھ سے کہا گیا بڑے کو دو تو میں نے مسواک اسی کو دی جو ان دونوں میں بڑا تھا۔

بخاری کہتے ہیں کہ نعیم نے حضرت ابن عمرؓ سے بہ سند ابن المبارک عن اسامہ عن نافع اس حدیث کو مختصر کیا ہے۔

Maktaba Tul Ishaat.com

تشریح: امام بخاری کا مقصد اس سے فضیلتِ مسواک کو ثابت کرنا ہے اس طرح سے کہ حضور ﷺ سے جبرئیل نے کبر کبر فرمایا، معلوم ہوا کہ مسواک فضیلت کی چیز ہے اسلئے اہلِ فضل کو مقدم کیا جارہا ہے۔

اور ممکن ہے کہ تسوک بسواک الغیر یعنی دوسرے کی مسواک لے کر مسواک کرنے کا جواز ثابت کرتے ہوں اسلئے کہ امام ابوداؤد نے اس پر التسوّک بسواک الغیر کا باب مقرر کیا ہے، لیکن اسپر اشکال یہ ہے کہ ابواب الجمعہ میں تسوک بسواک الغیر کا ذکر ہے، اسکا جواب یہ ہے کہ یہاں نفس استیاک بسواک الغیر کا ذکر ہے، وہاں یہ ہے کہ نظافت اختیار کرے اور اگر نہ ملے تو دوسرے سے لے کر کرے۔

أَرَانِي أَتَسَوَّكُ بِسِوَاكٍ: حضور ﷺ نے مسواک چھوٹے کو دیا اسلئے کہ عادت ہے کہ چھوٹے کو دینے سے وہ خوش ہوتا ہے اور بڑے کو رنج نہیں ہوتا ہے لیکن خواب میں جبرئیلؑ نے فرمایا کبر بڑے کو دو، اس سے فضیلت ثابت ہوئی۔

اخْتَصَرَهُ نُعَيْمٌ: شاہ ولی اللہ نے اسکا مطلب بیان کیا کہ نعیم نے أرانی کو مختصر کیا، لیکن یہ بات کہیں نہیں ملی، حافظ ابن حجر نے نقل کیا کہ نعیم کی روایت طبرانی فی الاوسط میں أمرنی جبرئیل أن أکبر کے لفظ سے ہے، واللہ اعلم۔

(ص ۳۸) باب فضل من بات على الوضوء

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مُقَاتِلٍ قَالَ: أَنَا عَبْدُ اللهِ قَالَ: أَنَا سُفْيَانُ عَنْ مَنْصُورٍ عَنْ سَعْدِ بْنِ عُبَيْدَةَ عَنِ الْبَرَاءِ بْنِ عَازِبٍ قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم: إِذَا أَتَيْتَ مَضْجَعَكَ فَتَوَضَّأْ وُضُوءَكَ لِلصَّلَاةِ ثُمَّ اضْطَجِعْ عَلَى شِقِّكَ الْأَيْمَنِ، ثُمَّ قُلْ: اللَّهُمَّ أَسْلَمْتُ وَجْهِي إِلَيْكَ وَفَوَّضْتُ أَمْرِي إِلَيْكَ وَأَلْجَأْتُ ظَهْرِي إِلَيْكَ رَغْبَةً وَرَهْبَةً إِلَيْكَ لَا مَلْجَأَ وَلَا مَنْجَا مِنْكَ إِلَّا إِلَيْكَ، اللَّهُمَّ آمَنْتُ بِكِتَابِكَ الَّذِي أَنْزَلْتَ وَبِنَبِيِّكَ الَّذِي أَرْسَلْتَ، فَإِنْ مُتَّ مِنْ لَيْلَتِكَ فَأَنْتَ عَلَى الْفِطْرَةِ وَاجْعَلْهُنَّ آخِرَ مَا تَتَكَلَّمُ

Maktaba Tul Ishaat.com

بِهِ، قَالَ: فَرَدَّدْتُهَا عَلَى النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم فَلَمَّا بَلَغْتُ اللَّهُمَّ آمَنْتُ بِكِتَابِكَ الَّذِي أَنْزَلْتَ قُلْتُ: وَرَسُولِكَ قَالَ: لاَ، وَنَبِيِّكَ الَّذِي أَرْسَلْتَ.

ترجمہ: باب، اس شخص کی فضیلت جو باوضوء سوئے۔

حضرت براء بن عازبؓ سے روایت ہے کہ مجھ سے نبی اکرم ﷺ نے فرمایا کہ جب تم بستر پر سونے کے لئے لیٹو تو پہلے وضوء کرلو جیسے نماز کے لئے وضوء کرتے ہو، پھر داہنی کروٹ پر لیٹ جاؤ، پھر یہ دعا پڑھو "اللَّهُمَّ أَسْلَمْتُ وَجْهِي إِلَيْكَ وَفَوَّضْتُ أَمْرِي إِلَيْكَ وَأَلْجَأْتُ ظَهْرِي إِلَيْكَ رَغْبَةً وَرَهْبَةً إِلَيْكَ لاَ مَلْجَأَ وَلاَ مَنْجَا مِنْكَ إِلاَّ إِلَيْكَ، اللَّهُمَّ آمَنْتُ بِكِتَابِكَ الَّذِي أَنْزَلْتَ وَبِنَبِيِّكَ الَّذِي أَرْسَلْتَ" (اے اللہ! میں نے اپنے آپ کو تیرے حوالے کردیا، اپنا معاملہ تیرے سپرد کردیا، میں نے اپنا اعتماد تجھ پر کیا، آپ ہی سے رغبت اور خوف ہے، تیرے سوا کہیں جائے پناہ اور مقام نجات نہیں ہے، اے اللہ! میں تیری نازل فرمودہ کتاب اور تیرے فرستادہ نبی پر ایمان لایا)، پس اگر تم اس شب میں انتقال کرجاؤ تو تمہارا انتقال فطرت (دین) پر ہوگا اور ان کلمات کو تم زبان سے نکلنے والے کلمات میں سب سے آخر میں ادا کرو، براء بن عازبؓ کہتے ہیں کہ میں نے یہ دعا رسول اکرم ﷺ کے سامنے دہرائی اور جب میں "اللَّهُمَّ آمَنْتُ بِكِتَابِكَ الَّذِي أَنْزَلْتَ" پر پہنچا تو اس کے بعد "بِنَبِيِّكَ" کی جگہ "بِرَسُوْلِكَ" کہا، آپ نے فرمایا کہ ایسے نہیں، "بِنَبِيِّكَ الَّذِي أَرْسَلْتَ" کہو۔

تشریح: امام بخاری کا مقصد باوضوء سونے کی فضیلت بتانا ہے، آدمی کو چاہئے کہ طہارت اور نظافت کو ہر حال میں ملحوظ رکھے، سونے کے وقت وضوء کرے اور یہ اسکی آخری حالت ہو، دن بھر چلنا پھرنا رہتا ہے رات کو سارے کام کرکے سونا ہوتا ہے تو آخری منزل پر یاد دلادیا کہ یہ فضیلت کی چیز ہے اور اس سے امام بخاری نے صرف یہ بتلایا کہ یہ فضل کی چیز ہے واجب نہیں، دوسرے یہ کہ وضوء ہونا چاہئے تجدید واجب نہیں۔

اس تقریر سے یہ بھی معلوم ہوا کہ امام بخاری نے اس باب کو آخر میں کیوں ذکر کیا۔

ثُمَّ قُلْ: اللَّهُمَّ أَسْلَمْتُ یہ دعاء تلقین کی اس میں آمنت باللہ فرمایا گویا انسان کی آخری حالت ایمان والی ہونی چاہیے۔

فَأَنْتَ عَلَى الْفِطْرَةِ: اس سے سنت مراد ہے، سنت پر عمل کیا تو فطرت کے مطابق موت آئیگی، اور ممکن ہے کہ فطرت اسلام مراد ہو یعنی وضوء کی برکت سے اللہ تعالیٰ اسلام کے ساتھ اٹھائینگے۔

Maktaba Tul Ishaat.com

قَالَ: فَرَدَّدْتُهَا: صحابی نے حضور ﷺ کے سامنے انہی کلمات کو دہرایا یاد کرنے کے لئے، معلوم ہوا کہ شاگرد استاد کے سامنے دہرائے تو حرج نہیں۔

قَالَ: لاَ، وَنَبِيِّكَ الَّذِي أَرْسَلْتَ: اسکی کیا وجہ کہ حضور ﷺ نے وَنَبِيِّكَ ہی پڑھنے کو کہا؟ اس کی کئی وجہ ہیں (۱) رسول مشترک ہے رسول من اللہ ورسول من العباد کو اسلئے ایسا لفظ چاہا جو غیر پر نہ بولا جائے (۲) حضور ﷺ نے چاہا کہ دونوں کو جمع کردیں (۳) ممکن ہے کہ حضور ﷺ کو ان الفاظ کی وحی کی گئی ہو اسلئے ان کو ذکر کیا (۴) حضور ﷺ کو بلاغتِ کلام دی گئی تبدیل لفظ کے بعد یہ بات نہ رہے گی، یہ مہلب بن ابی صفرہ نے فرمایا (۵) معلوم ہوا کہ روایت بالمعنی جائز نہیں، لیکن یہ صحیح نہیں (۶) بعض حضرات کہتے ہیں کہ یہ ذکر ودعاء ہے اور اذکار ودعاء کے الفاظ توقیفی ہیں اسلئے حضور ﷺ نے لفظ بدلنے سے روکا۔

براعتِ اختتام: حافظ ابن حجر عسقلانی کے نزدیک وَاجْعَلْهُنَّ آخِرَ مَا تَتَكَلَّمُ بِهِ میں براعتِ اختتام ہے، اور حضرت شیخ کے نزدیک فَإِنْ مُتَّ مِنْ لَيْلَتِكَ میں ہے اسلئے کہ یہ موت پر صریح دال ہے۔

واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم واحکم۔

Maktaba Tul Ishaat.com

کتاب الوضوء تمام ہوا اور اسی پر الفیض الجاری فی دروس البخاری جلد دوم مکمل ہوئی

آئندہ انشاء اللہ جلد سوم کتاب الغسل سے شروع ہوگی۔

والحمد للہ أولاً و آخراً

Maktaba Tul Ishaat.com

مکتبہ رحمانیہ
اقرأ سنٹر غزنی سٹریٹ اردو بازار لاہور
فون: 042-7224228-7355743
MAKTABA-E-REHMANIA